680

680-4-6

409 (II)

Es de la Librería de S.n Buenav.a
del Conv.to de Valencia

BIBLIOTECA PROVINCIAL Y DE LA UNIVERSIDAD LITERARIA - VALENCIA

BIBLIOTECA NACIONAL
MADRID

M. Fr. VINCENTII FERRE VALENTINI

ORDINIS PRAEDICATORVM

FILII CONVENTVS SANCTI STEPHANI SALMANTINI,
eiusdemque Cœnobij quondam Prioris, & Studiorum Præfecti.
Et à decem, & octo annis in Collegio Sancti Thomæ
de Vrbe Regentis.

TRACTATVS THEOLOGICI

IN PRIMAM SECVNDAE D. THOMAE

A QVAESTIONE DECIMANONA, ART. V. VBI DE *CONSCIENTIA:*
ET DEINCEPS A QVAESTIONE SEPTVAGESIMA PRIMA
VSQVE AD OCTVAGESIMAM QVARTAM
EXCLVSIVE.

TOMVS SECVNDVS.

ILLVSTRISSIMO AC RR. D.

D. SEBASTIANO CATALAN,

EPISCOPO CIVITATENSI

DICATVS.

Catholicæ Maiestatis Privilegio, & Superiorum permissu.

SALMANTICAE:

Ex Officina Lucæ Perez, Typograph. Vniversit.
Anno Domini M. DC. LXXXI.

PALENCIA

M. Fr. VINCENTII

FERRE

VALENTINI

ORDINIS PRAEDICATORVM

FILII CONVENTVS SANCTI STEPHANI SALMANTINI,

ciuídemque Cœnobij quondam Prioris, & Studiorum Præfecti.

Et à decem, & octo annis in Collegio Sancti Thomæ

de Vrbe Regentis.

TRACTATVS THEOLOGICI

IN PRIMAM SECVNDAE D. THOMAE

A QVAESTIONE DECIMANONA, ART. V. VBI DE CONSCIENTIA,

ET DEINCEPS A QVAESTIONE SEPTVAGESIMA PRIMA

VSQVE AD OCTVAGESIMAM QVARTAM

EXCLVSIVE.

TOMVS SECVNDVS.

ILLVSTRISSIMO AC RM. D.

D. SEBASTIANO CATALAN,

EPISCOPO CIVITATENSI

DICATVS.

Cathedra Magistralis Privilegio, & Superiorum permissu.

SALMANTICAE,

Ex Officina Lucæ Perez, Typograph. Univers.

Anno Domini M. D C. LXXXI.

ILL^MO. AC R^MO. DOMINO D.

SEBASTIANO CATALAN,

OLIM SALMANTICAE IN OVETENSI MAIORI COLLEGIO TOGATO, ET PHILOSOPHIAE CATHEDRAE MODERATORI DIGNISSIMO, DEINDE CATHEDRALIS ZAMORAE CANONICO POENITENTIARIO NON SEMEL, POST MODVM COMPOSTELLANAE ECCLESIAE MAGISTRALI, AC DENIQVE CIVITATENSI ANTISTITI MERITISSIMO.

Fr. VINCENTIVS FERRE MAGISTER.

CVI Propenſo animo fragmenta Thomiſtica conſecrarem, niſi tibi doctrinæ Thomiſticæ firmiſsimo Clypeo? (meritiſsime Antiſtes) cui fragrantes Theologiæ Thomiſticæ floſculos prælibarem, niſi tibi Theologiæ florum amæniſsimo viridario? Cui Dominicanum opus offerrem, niſi tibi Dominicanæ Familiæ perpetuo Mœcenati? Quamvis enim vt accinit Maro: *Nocent et frugibus vmbræ*; meæ tamen fruges ad ſalubrem alarum tuarum vmbram ovantes percurrunt, vt ſub aura illarum delectabili dulcia frigora captent, ac refrigerentur, vivant, durent, permaneant, & requieſcant. Neſciunt elementa niſi in ſuo centro quieſcere. Vbi hæc Theologica vivent? Vbi permanebunt? Vbi requieſcent? niſi in te naturali ſcientiarum centro, diſciplinæque Thomiſticæ ſupremo Atlante.

Atlantis humeris olympiaca habitacula innixa, pendulaque fabuloſa cantio tenebat, idque Mantuanus Aeneidos libro octavo canebat.

Electram maximas Atlas
Edidit, Aethereos humero qui ſuſtinet Orbes.
Idem Atlas generat Cœlique ſidera torquet.

A te igitur apprime Thomiſtarum Atlanti hæc opera originem ducent, vt tuis niſibus radicata vivant, maneant, quieſcant, ac ſecura conſiſtant. Si enim (teſte Cicerone) Oratores Priſci ab Iove Optimo Maximo bene orſi ſunt: Si excellentiſsimi vates à numine aliquo principia traxere: mea parvitas, eo iuſtius, tutius, ac fœlicius ad favorem tuum decurre-

rit, quod à te, non Iove ficto, ſed Præſuli veridico, non numine ementito, ſed Paſtorum liquido ſpeculo exordium ſumpſerim, teque in primum Mœcenatem advocaverim, in quo non minus fiducialiter ago, totamque ſpem meam repono, quam Mantuanus in primo illo Mœcenate, quem ipſe quondam deprecabatur.

Tuque ades, inceptumque vna decurrere laborem,
O decus, ò famæ merito pars maxima noſtræ
Mœcenas, Pelagoque volans da vela patenti.

In quo non minori fiducia optatum libri aditum ſpero, ac Publius Ovidius in ſuo familiari Rufino, cui ſic ait:

Vtque ſuo faveas mandat Rufine libello
Eſt opus exiguum, veſtriſque paratibus impar,
Quale tamen cumque eſt, vt tueare rogo.

Etſi Valerius Maximus ſe iuſtius à Tiberio Cæſare initium ſumpſiſſe fatetur, eo quod illius Cœleſti, (vt ait) providentia virtutes, de quibus diſſerturus erat, benigniſsime foverentur, vitiaque ſeveriſsime vindicarentur. Hæc mea fœlicitas. Hæc mea ſecuritas, omnes namque virtutes, omneſque actus boni morales, quæ in hoc volumine Primæ Secundæ noſtri Doctoris Angelici (quamquam ſtillo brevi, tenuique captu) diſperſi recenſentur, in te adunati reſplendent: pariterque omnes actus mali morales, omniaque vitia moralia à te relegata, validiſsimeque fugata videntur.

Igitur non dubito (Illuſtriſsime Præſul) quin grata, & accepta hęc, quæ ſub tuis auſpicijs duco, in conſpectu tuo appareant, quæque in ipſa ephębia, à primiſque vngulis pro quotidiana alimonia ſuaviter ſubſiſti, & per totam ephęmeridem innocua reſervaſti. Propterea primæva iam ætatis flore Ovetenſi infula (ex qua tot luminaria magna, quæ noſtrum Hemiſphęrium, totaque ſpacioſa coſmiclimata mirabiliter per luſtrant continuo prodeunt) inſignitus fuiſti. Ibi iam primi ab ortus facinorum, chariſmatumque omnigenorum, tum gratiæ, tum naturæ mirifice patuere, ita vt merito valeam de te laxis fibris propalare, quæ de Conſtantino Nazarius: *Adhuc ævi immaturus, ſed iam maturus imperio, oſtēdiſti curſum ætatis non expectandum in feſtinatione virtutis.* Ibi Schola Salmā-tina totius Orbis Magiſtra te excepit Magiſtrum, te audivit diſſerentem, & te auſcultavit Philoſophiæ Cathedram mirabiliter moderantem. In reſpondendo mira facundia præditum, in reſolvendo nimia ſoliditate ornatum, & in arguendo propugnatorem ſtrenuum. Regnant adhuc hiſce in attrijs tuorum pignorum erecta vexilla, tuque in illis immortali memoria vivis, atque regnabis. Vbi etenim adeſt Angelus, niſi vbi operatur? Vbi exiſtit Sol, niſi vbi illuminat? Vbi eſt

præ-

præsens Mâgister, nisi vbi docet? hic doces, hic illuminas, hic operaris: hic ergo est præsens, hic existis, hic ades, hic vivis, atque regnabis: neque vnquã præclara tui eximij nominis fama perpetua oblivione delebitur.

Omnia quippe ista maxima nimis; fuere tamen primæ puerilis metæ tyrocinia, quæ securos tibi futuros eventus præfigebant. Dum mox, pauciſque labentibus annis ad Pœnitentiarij Zamorensis Cathedralis dignitatem haud semel eveheris; vbi mira in te absdubio Dei refulsit gratia, dum omnibus, omnia factus esse voluisti, specimemque expectatarum dignitatum dedisti; quippe in arduis illius Ecclesiæ negotijs procurandis, te expeditum ostenderes, in providendis rebus gestis, te promptum, atque proficuum permonstrares, & ad omnia te paratum manifestares. Inde profecto pernicibus meritis, eligerisve virtutibus pennatus ad Compostellanam Ecclesiam pervolasti, vt laureolæ Magistralis decoreris amictu, vt quãto in sedili elevatiori collocatus, eo tanto magis splendeceres, omnibusque lumina diffunderes: *Non enim accendunt lucernam, & ponunt eam sub modio, sed super Candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo sunt*: ergo vt magis luceat, in eminentiori Candelabro debet collocari: vt ergo magis, ac magis fulgeres ad illud fastigium sublimius subire debebas; idque tuorum elogiorum rutilantia trophæa omnibus bene nota, virtutumque, ac litterarum coruscantia præconia maximo per Orbem vocatu resonantia exigebant; vt sic, non vni, vel alteri, sed omnibus simul, atque iterum fulgores participares. Sol namque (qui merito oculus mundi nuncupatur) prodigus sui proprij fulgoris, non vni tantum, vel alteri angulo terræ radiosa sua lumina fundit, sed amplissimum Orbis ambitum colluſtrat. Tu igitur nostri Hemisphærij oculus, nostræque Hesperiæ luminare maius omnibus irradias, omnibusque, ac singulis, tam solaminis, quam pietatis dulcia pabula tribuis. Quid amplius dicam? Nec fas est mihi amplius dicere; quia

Non ego cuncta meis amplecti versibus opto.

Vt alibi cõcinebat Mantuanus. *Nec mihi cuncta complectendi Cupido incessit*, vt in simili Valerius Maximus eructabat. Nam

Non mihi si linguæ centum sint, oraque centum,
Ferrea vox.

Tandem vt communi vtilitati subesses omnium suffragantibus calculis, divinaque gratia aspirante ad Præsulatum Civitatense promoveris. Ibi tota Civitate conclamante, simul atque testante viderunt ingressus tuos salubres, atque mirificos: salubres, in subveniendis pauperibus: mirificos in sublevandis alienis miserijs, ac necessitatibus; nõ enim queris quæ tua sunt, sed quæ aliorum vtilia: ita vt communis fama vagatur, audias tanquam proprium elogium ab incolis Civitatensibus: tu es re-

fugium Pauperum: tu adiutor in tribulationibus, quæ inuenerunt nos nimis. Non tibi deest zelus Heliæ in pascendis ouibus tuæ solicitæ curæ subiectis. Non tibi prudentia Senecæ in regendis, ac disponendis ad bonum, & commune regimen pertinentibus, & in euitandis ruinosis casibus, & periculosis, qui prout in plurimum solent euenire. Non tibi eloquentia Ciceronis in retribuendo vnicuique quod suum est, & omnibus iusta, canaque consilia (prout paterna viscera condecet) annuendo; ita vt inter laudatos Præsules non sis vlli secundus. Hæc vna omniū vox. Sic vno omnes ore loquuntur. Fœlices Populi tuæ curæ commissi. O fœlices oves, quæ tantum Pastorem nactæ sunt! O fortunatum Præsulem! O nostri sæculi decus præclarum! O plane hominem Deo, & hominibus natum, nec modo diutissima vita dignum, sed iugi immortalitate dignissimum! Macte animo, sic itur ad astra. Quid plura? Dicam plura? Sane si per immensum tuarum laudum Occeanum plene diuagari daretur, vix Rhetorum eloquentia sufficeret, vix Musarum canora palinodia decantaret, vix Poetarum dulcissona carmina celebrarent, vt longa, lataque præconia in numerum redigerent, innumeraque monumenta maximo per orbem clamore reboantia, qua par est gravitate, celebrarent; illum enim sapientiæ verticem, dotumque, ac virtutum candida serta, quæ te vndique coronant, attingere, vt extra intellectus aleam se penitus extraxisse videantur. Non ergo tenui erant calamo ægregia, præexcelsaue æncomia extollenda, sed debita veneratione prosequenda. Ignosce Hyerarca amplissime si genas honestate, ac verecundia plenas novo rubore perfudi. Non me latet, nihil minus tibi placere, quam laudes.

Solum mihi suppetit cordiali, ac filiali supplicatione deposcere, vt Paterna tutella hoc opus respicias. Publius enim Ovidius sic Cæsari de protectione libelli alloquebatur.

Excipe pacato, Cæsar germanice, vultu
Hoc opus: & timidæ dirige naves iter

Idem te obsecro, atque supplex flagito, ijsdemque verbis pronuncio.

Excipe pacato Præsul dignissime vultu
Hoc opus, & timidæ dirige naves iter.

Accipe ergo librum, opus plane exiguum, tua tamen protectione fiet magnum. Accipe librum, & serva illum, scio enim, quod potens es depositum meum servare. Accipe librum, eleva illum, semper enim minora per maiorum elevationem sublimantur. Ita de tua erga me Paternali benevolentia, spero, credo, & confido. Faxit Deus, vt omnia optata prosperitate contingant, tibique à me concupita opportunitate prosperentur anni vitæ. Vivas Hævum Nestoreum, atque fœliciter vivas.

TASSA.

TASSA.

Diego de Vrueña Navamuel, Secretario del Rey nueſtro ſeñor, y ſu Eſcrivano de Camara, vno de los que en ſu Conſejo reſiden, certifico, que por decreto de los dichos ſeñores, de oy dia de la fecha, ſe tatsò el libro intitulado *Septimo Tomo ſobre la Prima Secundæ del Angelico Doctor S. Thomas, que trata de Conſcientia, & Peccatis*, à ſeis maravedis cada pliego, y à eſte precio ſe ha de poder vender, poniendoſe al principio dèl eſta taſſa, y los pliegos que tiene, que ſon dozientos, y diez y nueve, ſin principios, y para que conſte, de pedimiento del M. Fr. Vicente Ferre, Regente del Convento de S. Eſtevan de Salamanca, doy la preſente: En Madrid à dos dias del mes de Diziembre de mil y ſeiſcientos y ochenta y vno.

Diego de Vrueña Navamuel.

FEE DE ERRATAS DEL CORRECTOR GENERAL POR SV Mageſtad.

PAg. 3. col. 2. lin. 26. apparentibus, lege operantibus. Ibid lin. 44 contrario, lege, contraria. Pag. 6. col. 2. lin. 54 igitur, lege, agitur. Pag. 10. col. 1. lin. 20. ſic, leg. ſit. Ibid. lin. 35. iſto, leg. iſtud, Pag. 11 col 1. lin. 45. petere, leg. patere. Pag. 12 col. 1. lin. 36 ſum, &, lege, ſumat. Pag 13. col. 1. lin. 53. iucivũ, leg iudiciũ. Pag. 14. col. 1. lin. 44. errare, leg. errorẽ Pag. 15 col. 2. lin 45. &, leg. at. Pag. 16. col. 2. lin. 10 iudicio, leg iudico. Pag. 17. col. 1. lin. 23. dicendi, leg. dicẽti. Pag. 18. col. 1 lin. 13. noluiſſe, leg. voluiſſe Pag. 20. col 1 lin. 46. appari, leg. à pari. Pag. 26 col. 1. lin. 51 errore, leg. errare Pag. 28. col 1. lin 50. cum. leg. eum. Pag. 28. col. 1. lin. 27. immo, lege, vno. Pag. 29. col. 2. lin. 38. invincibiliter, leg. vincibiliter. Pag. 33. col. 2. lin. vlt. non ſint lege, non ſim. Pag. 34. col. 1. lin. 5. non eſſent, leg. non eſſem. Pag. 47. col. 1. lin. 48. probacile, leg probabile. Pag 48. col. 1 lin. 5. in conſideratione, leg. incõſideratione. Pag 55 col. 1. lin. 44 eſſenſus, leg. aſſenſus. Pag. 56. col. 1. lin. 25. eſt, leg. ex. Pag. 64 col. 1. lin 33. iure, leg. iura. Pag 71 col. 1. lin. 36. propoſitio, lege, propoſitis. Pag. 81. col. 1. lin. 28. impoſibile, lege improbabile. Pag. 84. col. 1 lin. 4. probabi, lege, probavi Pag 85. col. 1. lin. 13. ſunt, lege ſum. Pag. 87 col 2. lin. 34 operatur. leg. adaptatur. Pag. 93. col. 1. lin. 48. inlle&um, leg. intelle&um. Pag. 107. col. 2 lin. 25 dubitantem, leg. dubietatẽ. Pag. 143. col. 1. lin. 15 appoſitę leg. oppoſitæ. Pag. 123 col. 2. lin 54 venerari, leg. venari. Pap. 144. col. 1. lin 3. de re, leg. dare. Pag. 160. col. 1. lin. 31. delemus, leg. debemus. Pag. 165 col. 2. abſolvẽdum, leg. ad ſolvendum. Pag 173. col. 2. lin vlt peccat, leg. non peccat. Pag. 179. col 2. lin. 20. ſive, lege, ſine Ibid. lin. 38. qui, lege, quia. Pag. 182. col. 1 lin 13 re&e, leg rete. Pag. 188. col. 2. lin. 1. inconverſu, leg. in, concurſu. Pag. 19 col. 1. lin. 29 Peius, leg. Pius. Pag. 197. col 1 lin. 14 eſt. leg. ex. Pag. 1. col. 1. lin. 47. dubite, leg. dubiæ. Pag. 215. col. 2 lin. 55 ſine quo, leg. ſine quo. Pag. 217. col. 1. lin. vlt. vis, leg. ius. Pag. 219 col 1. lin. 22. inp, leg incepit. Pag. 221 col. 1. lin 30 nocente, leg. vocante. Pag. 223. col. 1. lin. 28. poteſt, leg. patet. Pag. 224. col 1. lin. 42. per, leg. per. Pag. 225. col. 2. lin. 29. Deo, lege, Keo. Pag. 238. col. 2. lin. 36. Concilium, leg. Conſilium. Pag. 242 col 2. lin. 3. Deum, lege, dum, Pag. 249 col. 2. lin. 22. recentionae, leg retentione. Pag. 258 col. 2 lin. 13 ſine, leg. ſine Pag. 259. col. 2. lin. 36. de externis, leg. de internis. Pag. 267. col. 2. lin. 19 cõmunitur, leg. communiter. Pag. 290. col. 2. lin. 21. quod, lege quando Pag. 296 col. 2 lin. 11 ergo, leg. ego. Pag. 305. col. 2 lin 20. con, leg non. Pag. 346. col. 2. lin. 19 licitum, leg illicitum. Pag. 370. col. 2 lin. 44. proviratem, lege, pronitatem. Pag. 382. column. 2. lin. 45. ta&a, lege, te&a. Ibidem column. 2. lin. 32. di&is, lege, fa&is. Et lin. 51. comparantia, lege, comparentia. Pag. 403 col. 2. lin. 47. ad hunc, leg. adhuc. Pag. 418. col. 2 lin. 12. poſſuimus, leg. poſſumus. Pag 438. col. 1. lin. 9. a&u. lege, a&uum. Pag. 452. col. 2. lin. 10. eundem leg. eundum. Pag. 471. col. 2 lin. 47. intenſione, leg. intentione. Pag 492. col. 2. lin. 44. caſſaret, lege cauſaret Pag. 498 col. 1. lin. 5. ſe, leg. ſed. Ibid. col. 2. lin. 2. eſt, leg. vt. Et lin. 3. & leg. eſt. Pag 522. col. 1. lin. 20 evaſionem, leg. averſionem. Pag. 548. col. 1. lin. 6. perfe&ionis, leg. perfe&ioris. Pag. 559 col. 2. lin. 37. quo ad effe&um, leg. quo ad affe&um. Pag. 571. col. 1. lin. 35 à Deo, leg. adeò. Pag 586. col. 2. lin. 13. myſterio, leg. martyrio. Pag 604. col. 1. lin. 2. voluit, leg. noluit. Pag. 609. col. 1. lin. 38. vitijs leg. varijs. Pag 708 col. 1. lin. 29. licet, leg ſic, &. Pag. 796. col. 1 lin. 47. abſque ſemite, leg abſque fomite. Pag. 798. col. 1. lin. 38. indicant, leg. iudicant. Pag. 805. col. 1. lin. 42. ſemper omnia, leg. ſuper omnia. Pag. 815. col 1. lin. 21. a&u, lege, i&u.

Hic liber cuius inſcriptio eſt, Tra&atus Sextus de Probabilitatè opinionũ Moraliũ, dempti ſeu correctis his mendis, ſuo exemplari reſpondet. Matriti 30. Novembris, anno 1681.

D. Franciſcus Murcia à Llana.

Corrector Generalis pro ſua Maieſtate.

CENSVRA R.P.M. Fr. HIERONYMI DE MATAMA & Rueda, Sacræ Theologiæ in D. Stephani Collegio Lectoris, Curiæ Metropolitanæ Examinatoris, & in Vniverſitate Salmantina Magiſterij laurea redimiti, &c.

SEPTIMVM Volumen SS. P. M. Fr. Vincentij Ferre prioribus ſimilimum ſumma animi voluptate perluſtravi. Hic vanum probabiliſmum retundit, ſolidum amplectitur. Hic peccatorum defectus, vitiorumque maculas luculenter extricat. Vidi ſolem in luto ſe volutantem, ſed minime ſe inquinantem. Vidi inter tenebras lucem rutilantem, ſed tenebræ eam non comprehenderunt. Fontẽ laxi probabiliſmi ſimilem puteo abiſsi, de quo Apocalipſis 9. aperuere Recentes, vnde tot aberrationes, tot doctrinæ moralis flagitia ſcaturierunt, & innumera in dies ſcaturiunt. Quid mirum, ſi non propinat aquam vivam, ſed lutoſſam, non puram, & chriſtallinam, ſed venenum! En obſtruitur emanatio peſtifera, & ferrea hac mole retegitur vena immunda! Quidquid in PP. ſolidum, in Antiquis purum, in Modernis ſecurum totum congerit, vt occludat. Eliminata ergo omni ſpurcitia ex puriſsimo fonte D. Thomæ, quo tota irrigatur Eccleſia, certæ probabilitatis regulam, potum vitæ ſitientibus propinat. Hierichantinas aquas, amaritudine, & ſterilitate fugata, ſanavit Eliſeus, ſale addita 4. Reg. 2. quæ ſapientiæ, diſcretionis, & prudentiæ extat geroglificum. Difficile probabilitatis flumen, alijs ſterile, alijs amarum, ò quanta dexteritate, ſapida ſcientia, diſcretione condita ſale Angelico Præceptore, ſanat noſter Eliſeus! Bibant ex hac vnda Magiſtri ſolidas intelligentias, Diſcipuli certas concluſiones, Parochi documenta vtilia, Confeſſarij inſtructiones ſalubres. Aqua dulcis eſt, ſcaturigo Angelica ſine amarore falſitatis, ſine ſpurcitia novitatis. Nihil continet volumen hoc moribus diſſonum fidei adverſum. Sic cenſeo ex mandato R. P. Provincialis in Conventu S. Stephani, die 20. Auguſti, anni 1681.

Fr. Hieronymus de Matama & Rueda.

LI-

LICENCIA DE LA ORDEN.

YO Frater Ludovicus de Villazan, Sacræ Theologiæ Magiſter, & Sanctæ Inquiſitionis Senatus, ex Officio Calificator, huius Provinciæ Hiſpaniæ, Ordinis Prædicatorum, humilis Prior Provincialis, & ſervus; harum ſerie, & mei auctoritate officij, tibi R. P. Fr. Vincentio Ferre, Magiſtro, facultatem concedo, vt typis mãdes, ſummam Commentariorum in Primam Secundæ D. Thom. Doctoris Angelici, in duos tomos diviſam, dummodo per R. P. Fr. Hieronymũ de Matama, in Sacra Theologia Magiſtrũ approbetur, in cæteris omnibus ſervando, quæ circa librorum impreſsionem, Apoſtolicis, & Regijs ſanctionibus, ſtabilita ſunt. In quorum fidem: His noſtro ſygillo munitis ſubſcripſi; in hoc noſtro Conventu, S. P. N. Dominici de Vitoria. Die vigeſima Aprilis, anno Domini milleſimi ſexcentiſsimi ſeptuageſimi octavi.

Frater Ludovicus de Villazan.
Prior Provincialis.

CENSVRA SS. AC RR. P. M. Fr. PETRI TERAN,

Sacri Ordinis Parentis Auguſtini huius Sacræ Provinciæ Viſitatoris Generalis, in Alma Academia Sacræ Theologiæ Magiſtri, & Philoſophiæ Cachedræ moderatoris digniſsimi.

LIBENTI Animo, & ſi tanto muneri impar, D. D. Fr. Gregorij de Solorçano & Caſtillo Calatravenſis Militiæ Equitis, & in hac noſtra Vniverſitate Sacrorum Canonum Primarij Anteceſſoris acclamatiſsimi, Epiſcopatus Vicarij Generalis, vigilantiſsimique Gubernatoris, præceptis obtemperans, legi, non ſemel (namque adeò proficui ſunt nervoſa, elegantique exarata penu, non ſemel legiſſe ſatis) quæ legi credo dixiſſe; quippe, & ſi fœliciori hoc in ſæculo tot inſignium Auctorum fœcundiſsimo adeò plura extent excuſa typis volumina, quæ omnium prorſus admiratione digna cenſeantur; ea tamen quæ RR. P. M. Fr. Vincentius Ferre Dominicanæ Familiæ fulgentiſsimum, primæque magnitudinis iuvar, olim in Vrbe, & iam toto in Orbe pellucidis ſuæ doctrinæ radijs notiſsimus de theſauro perantiquæ, limatæque ſapientiæ ſuæ quotidie profert, omnibus anteire, haud inficiabitur nemo. In ipſis ſoliditatem doctrinæ adeò amicabili fœdere cum ſubtilitate invenies, vt ſtatim P. Auguſtini, Angelicique Præceptoris redolere doctrinam non ambiges. Eruditionem ſi expectes, miraberis profecto, præſertim ſi attendas, quantis ab hinc annis crebris vexetur infirmitatibus; ſed virili animo publicæ vtilitati propriam poſtponens ſalutem, immo & vitam parvipendens, veluti alter Pompeius qui deprecantibus amicis, vt ab incepto deſiſteret, dum Romanorum ſaluti conſulens, iam iam vltimum prope ſubire naufragium cernerent, reſpondiſſe fertur: *Vt navigemus vrget neceſsitas, non vt viuamus*: ſic noſter Auctor amicorum inſtantijs non abſimile reſponſum quotidie præbet. Vir ſane totus alijs, non ſibi natus, cui aptiſsime accommodare poſsimus. Quod de Magno Gregorio eius Panegiriſta refert: *Verum quamquam pene quotidiano langore tabeſceret, nullam tamen corpori ſuo cupiebat quietem, quominus aut oraret, aut legeret, aut ſcriberet, aut dictaret*; ita vt plus merore, quam infirmitate deficiat, vti & ipſe Gregorius, dum doloribus oppreſſus adſcribendo, & ſi per breve interrumpatur. Quapropter appotiſsime hoc volumen (quæ merito intellectus partus appellantur) præ reliquijs *Benoni* nomine circumſcribere, fas erit. Quemadmodum vltimus Rachelis filius ab ipſa nominatus eſt, id eſt, filius doloris, quia in lucem editus crebris fatigata doloribus. Vel ſi mavis *Beniamin*, id eſt, filius dexteræ, vtpote quia in eo nil ſiniſtrum, ſed vndequaque dexteritate refertum; & quia ſcientiæ amatoribus iudico præ omnibus diligendum. Sic ſentio in hoc Parentis Auguſtini Salmantino Cœnobio die 10. Septembris Anno Domini 1681.

Plut. in vitam Pomp.

Ioannes Diacon. in vita Gregor. lib. 1.

Gen 35.

Fr. Petrus Teran.

LICENCIA DEL ORDINARIO.

NOs el Doct. D. Gregorio Solorçano y Caſtillo, del Orden de Calatrava, Cathedratico de Prima de Canones en la Vniverſidad de la Ciudad de Salamanca, Proviſor Governador en ella, y ſu Obiſpado por el Illuſtriſsimo ſeñor D. Fr. Pedro de Salazar, por la gracia de Dios, y de la Santa Sede Apoſtolica, Obiſpo de Salamanca del Conſejo de ſu Mageſtad, &c. Por la preſente, y por lo que à Nos toca, damos, y concedemos licencia, y facultad en forma al RR. P. M. Fr. Vicente Ferre, Regente de los Eſtudios del Convento de S. Eſtevan, del Ordē de Predicadores de la Vniverſidad deſta dicha Ciudad, para q̄ ſin incurrir en pena pueda dar, y dè à la Imprēta el ſeptimo tomo de Theologia Scholaſtica, que toca à la prima ſecundæ de S. Thomas, y trata de Conſcientia, y de Peccatis, mediante la aprovacion que de nueſtro mandado hizo el RR. P. M. Fr. Pedro Teran, Cathedratico de Filoſofia deſta dicha Vniverſidad de Salamanca, del Orden de N. P. S. Auguſtin, por ſer muy vtil, y conveniente para la buena doctrina, y enſeñança de los Eſtudios. Dada en Salamanca, à diez y nueve de Septiembre de mil y ſeiſcientos y ochenta y vn años.

Doct. D. Gregorio de Solorçano y Caſtillo.

Por mandado del ſeñor Proviſor,
Por Miguel del Pozo.
Carlos Gonçalez.

CEN-

CENSVRA SS. AC RR. P. M. Fr. PETRI ORTIZ, Sacri Ordinis Parentis Auguſtini, huius Provinciæ Diffinitoris integerrimi, & dignissimi.

HVNC Septimum de Moralium opinionum probabilitate tractatum, quem RR.P.M.Fr.Vincentius Ferre, (vere Ferreus in ſtudiorum aſsiduo ſufferendo labore) prælo daturus, Senatu obtulit Regio, ab eodem Supremo Conſilio mihi potius addiſcendum, quam cenſendum immiſſum, incunctanter approbaturus, cunctanter, & avide legi; plurimum enim deſideraveram huius doctiſsimi Magiſtri ſcriptam per ingenij prolem in futura ſæcula natã, ſitibundus haurire, & ſi non penitus valerem exaurire doctrinam; deſideraveram, inquam, ex quo Romæ pro noſtris comitijs generalibus interfui, ipſum quippe tunc iam in Hiſpaniam verſum ſublatum laudibus, ablatum præſentia novi; ſic dum Regentis munus in ſua Scientiarum Minerva cunctis acclamatus obiſſet, qui ab omnium diſceſſerat oculis, in omnium remanſerat ore, Dominicæ præclariſsimæ Familiæ; (cui me libenter addictiſsimum fateor) decus prædicabatur eximium, Angelicæ (quod eſt Thomiſticæ Scholæ, magnum ibi vocabatur incrementum, totius quoque gloria maximæ cognominabatur Hiſpaniæ; talis erat in vrbe, quæ inde toto ſpargitur orbe, æternum futura, huius fama celebertima viri; excelſis ergo vrbis almæ præconijs quid poſſum addere laudis, quod decerpſiſſe non ſit; ratione prorſus eadem teſtatus quoque atque notiſsimus honor, totus exhibitus ipſi ab Vniverſitate Principe Salmantina tacendus; Theologici curſus opera in lucem vsque ab iſto acutiſsimo edita Magiſtro non obſcura fulgentem vbique voce loquuntur; ſi verbis exprimerem, ſilentio non præmerem, quod in ſacra longe, lateque diffuſa Theologia ſic de Theſauro ſuo dives iſte ſapientiæ nova, & vetera proferat, vt imprimat nova, quin antiqua terat abolendo veſtigia, exulem facit vetuſtatem novitas, novitatem vetuſtas; clamarem, ni vox faucibus ſtupentis hæſiſſet, in curſu extenſo valde Theologico, velociter ſcribentem, gradibus ambulantem ingenij, ſic fixo tramitti veritatis inſiſtere affixum, vt nec leviter aratiſsima ſemita, quam quidem viatoribus ſingulis Eccleſia ſancta deſignat Parentum Auguſtini, & Thomæ declinet, (vellem Thomæ, & Auguſtini Parentum reſpiciens amplexos calamos, in opinionum ſtadio, in litterario certamine nunquam videre diſlocratos alumnos;) qua propter, & ſimul, quia in hoc de opinionibus procoloſo tractatu nil non temperata modeſtia dictum, nil non fidei, & moribus conſonum reperi, non ſolum Auctorem impetratione, quam poſcit, exiſtimo dignum, verumetiam vlterioris proſequutionis imperioſa coactione, ſi coactione liceret; ſic ſenſit in Conventu Regio Divi Philippi Ordinis Eremitarum S.P.N.Auguſtini, die 18. menſis Novembris, anno 1681.

Fr.Petrus Ortiz.

EL

EL REY.

POR Quanto por parte de vos el Maeſtro Fray Vicente Ferre, Regente de los eſtudios del Convento de San Eſtevan, Orden de Predicadores de la Ciudad de Salamanca, ſe nos hizo relacion teniades eſcrito el ſeptimo Tomo de Theologia ſobre la primera ſegũda parte de el Angelico Doctor Santo Thomas, que tratava de Conſcientia, y de Peccatis; y en atencion à que temades licencia del Ordinario, y de ſu Religion, y conſtar ſer muy provechoſo, nos ſuplicaſteis nos ſirvieſſemos daros licencia para imprimirle por los años que fueſſemos ſervido, ò como la nueſtra merced fueſſe; y viſto por los del nueſtro Conſejo, y como por nueſtro mandado ſe hizieron las diligencias que por la Pragmatica por Nos vltimamente hecha ſobre la impreſsion de los libros ſe diſponne, fue acordado, que deviamos mandar dar eſta nueſtra cedula para vos en la dicha razon, y Nos lo hemos tenido por bien: por la qual os damos licencia, y facultad, para q̃ por tiempo de diez años primeros ſiguientes, que corren, y ſe cuentan deſde el dia de la data de ella en adelante, vos, ò la perſona que vueſtro poder tuviere, y no otra alguna, podais imprimir, y vender el dicho libro, de que de ſuſo va fecho mencion, por el original que va rubricado de Diego de Vrueña Navamuel nueſtro Secretario, y Eſcrivano de Camara, vno de los q̃ en el nueſtro Conſejo reſiden en eſtos nueſtros Reinos de Caſtilla, con que antes que ſe venda lo traigais ante los de èl, juntamente con el original, para q̃ ſe vea ſi la dicha impreſsion eſtà conforme al original, para q̃ ſe vea, ò traigais fee en publica forma, de como por el Corrector nombrado ſe viò, y corrigiò dicha Impreſsion por el original. Y mandamos al Impreſſor, que aſsi imprimiere el dicho libro, no imprima el principio, ni primer pliego, ni entregue mas que vno ſolo con ſu original al Autor, ò perſona à cuya coſta ſe imprimiere, y para efecto de la dicha correccion, haſta que antes, y primero el dicho libro eſtè corregido, y taſſado por los del nueſtro Conſejo, y eſtandolo, y no de otra manera puedan imprimir el dicho pricipio, y primer pliego, y ſegundo, donde ſe ponga eſta nueſtra cedula, y la aprovacion que cerca de ello ſe hizo por nueſtro mandado, y la taſſa, y erratas, pena de caer, è incurrir en las penas contenidas en las leyes, y Pragmaticas de nueſtros Reinos, que ſobre ello diſponen. Y mandamos, que ninguna perſona, ſin vueſtra licencia pueda imprimir el dicho libro, y ſi lo hiziere, aya perdido, y pierda todos, y qualeſquier libros, moldes, y aparejos que de ellos tuviere, y mas incurra en pena de cinquenta mil maravedis, la tercia parte para la nueſtra Camara, y la otra tercia parte para el que lo ſentenciare, y la otra tercia parte para el denunciador. Y mandamos à los del nueſtro Conſejo, Preſidente de las nueſtras Audiencias, Alcaldes, Alguaciles de la nueſtra Caſa, y Corte, y Chancillerias, y à todos los Corregidores, Aſsiſtente, Governadores, Alcaldes Mayores, y Ordinarios, y otros Iuezes, y Iuſticias qualeſquier de todas las Ciudades, Villas, y Lugares de eſtos nueſtros Reinos, y Señorios, y à cada vno en ſu juriſdicion, que os guarden, y cumplan eſta nueſtra cedula, y contra lo en ella contenido no vayan, ni paſſen, ni conſientan ir, ni paſſar en manera alguna, pena de la nueſtra merced, y de veinte mil maravedis para la nueſtra Camara. Dada en Madrid à veinte y cinco dias del mes de Noviembre de mil y ſeiſcientos y ochenta y vno.

YO EL REY.

Por mandado del Rey nueſtro ſeñor.
Antonio de Zupide y Aponte.

IN-

INDEX QVÆSTIONVM, ET PARAGRAPHORVM.

TRACTATVS VI.

De Probabilitate Opinionum Moralium.

QVÆSTIO PRIMA.

De Conſcientia. Fol. 2.

§.1. Vtrùm coſcientia ſit actus, vel habitus? fol. 2.

§.2. Solvuntur argumenta. fol. 3.

§.3. Vtrùm conſcientia ſpectet ad intellectum, vel ad voluntatem? fol. 5.

§.4. De recta diffinitione cõſcientię. Ibid.

QVÆSTIO SECVNDA.

De Diuiſione conſcientiæ. Fol. 7.

§.1. Examinatur diviſio conſcientię. Ibid.

§.2. An diviſio conſcientiæ in rectam, & erroneam adęquata ſit? fol. 8.

§.3. An ratio probabilis, quę in re vera eſt reducatur ad conſcientiam rectam, & quæ in re falſa eſt reducatur ad conſcientiam erroneam? fol. 10.

§.4. An conſcientia dicatur recta per ordinem ad obiectum, vel ad appetitum rectum? fol. 12.

QVÆSTIO TERTIA.

De conſcientia errante. Fol. 13.

§.1. Vtrùm ignorantia, ſeu erronea conſcientia invincibilis excuſet à peccato? fol. 14.

§. 2. Vtrum conſcientia invincibiliter errans non ſolum actum, qui ex ea procedit excuſet, ſed etiam bonum reddat, & aliquando meritorium? fol. 15.

§.3. Solvuntur argumenta contra concluſionem. fol. 18.

§.4. Vtrum licite quis poſsit induci ad operandum ex conſcientia erronea? V. g. ad iurandum falſum, quod putat eſſe verum? fol. 21.

§. 5. Vtrùm Conſcientia erronea liget? fol. 23.

§.6. Solvuntur argumenta contra concluſionem. fol. 24.

§.7. Vtrùm Conſcientia vincibiliter erronea obliget ad ſui ſequelam? fol. 28.

§.8. Solvuntur argumenta. fol. 29.

§.9. Solvuntur aliqua dubiola circa Conſcientiam erroneam. fol. 32.

QVÆSTIO QVARTA.

De conſcientia dubia. fol. 36.

§.1. Quid ſit dubitare? ibi.

§.2. Vtrùm dubitare ſemper ſit cum ratione? Quali, & quanta? fol. 38.

§. 3. Vtrùm ſolvere dubitationem ſit etiã cum ratione? fol. 39.

§.4. Solvntur argumenta, in quibus fundatur Cella Dei. fol. 41.

§. 5. Vtrum omnis æqualitas rationum, & authoritatum ad dubia proprie talia revocetur? fol. 43.

§.6. Solvuntur argumenta contra noſtram reſolutionem? fol. 46.

§. 7. Vtrum detur Conſcientia Dubia? fol. 48.

§.8. Vtrum liceat operari contra Conſcientiam Dubiam? fol. 51.

§.9. An dubium ſpeculativum componatur cum certitudine practica, ita vt liceat operari in praxi? fol. 52.

§.10. An iudicium de obiecto, ſaluis eiſdem circunſtantijs, ſit eiuſdem rationis cum iudicio de operatione? fol. 53.

QVÆSTIO QVINTA.

De recta intelligentia illius regulæ in Dubijs tutior pars eſt eligenda. fol. 55.

§.1. Vtrum in Dubijs tutior pars ſit tenẽda? Ibid.

§. 2. Solvuntur argumenta adducta ex Cella Dei. fol. 58.

§.3. Ex quibus iuribus deducatur præceptum de tutiori ſequendo in rebus dubijs? fol. 60.

§.4. Vtrũ in dubio in materia iuſtitiæ mẽlior ſit conditio poſsidentis? fol. 62.

§.5. Vtrum illa regula *in Dubio melior eſt conditio poſsidentis*, verũ habeat in alijs materijs extra iuſtitiam? fol. 64.

§.6. Proponuntur, & ſolvuntur argumenta Antonij Cella Dei. fol. 65.

§.7. Vtrum quoties non eſt certum, ſaltim certitudine morali, quod adeſt lex, toties ſit certa pars, quæ favet libertati? fol. 68.

§.8. Solvuntur argumenta Domini Caramuel. fol. 72.

§. 9. Solvuntur argumenta D. Antonij de S. Pedro, defenſoris doctrinæ D. Caramuelis. fol. 76.

§.10. Impugnatur reſponſiones ad obiecta con-

contra doctrinam Caramuelis à D. Antonio de S. Pedro datæ. fol. 84.
§. 11. Defenditur vltima obiectio contra doctrinam Caramuelis. fol. 91.
§. 12. Solvuntur argumenta RR. M. Michaelis de Fuentes quondam Generalis Cistercienſis, & modo Primarij Salmantini. fol. 96.

QVÆSTIO SEXTA.

De Prudentia fol. 100.

§. 1. Vtrùm obiectum prudentiæ ſit certum? fol. 101.
§. 2. Vtrùm certum moraliter ſufficiat pro obiecto prudentiæ? fol. 102.
§. 3. Solvuntur argumenta contra concluſionem. fol. 105.
§. 4. Vtrùm aliquod probabile poſsit eſſe obiectum prudentiæ? fol. 108.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De Opinione Probabili. fol. 111.

§. 1. In quo explicatur, quid ſit opinio? Ibi.
§. 2. Vtrum opinari ſit poſsibile? fol. 114.
§. 3. Quid ſit probabilitas? & quotuplex? fol. 115.
§. 4. Quid requiratur vt aliqua propoſitio vere probabilis ſit probabilitate conſcientiæ? fol. 118.
§. 5. Solvuntur argumẽta, quæ poſſunt facere contra hanc doctrinam. fol. 122.
§. 6. Proponuntur, & defenduntur aliquæ rationes, quæ facinnt pro licito vſu vere probabilitatis. fol. 126.
§. 7. Vtrum detur Opinio probabilis, quæ nullã prorſus habeat formidinẽ? f. 129.
§. 8. Solvuntur argumenta M. Iulij Mercori. fol. 131.

QVÆSTIO OCTAVA.

De Opinione Probabili reſpectiue ad Probabiliorem, & ad æque Probabilem. f. 132.

§. 1. Vtrum idem intellectus poſsit ſimul opinari de vtraque parte contradictionis? fol. 133.
§. 2. Solvuntur argumenta M. Mercori. fol. 135.
§. 3. Roboratur noſtra concluſio ex his, quæ docet M. Mercorus in ſequenti articulo ſecundo. fol. 136.
§. 4. An quãdo partes contradictionis ſunt æquè probabiles, intellectus habitum poſsit opinari de alterutra? fol. 138.
§. 5. Solvuntur argumenta contra concluſionem. fol. 140.
§. 6. An intellectus poſsit opinari de parte minus probabili, relicta probabiliori? fol. 145.
§. 7. Solvuntur argumenta contra concluſionem. fol. 146.
§. 8. An ſit peccatum operari ſecundum opinionem minus probabilem relicta probabiliori oppoſita? fol. 149.
§. 9. Solvuntur argumenta contra concluſionem. fol. 152.
§. 10. An cõcluſio à nobis ſtatuta deſtruatur per illud principium: *In dubijs tutior pars eſt eligenda?* fol. 158.
§. 11. An ſit cõtra legem amicitiæ ad Deũ adhærere in praxi opinioni minus probabili, relicta probabiliori? fol. 159.
§. 12. An quando vtraque pars contradictionis eſt vere probabilis, ſed vna eſt altera probabilior, poſsit intellectus opinari de probabiliori? fol. 160.

QVÆSTIO NONA.

In qua vindicatur vſus vere probabilitatis à pluribus inconvenientibus, quæ ex ipſo conantur Aduerſarij. fol. 163.

§. 1. An prædictus vſus probabilitatis certæ, de quo loquuti ſumus, adverſetur factis Sacræ Scripturæ? fol. 163.
§. 2. An vſus probabilitatum adverſetur oraculis Sacræ Scripturę? fol. 167.
§. 3. An vſus probabilitatis adverſetur doctrinæ Angelici Doctoris? fol. 170.
§. 4. An hæc ſentẽtia de licito vſu opinionis minus probabilis inconcurſu probabilioris adverſetur Parenti Auguſtino? fol. 177.
§. 5. An vſus minus probabilis in concurſu probabilioris adverſetur doctrinæ Sancti Ioannis Chriſoſtomi? fol. 178.
§. 6. An de mente D. Bernardi ſit eſſe peccatum operari iuxta minus probabilẽ relicta probabiliori? fol. 179.
§. 7. An ſententia noſtra de eo, quod in conſpectu probabilioris poſsit ſequi minus probabilis habeat pro ſe plures, & graviores Authores? Ibid.
§. 8. An Doctores citati in favorem ſentẽtiæ negativæ ſint maioris authoritatis, quam hi, qui citantur pro noſtra? f. 182
§. 9. Vtrum rationes pro noſtra ſententia evidenter ſolvantur ab Adverſarijs noſtris? fol. 185.
Proponit, & ſolvit argumenta Marci Vidal. fol. 187.
Deinde proponit, & ſolvit rationes Stephani Spinulæ. fol. 188.
Proponit, & ſolvit argumenta ex alijs. fol. 190.

QVÆSTIO DEZIMA.

De licito vſu probabilitatis, in his, quæ ſpectãt ad Sacramenta & in his, quæ ſpectant ad Fidem. Fol. 194.

§. 1. An in Sacramentorũ adminiſtratione illi-

illicitum ſit ſequi ſententiã minus probabilem affirmantem validitatem Sacramenti relicta probabiliori oppoſita hoc ipſum negante? fol. 194.

§. 2. An peccet contra Religionem, aut Charitatem miniſtrans Sacramentum ex opinione probabili, in his, quæ pendent ab inſtitutione Chriſti? fol. 201.

§. 3. An Sacerdos vtens opinione probabili applicans valorem ſpecialiſsimum ſibi debitum in Miſſa poſsit accipere duplicatum ſtipendium? fol. 203.

§. 4. Solvuntur aliquæ obiectiones contra hanc rationem. fol. 206.

§. 5. An in materia Fidei intellectus libere adhærere poſsit ſententiæ minus probabili relicta probabiliori? fol 208.

§. 6. Fertur iudicium de doctrina Inquiſitoris Mercori, & ſolvuntur aliquæ eius obiectiones. fol. 211.

§ 7. An in controverſijs Fidei ſit obligatio ſequẽdi, quod probabilius eſt? f. 213.

QVÆSTIO VNDECIMA.

De licito Vſu opinionis vere probabilis in alijs materijs moralibus in particulari.

Fol. 216.

§. 1. An in dubijs opinionum circa ius alicuius Regni poſsit vnus contra alium Regem bellum inferre? fol. 217.

§. 2. An milles vt licite pugnare poſsit teneatur examinare, & inquirere de cauſa belli? fol. 220.

§. 3. An Princeps bellũ indicens non præhabito peritiſsimorum ſui Regni conſilio graviter peccet? fol. 221.

§. 4. An quãdo ex diverſitate opinionũ dubitatur de iuriſdictione ſuperioris, ſemper ſit iudicandum in eius favorẽ? f. 223

§. 5. An ſubditus dubitãs, an res præcepta ſit licita teneatur obedire? fol 225.

§. 6. An quando ſunt contrariæ opiniones circa poteſtatẽ ſuperioris regulis prohibentis aliquod opus honeſtum ex genere, ſubditus teneatur obtemperare? fol. 227.

§. 7. Vtrum quando ſunt diverſæ opiniones probabiles oppoſitæ. An Sũmus Põtifex poſsit aliquid præcipere, vel diſpenſare? Si de facto præcipiat, vel diſpenſet, teneãtur fideles obedire, & licite diſpenſatione vti? fol. 229.

§. 8. An de facto Eccleſia præcipiat attentionem internã in Divino Officio? Cõſequenterque oppoſita ſententia negans hoc poſſe præcipere improbabilis ſit? fol. 234.

§ 9. Solvuntur argumenta partis oppoſitæ fol. 238.

§. 10. Quẽnam attentio requiratur ad validam rationem Officij divini, in his, qui tenentur ad ipſum? fol. 241.

§. 11. Vtrũ intẽtio Miniſtri requiratur ad perfectionẽ validã Sacrament.? f. 243.

§. 12. Solvuntur argumenta M. Vincentij Contenſon, & ſequatium. fol. 249.

§. 13. Proponitur, & ſolvitur argumẽtum deſumptum ex varijs authoritatibus D. Thomæ. fol. 256.

§. 14. Solvuntur argumenta ex ratione deſumpta. fol. 257.

§. 15. Vera ſententia ſtatuitur, & probatur. fol. 261.

QVÆSTIO DVODECIMA.

De Vſu probabilitatis in materia Iudicaturæ, Medicinæ & alijs huiuſmodi. fol. 263.

§ 1. An Iudex quando vtraque, vel neutra opinio Doctorum eſt communis, ſed tãtum eſt æque probabilis, poſsit ſecundũ eam quam maluerit Iudicare? Ibid.

§. 2. An quando neutra opinio eſt cõmunis, credit tamen Iudex alteram eſſe probabiliorẽ poſsit ea omiſſa iudicare ſecundum probabilem? fol. 265.

§. 3. An Iudex, qui iudicat ſecundum probabilem, ſed minus receptã opinionem contra communem, peccet, & teneatur ad reſtitutionem? fol. 266.

§. 4. An iudicandum ſit pro cauſa favorabili, vt Dote, libertate, aut alia ſimili contra communem? fol. 269.

§. 5. An Iudex teneatur pro cauſa favorabili, aut pro Poſſeſſore iudicare, ſi vtraque opinio ſit æque probabilis, aut æque communis? fol. 270.

§. 6. An advocatus poſsit patrocinari contra opinionem probabiliorem, & contra Reũ cauſa ſanguinis, aut honoris, aut civili magni momenti? fol. 271.

§. 7. An peccet Advocatus patrocinando pro opinione probabili, non communi contra communem? fol. 274.

§. 8. An peccet Medicus ſi omiſſo medicamento certo, vtitur probabili, vel probabiliori? An id liceat, vt bonum publicum, eius vim experiatur, cũ hoc facilius, vel promptius ſit? fol. 277.

§. 9. An licite poſsit Medicus vti medicamẽto probabili relicto probabiliori? f. 278

§. 10. An ille, qui rationabiliter dubitat an votũ, vel iuramentũ emiſerit, aut promiſsionem alteri fecit, vel contractũ cũ altero inierit, debeat tãquam tutiorem partem exiſtimare ſe votũ, ſive iuramẽtum emiſiſſe, promiſsionem feciſſe, aut contractum? fol. 280.

§.11. An ſit probabilis opinio dari parvitatẽ materiæ in deliberata delectatione venerea, quæ in carne ſentitur, cum cõmotione ſpirituũ ſubſervientiũ generationi circa partes libidinoſas ſecluſo periculo polutionis, vel cõſenſus? f.282
§.12. An qui turpia verba, tactus & oſcula, etiã ſecretiorũ partiũ cum muliere habuit, aut his ſolicitavit eam ad copulã, ſufficienter confiteatur dicens, actus inhoneſtos cũ muliere habui, & eam ad copulam ſolicitavi? fol.286.
§.13. An peccet moraliter cõiugata, quæ abſente viro ſe tactibus excitans ſola ſeminat? fol.288.
§.14. An ſit vſurariũ pactum, vt Mutuatarius det Pauperibus, vel Hoſpitali centũ in eleemoſinã pro eiuſdem Mutuatarij animam? fol.263.
§.15. Quæ conditiones requirantur, vt ratione lucri ceſſantis, liceat aliquid vltra ſortem exigere? fol.296.
§.16. Solvuntur argumẽta adducta ex M. Dominico Soto. fol.298.
§.17. De ſecunda conditione requiſita ad intereſſe lucri ceſſantis, nẽpe, quod debitor ſit in mora, aut adſit expreſsũ pactum, illud exigẽdi ante morã. fol.301.
§.18. De tertia conditione requiſita ad intereſſe lucri ceſſantis, nẽpe, vt nõ excedat valorem ſpei amiſsi lucri. fol.302.
§.19. An fideles teneãtur vitare periculũ probabile peccati mortalis? fol.305.

QVÆSTIO DECIMA TERTIA.

De probabilitate opinionum in materia Sacramenti Pœnitentia. fol.306.

§.1. An Pœnitens in dubijs opinionũ, poſſit ſequi conſilium cuiuſcumque confeſſarij approbati? ibi.
§.2. An Pœnitenti indocto liceat aliũ, & alium Confeſſarium conſulere, donec inveniat aliquem reſpondentem iuxta eius placitum? fol.308.
§.3. An quando pœnitẽs doctus exiſtimat opinionem benignam ſui Confeſſarij æqualiter docti eſſe falſam poſsit eam amplecti? fol.309.
§.4. An Confeſſarius doctus in dirigendis cõſcientijs pœnitẽtiũ, poſsit adhærere alterius Doctoris ſententiæ, quã exiſtimat falsã, vel minus probabilem? f.311
§.5. An Confeſſarius aliquando poſsit, vel debeat amplecti opinionẽ pœnitẽtis, quã putat falſam, vel minus probabilem? 312.
§.6. An opinio ſingularis alicuius Doctoris poſsit in foro conſcientiæ præferri opinioni plurium Doctorum, vel etiam communi? 313.
§.7. Solvuntur argumenta Verricelli in principio propoſita. fol.316.
§.8. Examinatur veritas quorundam corollariorum, quæ ex ſua doctrina infert Verricellus. fol.319.
§.9. An opinio ſingularis alicuius Authoris ex hoc quod eſt typis impreſſa præſumatur ſufficienter approbata, vt ſit regula actionis honeſtæ? fol.322.
§.10. An qui operatur non ſecurus de ſuo in operando non peccato, peccet operando? fol.324.
§.11. An habẽs opinionẽ probabilẽ, quod res ab altero poſſeſſa ſit ſua, poſsit illam propria authoritate, ceſſante ſcãdalo, occupare, aut occulte ſibi ſatisfacere? 327.
§.12. Solvuntur argumẽta propoſita. 329
§.13. Reſolvũtur aliqui caſus curioſi, circa materiam reſtitutionis. fol. 332.
§.14. Proponitur, & reſolvitur alter caſus ſatis curioſus? fol. 339.
§.15. Quomodo debeant ſe gerere Confeſſarij minus inſtructi in opinionum electione? fol.341.
§.16. Decreta SS.PP. damnãtia quã plures propoſitiones morales referuntur. Aliquæ remiſsive explicãtur? fol.343.

TRACTATVS VII.

De Peccatis.

QVÆSTIO PRIMA.

De contrarietate Vitij, cũ Virtute. F.350.
§.1. Quomodo bonitas ſe habeat ad eſſentiam Virtutis? fol.351.
§.2. Refutantur modi dicendi M. Cornejo Illuſt. Godoy, & Illuſt. Araujo, fol.352.
§.3. Explicatur mens Authoris. fol.354.
§.4. Vtrum habitus vitij contra naturalia contrarietur directe, & per ſe habitui virtutis acquiſitę? fol.356.
§.5. Vtrum vitia directe recedentia à motivo virtutis adquiſitæ contrarientur directe virtutibus per ſe infuſis? f.363.
§.6. Probatur ſecunda pars concluſionis, videlicet quod vitium directe oppoſitum virtuti adquiſitæ indirecte contrarietur infuſæ. fol.367.
§.7. Solvuntur argumenta contra vtrãque partem concluſionis. fol.369.
§.8. Vtrũ vitia directe recedẽtia à virtutibus infuſis, directe illis contrarientur? 372
§.9. Solvuntur argumenta contra concluſionem. fol.376.
§.10. Solvitur tertiũ argumentum. f.377.
§.11. An Deus ſe ſolo poſsit infundere habitum vitioſum? f.380.

§.12. Alijs rationibus probatur conclu-
ſio. fol. 383.
§.13. Solvuntur argumẽta, quibus adver-
ſarij conantur probare non repugnare
Deo ſe ſolo vitioſum producere habi-
tum. fol. 385.

QVÆSTIO SECVNDA.

De contrarietate vitij ad naturam hominis. Fol. 391.

§.1. Vtrum vitia directe contraria virtu-
tibus acquiſitis ſint contra naturam ho-
minis vt rationalis eſt? Ibid.
§.3. Solvuntur argumenta contra conclu-
ſionem. fol. 392.
§.2. Solvuntur argumenta cõtra rationem
qua probavimus concluſionem. f. 393.
§.4. Vtrum vitia directe recedentia à
virtutibus infuſis ſint contra naturam
rationalem? fol. 400.
§.5. Solvuntur argumenta contra conclu-
ſionem. fol. 402.
§.6. An peccata, & vitia ſint contra natu-
ram hominis ſenſitivam, vel ſint illi
conformia? fol. 405.
§.7. Solvuntur argumenta contra conclu-
ſionem. fol. 407.
§.8. Statuitur ſecunda, & principalis con-
cluſio. fol. 408.
§.9. Solvuntur argumenta contra conclu-
ſionem. fol. 409.

QVÆSTIO TERTIA.

De exceſſu inter habitum, & actum quo ad bonitatem, vel malitiam. fol. 413.

§.1. An actus omnes præcepti meliores
ſint ſubiecto, quam omnis habitus vir-
tutis infuſæ comprehendendo etiã gra-
tiam habitualem? fol. ibi.
§.2. An actus bonus in linea moris ſit me-
lior habitu, à quo procedit? fol. 416.
§.3. Solvuntur argumenta contra conclu-
ſionem. fol. 417.
§.4. An actus malus ſit peior in malitia
morali habitu vitioſo? fol. 421.

QVÆSTIO QVARTA.

De oppoſitione peccati cũ virtute. F. 425.

§.1. Vtrum peccatum mortale poſsit cõ-
poni cum virtute per ſe infuſa? Ibid.
§.2. An virtutes acquiſitæ per vnum pec-
catum mortale veram amittant ratio-
nem virtutis? fol. 429.
§.3. An peccata venialia repetita deſtruãt
virtutem acquiſitam ſibi oppoſitã? 432.
§.4. Vtrum ex repetitis venialibus ex ſo-
la imperfecta deliberatione producatur
habitus deſtructivus virtutis ſibi oppo-
ſitæ? fol. 435.
§.5. Vtrũ ex venialibus ex ſola parvitate
materiæ poſsit produci vitium deſtru-
ctivum virtutis ſibi oppoſitæ? fol. 438.

QVÆSTIO QVINTA.

De peccato omiſsionis, Fol. 445.

§.1. An opus incompoſsibile cum obſer-
vantia præcepti, ſit peccatum, quando
non eſt cauſa omiſsionis? Ibid.
§.2. Solvuntur argumenta contra ea, quæ
reſoluta ſunt. fol. 449.
§.3. Vtrum quidquid eligitur poſt volun-
tatem omittendi ſe habeant concomi-
tanter ad omiſsionem? fol. 451.
§.4. Vtrum quãdo quis ex amore alicuius
finis boni culpabiliter omittit illud bo-
num vitietur malitia omiſsionis? f. 453.
§.5. Vtrum malitia actus poſitivi cauſan-
tis moraliter omiſsionẽ malam, ſit eadẽ
numero cum malitia omiſsionis? f. 455
§.6. An actus poſsitivus omiſsionem cau-
ſans ſit peccatum omiſsionis? an com-
miſsionis? fol. 458.
§.7. Solvuntur argumenta contra conclu-
ſionem. fol. 459.
§.8. An ſit gravius peccatum velle per
actum poſsitivum omittere ſacrum, vel
ipſa pura omiſsio ſacri? fol. 461.
§.9. Quando imputetur omiſsio? fol. 462
§.10. Solvuntur argumenta contra con-
cluſionem. fol. 464.
§.11. Fertur iudicium de prima ſententia,
§. IX. relata. fol. 465.
§.12. Solvuntur argumenta conta con-
cluſionem. fol. 466.
§.13. Solvuntur alia argumenta contra
concluſionem. fol. 470.
§.14. Solvuntur alia argumenta. fol. 474.

QVÆSTIO SEXTA.

De conſtitutivo formali peccati commiſsionis. Fol. 476.

§.1. An in peccato commiſsionis ſit ali-
qua malitia, privativve? fol. 476.
§.2. Solvuntur argumenta contra conclu-
ſionem. fol. 478.
§.3. Solvuntur alia argumenta contra cõ-
cluſionem. fol. 481.
§.4. An peccatum commiſsionis conſti-
tuatur in ratione mali ſimpliciter per
malitiam privativam? fol. 483.
§.5. Solvuntur argumenta contra conclu-
ſionem. fol. 484.
§.6. Vtrum ex mente D. Thomæ detur
malitia formalis poſitiva? fol. 486.
§.7. Proponuntur teſtimonia D. Thomæ,
quibus videtur ſentire dari malitiã po-
ſitivam, in ſe, & à ſe malam. fol. 488.
§.8. Explicatur mens Authoris. fol. 489.
§.9. Vtrum ſtando in ratione malitia pec-

ca-

cati formaliter conſtitutiva privativa ſit? fol.491
§.10. Alia efficaci ratione probatur concluſio.fol.493.
§.11. Quarto probatur concluſio à maximo inconvenienti, quod ſequitur ex oppoſita ſententia.fol.495.
§.12. Alia ratione probatur cõcluſio 498
§.13. Solvitur argumentum, quo prætendunt Adverſarij probare, quod etiam in noſtra ſententia ſit poſitivum malum, quod Deus cauſare non poſſit. fol 500.
§ 14. Solvuntur alia argumenta contra concluſionem.fol.501.
§.15. Solvuntur alia argumenta.fol. 505.

QVÆSTIO SEPTIMA.

De diſtinctione peccatorum. Fol.508.

§.1. An peccata differant ſpecie ſecũdum obiecta? fol.509.
§.2. Probatur ſecundo concluſio alia ratione ſumpta ex D. Thoma in hoc articulo, fol.511.
§. 3. Vtrum convenienter diſtinguantur peccata cernalia ab ſpiritualibus? 514.
§.4. Vtrum peccata diſtinguantur ſpecie ſecundum cauſas? fol.516.
§.5. Vtrum diviſio peccatorum in Deum, in ſeipſum, & in proximum ſit diviſio eſſentialis? fol.518.
§.6. Vtrum diviſio peccatorũ, quæ eſt ſecundum reatũ, diverſificet ſpeciẽ? 521.
§.7. Vtrum peccatum commiſsionis, & omiſsionis differant ſpecie? fol.522.
§.8. Solvuntur argumenta contra concluſionem.fol. 527.
§.9. An ex diverſitate ſpecifica præceptorum ſpecifice multiplicetur peccati malitia? fol.530.
§.10. Solvuntur obiectiones contra rationem, qua ex D. Thoma probavimus concluſionem.fol.532.
§.11? Quando diverſitas præceptorũ inferat diverſitatem ſpecificam peccatorum? fol.534.
§.12. Solvuntur argumenta contra concluſionem.fol.536.
§.13. Solvuntur alia argumenta contra concluſionem.fol.540.
§.14. Examinantur aliqua dubiola præfatam quæſiti materiã concernentia. 541

QVÆSTIO OCTAVA.

De æqualitate, & in æqualitate peccatorum in ratione gravitatis. Fol.545.

§.1. An omnia peccata ſint æqualis gravitatis? Ibid.
§.2. De veritate, & recta intelligentia illius propoſitionis D. Thomæ videlicet, quod peccata non ſunt ſimplices privationes.fol.546.
§.3. Senſus Authoris exponitur.fol.551.
§.4. Solvuntur argumenta contra concluſionem iuxta noſtrum modum dicendi intellectam.fol.554.
§.5. Vtrum omnia peccata ſint paria. 556
§.6. Reſolvitur quæſtio, & ſtatuitur ſenſus Authoris.fol.558.
§.7. Vtrum in peccatis, quæ ſolo iure poſitivo prohibentur detur inæqualitas, & vnde ſumatur? fol.561.
§.8. Solvuntur argumẽta ab Arriaga propoſita cõtra communẽ doctrinã.f.564.
§.9. Reſolvitur quæſitum principale, iam propoſitum. fol.566.
§.10. Vtrũ peccatũ levius ex obiecto poſſit ratione circũſtãtiarũ ſuperare aliud ex obiecto gravius? fol.570.
§.11. Solvuntur argumenta contra concluſionem. fol. 574.
§.12. An peccatũ eo ſit eſſentialiter gravius, quo opponitur digniori virtuti? 577.
§.13. Solvuntur argumenta contra reſolutionem noſtram. fol. 581.
§.14. Solvuntur argumenta contra concluſionem.fol. 584.

QVÆSTIO NONA.

De Subiecto Peccatorum.Fol.588.

§.1. An in alijs potentijs à volũtate motis ſit intrinſice, & formaliter peccatũ. 589
§.2. Solvuntur argumenta contra concluſionem. fol. 592.
§.3. Vtrũ præter appetitum ſenſitivũ ſint aliæ potentiæ, quæ ſint ſubiectum peccati? fol.595.
§.4. Vtrum appetitus ſenſitivus hominis ſecluſo actuali imperio voluntatis poſſit eſſe ſubiectum peccati venialis? 598
§.5. Rationibus probatur concluſio. 601
§.6. Solvuntur argumenta contra concluſionem.fol.602.

QVÆSTIO DEZIMA.

De Potentia peccandi. Fol. 609.

§.1. Vtrum de mente D. Thomæ reſpectu formalis peccati vere detur potentia per ſe poſitive inclinans in illud, & per ſe illius cauſativa? Ibid.
§.2. Vtrum ex vi rationis convinci poſsit potentiam peccandi eſſe aliquid poſitivum? fol.612.
§.3. Solvuntur argumenta contra concluſionem fol.614.
§.4. Quid dicat in radice potentia peccandi? fol.618.
§.5. Vtrum potentia peccandi à Deo ſit? fol.621.

TRA-

TRACTATVS VIII.

De Peccato originali.

QVÆSTIO PRIMA.

De pertinentibus ad exiſtentiam peccati originalis. fol. 626.

§. 1. Referuntur errores circa hanc materiam. Ibid.
§. 2. Referuntur prædicti errores. fol. 627.
§. 3. Proponuntur, & ſolvuntur argumenta Hæreticorum. fol. 628.
§. 4. An illud peccatum, quod dicitur per originem traduci ad poſteros veram habeat rationem peccati? fol. 632.
§. 5. An peccatum originale parvulorum ſit ſolum peccatum Adæ extrinſice denominans eos originaliter peccatores? fol. 634.
§. 6. Vtrum præter illud intrinſecum afficiens, & inhærens pueris, quod vere dicitur originale peccatum, transfundatur in poſteros illud numero peccatum, quo actualiter in Adamo peccaverunt? fol. 635.

QVÆSTIO SECVNDA.

De his quæ pertinent ad voluntarium peccati originalis. Fol. 637.

§. 1. Vtrum peccatum originale ſit parvulis voluntarium? Ibid.
§. 2. Referuntur varij modi explicandi præfatum voluntarium. fol. 638.
§. 3. Statuitur verus modus dicendi. f. 642
§. 2. Solvuntur argumenta contra iſtum modum dicendi. fol. 644.
§. 5. Proponuntur, & ſolvuntur alia argumenta contra dicta. fol. 650.
§. 6. An vt Adæ peccatum nobis voluntarium eſſet pactum aliquod intervenire fuerit neceſſarium? fol. 652.
§. 7. Solvuntur argumenta. fol. 655.
§. 8. An potuerit Adamus conſtitui caput morale illorum, quorum non eſſet caput naturale, etiamſi extra cauſas exiſterent? fol. 657.
§. 9. Statuitur alia concluſio. f. 662.
§. 10. Proponuntur, & ſolvuntur argumẽta. fol. 663.

QVÆSTIO TERTIA.

De cauſis peccati originalis. Fol. 666.

§. 1. An caro ipſa prolis infecta in quam infunditur anima ſit cauſa materialis diſpoſitiva ad cõtrahendum peccatum originale? Ibid.
§. 2. An peccatum Adæ fuerit cauſa efficiens phyſica noſtri peccati originalis? fol. 670.
§. 3. Solvuntur argumenta contra concluſionem. fol. 673.
§. 4. Solvuntur alia argumenta contra hanc concluſionem. fol. 676.
§. 5. Solvuntur alia argumenta contra noſtram doctrinam. fol. 678.
§. 6. Vtrum peccatũ actuale Adami fuerit cauſa demeritoria neſtiæ culpæ originalis? fol. 681.
§. 7. Vtrum primum peccatũ Adami, quia primum, transfuderit in nos peccatum originale? fol. 683.
§. 8. Solvuntur argumenta contra concluſionem. fol. 686.
§. 9. Referuntur aliqua corolaria ex dictis. fol. 690.
§. 10. Vtrum ſtando in præſenti rerũ ordine, & iuxta præſens ſtatutum, ſi Adamus non peccaſſet, & Cain de ligno vetito comediſſet, filij eius in originali peccato naſcerentur? fol. 693.
§. 11. An ſi Adamus ante peccatum genuiſſet filiũ, & poſt delinqueret, & deinde filius alios nepotes Adami generaſſet, ille filius, vel ſaltim qui ab illo generarentur, contraherent peccatum originale? fol. 696.
§. 12. Vtrum ſi aliquis miraculoſe formaretur poſt peccatum Adæ, hic originale contraheret? fol. 699.
§. 13. Vtrum ſi Adam non peccaſſet, Eva peccante, filij Adæ originale contraherent? fol. 701.

QVÆSTIO QVARTA.

De peccato originali quantum ad ſuam eſſentiam. Fol. 703.

§. 1. Proponuntur, & refutatur dicta Hæreticorum. fol. 704.
§. 2. Reijciuntur errores Pichij, & Catherini. fol. 706.
§. 3. Solvuntur argumenta horum Auctorum. fol. 708.
§. 4. Vtrum eſſentia originalis peccati cõſiſtat in reatu? fol. 710.
§. 5. Solvuntur argumenta contra hanc doctrinam ex Parente Auguſtino deſumpta. fol. 711.
§. 6. An ex peccato Adæ traducatur ad nos aliquid poſitivum, in quo formaliter eſſentia originalis peccati conſiſtat? fol. 713.
§. 7. Impugnatur tertia concluſio illuſtr. Godoy. fol. 718.
§. 8. Solvuntur argumenta Illuſtr. Godoy. fol. 723.

§. 9.

§.9. Statuitur vera, & communis ſententia fol.725.
§. 10. Solvuntur argumenta contra concluſionem. fol.733.
§.11. Vtrum peccatum habituale in ſola privatione gratiæ habitualis conſiſtat? fol.735.

QVÆSTIO QVINTA.

De ſubiecto peccati originalis. F.740.

§.1. Cui ſubiecto inſit culpa originalis? Ibid.
§.2. Vtrum ſubiectum malitiæ originalis peccati non ſolum ſit anima, ſed etiam voluntas, & appetitus ſenſitivus? f.746.
§.3. Vtrum originale peccatum quoad eſſentiam ſolum in anima ſubiectetur? fol.750.

QVÆSTIO SEXTA.

De pœna correſpondente peccato originali. Fol.754.

§.1. Recenſentur aliquæ pœnæ, & erumnæ ex peccato originali in nobis ortæ. fol.754.
§.2. Quid dicendum de concupiſcentia? fol.760.
§.3. De pœna peccato originali in alia vita debita. fol.763.
§.4. Solvuntur argumenta in favorem erroris relati. fol.767.
§.5. Fertur iudicium de ſecunda ſententia fol.769.
§.6. Alijs pluribus reijcitur ſecunda ſententia. fol.772.
§.7. Solvuntur argumenta contra concluſionem. fol.774.
§.8. Alijs argumentis impugnatur noſtra concluſio. fol.777.
§.9. Reijcitur tertia ſententia. fol.782.
§.10. Solvuntur argumenta Adverſariorum. fol.783.
§.11. Vtrum attenta gravitate culpæ originalis ſub ratione offenſæ, poſſit vtraque pœna damni, & ſenſus abſque vlla iniuſtitia puniri? fol.786.
§.12. Solvuntur fundamenta Illuſtr. Godoy. fol.790.
§.13. Vtrum parvuli, qui diſcedunt in originali, poſt finale iudicium habituri ſint beatitudinem naturalem? fol. 792.
§.14. Solvuntur argumenta contra cõcluſionem. fol.794.

QVÆSTIO APPENDIX.

Ad Tractatum de Peccato originali. Fol.797.

§.1. Quid ſit venire ad vsũ rationis? f 797.
§.3. An in primo inſtanti vſus rationis, teneatur homo diligere Deum ſuper omnia? fol.802.
§.3. An dum primo homo venit ad vſum rationis teneatur Deum ſuper omnia diligere explicite? fol.805.
§. 4. Solvitur argumentum difficile contra dicta. fol.806.
§.5. Vtrum poſſit reperiri originale cum ſolo peccato veniali? fol.89.

RESPONSIONES.

Ad quædam obiecta. Fol.813.

§.1. ——— Ibid.
§.2. Proſequitur idem intentum. fol.817.
§.3. Idem proſequitur aſſumptũ. fol 820.
§.4. Reſpondetur alijs argumentis. f.822.
§.5. Idem proſequitur. fol. 827.
§.6. Idem intentum proſequitur. fol.830.
§.7. Idem proſequitur intentum. fol.834.
§.8. Reſponſiones ad alia obiecta contra phyſicam prædeterminationem, quæ idem Modernus vocat *demonſtrationes contra qualitatem prædeterminantem. fol.* 837.
§.9. Idem proſequitur intentum. fol. 840.
§.10. Impugnatur forma argumenti, quod à Moderno *demonſtratio* appellatur. fol. 845.

DECRETVM SVMMI PONTIFICIS Innocentij XI. in quo prohibentur duæ propoſitiones. Fol.847.

§.1. Citantur Authores prædictarum propoſitionum. fol.848.
§.2. Statuitur Concluſio. fol.850.
§.3. Alijs rationibus impugnantur dictæ propoſitiones. fol.854.

TRA-



TRACTATVS SEXTVS.

DE PROBABILIT
OPINIONVM MORALI

DE huius Tractatus materia prima
qui Scriptores sibi suadẽtes, vel bo
vsum opinionis probabilis, quæ
absque controversia esse prude
sed quia multi ex Recentiori
abusi sunt, varia confingentes probabilitat
earum vsum in materia morali sine disc
rum, & tutum, dum ex horum perverl
rum experiebatur pernicies, plures ali
ti lui præpararent antidotum, in aliud t
Antiqnorum doctrinam de licito
babilis de medio auferre conn
multos implere libros, prol
tes, quam veritatem redolente
meri Moderni, sed sub co
nobitatibus veritatem
dum sit doceamus, p
Primam Secundæ
citer.

QVÆSTIO I.

De Conſcientia.

SVBIECTVM principale huius tractatus de Probabilitate, Conſcientia eſt. Tum: quia regula humanorum actuum, proxima quidem à pluribus dicitur. Tum: quia ſcopus huius tractatus in eo ſtat videlicet. Vtrùm conſcientia ſolum probabilis recta dici poſsit? ideo tractatum incipimus à conſcientia, tanquam à principali eius obiecto, ſeu ſubiecto. Primo inquirentes.

§. I.

[illegible] ſit actus, vel habitus?

[illegible] Angelicus Doctor de Veritate art. 1. reputos nomine *conſcientia* [illegible]igere, tam actum, quām habitum, & habitum hoc lo[illegible]; quod cum ſcire ſit [illegible]ea actum conſidere[illegible]a, habitus & ipſe [illegible]doque aliquod no[illegible]or æquivocatur, [illegible]*tus*, quandoque [illegible]m, quādoque ip[illegible]ci[illegible] quandoque [illegible]ctus prin[illegible]um actum [illegible]*nſciē*[illegible]ſicut fi[illegible]ipſa po[illegible]ro ipſo [illegible]cientia ſignificat enim actum cuiuslibet habitus, & potentiæ: vnde nomine *vſus* nulla potentia, vel habitus nominatur, quod idem cōtingit in hoc nomine *conſcientia*, quod ſignificat applicationem ſcientiæ, quælibet autem ſcientia ad aliquid applicari poteſt: vnde *conſcientia* non poteſt nominare potentiam, vel habitum, ſed nominat ipſum actum, qui eſt applicatio cuiuſcunque habitus, vel cuiuſcunque notitiæ ad aliquem actum particularem. Alij de quorum numero Scotus eſt, vt refert Contenſon, hic tractatu de Probabilitate, §. *Quæres primo*, alijs ducti fundamentis, tenent conſcientiam non eſſe actum, ſed habitum.

D. Thomas, & cum eo omnes fere Scholaſtici, tenent conſcientiam eſſe actum, non habitum, neque potentiam: ſic tenet Angelicus Magiſter q. citata de Veritate, & prima parte, q. 79. artic. 13. & 1. 2. quæſt. 19. articulo 5. Probatque primo ex ipſa ratione nominis. Nam conſcientia ſecundum proprietatem vocabuli, importat ordinem ſcientiæ ad aliquid, nam conſcientia dicitur cum alio ſcientia; applicatio autem ſcientiæ ad aliquid fit per aliquem actū: vnde ex ipſa ratione nominis patet, quod conſcientia ſit actus. Probat deinde ex his, quæ conſcientiæ attribuuntur. Dicitur enim conſcientia teſtificari, ligare, inſtigare, accuſare, remordere, ſive reprehendere, quę omnia conſequuntur ad applicationem alicuius noſtræ cognitionis, vel ſcientiæ ad ea quæ agimus. Hęc enim applicatio tripliciter fit. Vno modo ſecūdum quod recognoſcimus nos aliquid feciſſe, vel non feciſſe, ſecundum illud Eccleſiaſtici 7. *Scit conſcientia tua te crebro maledixiſſe alijs*, & ſecundum hoc conſcientia dicitur teſtificari. Alio modo applicatur ſecundum, quod per noſtram conſcientiam iudicamus aliquid eſſe faciendum, vel non faciendum, & ſecūdum hoc dicitur conſcientia ligare, vel inſtigare. Tertio modo applicatur ſecundum, [illegible]er conſcientiam iudicamus, quod [illegible]uod eſt factum, ſit benefactum, [illegible]nefactum, & ſecundum hoc [illegible] dicitur excuſare, vel ac[illegible]remordere. De his autem [illegible], quod conſequuntur [illegible]tionem ſcientiæ ad ea, [illegible]de proprie loquendo [illegible]t actum.

Quod

2 Quod etiam non ſit potentia clare convincitur; quia conſcientia deponi poteſt, & de facto multoties deponitur, dum multoties obligamur ad deponendam conſcientiam noſtram errātem: potentia autem deponi nequit, nec mutationem pati poteſt, ſubiecto proprio eius in re manente: ergo conſcientia non eſt potentia. Non eſt etiam habitus: quia vt infra dicetur eſt dictamen, ſeu iudicium de agendis, quod habitui nequit convenire. Tum etiam: nam neque eſt habitus naturalis congenitus, nec acquiſitus, nec infuſus: ergo non eſt habitus. Prima pars Antecedentis probatur: quia habitus naturalis cōgenitus, qualis in practicis Syndereſis dicitur, mutationem in ſe non patitur, quam tamen patitur conſcientia: nō ergo hæc eſt habitus naturalis congenitus. Non etiam eſt habitus per ſe acquiſitus: quia hic generatur per noſtros actus, actus autem noſtri morales ſupponunt conſcientiā ex qua procedunt: ergo conſcientia non eſt habitus acquiſitus noſtris actibus. Quod non ſit etiā habitus ſupernaturalis infuſus ex eo patet: quia conſciē tia nō ſolum invenitur circa actus ſupernaturales, ſed etiam circa naturales bonos, & malos: ergo etiam requiritur conſcientia naturalis ordinis, & ſic non erit neceſſario habitus infuſus ſupernaturalis.

§. II.

Soluuntur argumenta.

3 PRIMO arguitur contra id quod D. Th. dixit in q. 17. de verit. adducta, quod videlicet nomine *cōſcientiæ* non poſſumus ſignificare habitum illum cuius conſcientia eſt actus. Etenim Hieronymus in gloſſa Ezechiel. 1. Syndereſim conſcientiam vocat; Syndereſis autem habitus eſt cuius actus conſcientia dicitur. Baſilius etiam in principio Proverb. conſcientiam dicit *naturale iudicatoriū*. Et Damaſcenus lib. 2. de Fide, cap. 12. dicit quod conſcientia eſt *lux intellectus noſtri*. Quod explicans D. Th. q. 79. art. 13. in fine corp. ait: *Quia tamen habitus eſt principium actus, quandoque nomen conſcientiæ attribuitur primo habitui naturali ſcilicet Syndereſi, conſuetum enim eſt, quod cauſæ, & effectus per invicem nominētur*. Quibus contrariū videtur docere his, quæ adduximus ex ipſo ex q. 17. de Verit. vbi habet illam doctrinam eſſe verā, quando actus eſt proprius, & peculiaris actus habitus, vel potētiæ; non vero quādo eſt cōmunis omnibus principijs, ſive habitibus, vt patet de iſto actu *vſus*, qua non denominatur aliquis habitus, & ſimiliter de conſcientia, quæ eſt applicatio cuiuſcunque notitiæ ad agendum.

Reſp. D. Th. non ſibi eſſe contrarium: nam in diſputata adducta, negat hoc nomen *conſcientia* æquivoce ſignificare habitum, vel potentiam, ſicut nomē intellectus æquivoce ſignificat potentiam intellectivam, habitum principiorum, rem intellectam, & ipſum actum intelligendi. In q. autem 79. art. 13. ſolum docet, quod conſcientia attribuitur Syndereſi cauſaliter, quia ex Syndereſi tanquā actus procedit; quaſi vellit dicere, Syndereſim cōſcientiam dici, quia conſcientiā cauſat; eo modo quo herba ſana dicitur per analogiā attributionis; quia cauſat ſanitatem animalis. Vnde ſicut nomen *ſanum* non eſt æquivocum; ad herbam, & ad animal ſanum; ita nec conſciētia ad Syndereſim, & ad conſcientiā proprie cōſiſtentē in actu.

4 Secundo arguitur. Cōſcientia, etiā nobis non operantibus, ſed etiam dormientibus, dicitur in nobis permanere: ergo erit habitus, & non actus. Patet Conſ. Nam omnis actus eſt aliqualis operatio: ergo ſi in nobis nihil operantibus manet cōſcientia, erit ſaltē habitus, & nō actus. Confir. Cōſciētia dicitur habere aliquos actus, nempe teſtificari, ligare, abſolvere, accuſare; ſed habere plures actus non eſt actus, ſed ſaltim eſt habitus: igitur conſcientia nō erit actus, ſed principiū actus. Conf. ſecundo. Si conſcientia eſſet ſolum actus, nō poſſet quis operari contra conſciētiā; hoc autē manifeſte eſt falsū: ergo. Prob. Mai. Contra actuale iudiciū nequit quis operari, niſi habendo contrarium iudicium: non autem poſſunt actu in eodē ſubiecto haberi duo inter ſe contrario iudicio: ergo vel cōſcientia nō eſt actuale iudicium, vel ſi ſit nequibit quis contra propriam conſcientiam operari.

Ad hoc argumentum, diſt. Ant. dicitur in nobis permanere formaliter, nego Antec. virtualiter, conc. Antec. & nego Conſeq. ad prob. conc. Antecedenti, nego Conſequentiam. Cum enim operatio tranſeat in ſe ipſa, & maneat virtualiter in ſui determinatione, quā reliquit, nō bene infertur, quod ſi in nobis nihil actualiter operantibus manet, debeat eſſe habitus, ſed erit actus virtualiter manens in

ſui determinatione,quam reliquit.Inſtas, actus nõ manet virtualiter,niſi in effectu à ſe producto qui eſt habitus,ſed conſciẽtia non producit habitum, alias daretur habitus qui vere conſcientia eſſet contra concluſionem noſtram:igitur conſciẽtia, adhuc in nobis non operantibus non manet virtualiter. Ad hoc,nego Mai.actus enim remiſsi charitatis virtualiter dicuntur manere in nobis;eſto nullum produxerint, neque augmentaverint habitum; quãdiu enim nõ retractantur, virtualiter manere dicuntur, de quo in numera alia adduci poſſunt exempla.

Sed quamvis hæc vera ſint de permanentia morali actus ; tamen loquendo de permanentia phyſica: virtuali difficultate non carent : etenim illa permanentia virtualis de ordine phyſico eſt : ergo debet convenire actui ratione alicuius virtutis phyſice,quæ ſit effectus phyſicus ipſius actus;& dum actus nihil phyſicũ relinquit poſt ſui tranſitũ in intellectu, vel volũtate;nulla virtus eius phyſica exiſtit: ergo neque actus,poſt quam tranſivit,poteſt dici,quod virtualiter exiſtat,ſi ſui nihil formale,vel virtuale reliquit.Ad hoc dicitur,quod dum actus exiſtebat, phyſice determinabat potentiam ad ſuum obiectum:vnde tranſacto actu phyſice maneret potentia determinata ad illud, quandiu non retractat illum,& hoc eſt virtualiter manere talem actum: vnde quamvis veram virtutem poſt ſe non relinquat; falſum tamen eſt dicere , quod poſt ſe nihil reliquit;reliquit enim ſui determinationem in potentia,vel habitu,quæ illum elicuit.

Ad prim. confir. dico ad Maiorem, quod illa,quæ ibi enumerantur non ſunt diſtincti actus,ſed ſunt diſtincti effectus eiuſdẽ actus,qui penes diverſos reſpectus illos cauſat.Vnde D.Th.1.p.q.79.ar.13. de his effectibus loquens,ait: *Et hæc omnia conſequuntur applicationem noſtræ cognitionis,vel ſcientiæ ad ea quæ agimus. Quæ quidem applicatio fit tripliciter.Vno modo ſecundũ quod recognoſcimus aliquid nos feciſſe, vel non feciſſe,ſecundum illud Eccleſ.7. Scit conſcientia tua te crebro maledixiſſe alijs,& ſecundum hoc dicitur conſcientia teſtificari. Alio modo applicatur ſecundum quod per noſtram conſcientiam iudicamus aliquid eſſe faciendum,vel non faciendum , & ſecundum hoc dicitur conſcientia ligare , vel inſtigare. Tertio modo applicatur ſecundum quod per conſcientiam iudicamus , quod aliquid,quod eſt factum,ſit benefactum,vel non benefactũ, & ſecundum hoc concientia dicitur accuſare, vel excuſare,ſeu remordere.* Et concludit. *Patet autem quod omnia hæc conſequuntur actualem applicationem ſcientiæ ad ea , quæ agimus.* Vnde ad confir. poſſumus negare Maiorẽ.Non enim illi plures actus ſunt, ſed effectus conſequuti ad vnũ conſcientiæ actum. Ad ſecundam confirm. nego Sequelam maioris.Ad prob.diſt.Maiorẽ. Nequit aliquis operari,niſi habendo cõtrarium iudicium compoſitum cum primo:conc.Mai. deſtructivum primi, nego Mai.& conced.Min. nego Conſeq. quis enim dicitur operari contra conſcientiã, quia elicit dictamen per quod deſtruitur dictamen præcedens;ſed quia præcedentis dictaminis reſtant principia , ſeu rationes vniverſales in Syndereſi:ideo dicitur conſcientiam remurmurare; quia dictamen per quod deſtruitur conſcientia in particulari, non eſt conforme talibus principijs, ex quibus primũ formatũ eſt.

5 Tertio arguitur.Origenes lib. 2.in Epiſt.ad Romanos 3.dicit,quod cõſcientia eſt,*Spiritus corrector, & pedagogus animæ ſociatus,quo ſeparatur à malis,& adheret bonis*, ſed ſpiritus in anima nominat potentiam aliquam , vel ipſam mentem, ſecundum illud Epheſ. 3. *Renovamini in ſpiritu mentis veſtræ*: eſt ergo conſcientia quædam potentia. Confir. Nihil eſt peccati ſubiectum,niſi potentia animæ ; ſed conſcientia eſt ſubiectum peccati , dicitur enim ad Timot.1. de quibuſdã,quod *Inquinatæ ſunt eorum mentes, & conſcientia*:ergo videtur, quod conſcientia ſit potentia. Ad hoc argumentum. Reſp.D. Tho.quod Origenes nomine ſpiritus accepit mentem,cuius dictamen conſcientia eſt. Ad confir.dicitur,quod inquinatio eſt in conſcientia , non ſicut accidens in ſubiecto , ſed ſicut cognitum in cognoſcente, in quantum ſcilicet aliquis ſcit ſe eſſe inquinatum. Sic D. Tho. Sed quia contingere poteſt,quod ipſa conſcientia in ſe mala ſit,vtpote malũ dictamen contra rectam rationem;dicimus,quod in eo ſubiecto,in quo conſcientia mala ſubiectatur,inquinatio , & malitia eius ſubiectatur:vnde quamvis omne peccatũ ſubiectetur in potentia, non ſequitur, quod potentia conſcientia ſit,ſed ſolum ſequitur,quod porentia ſit ſubiectũ peccaminoſæ conſcientiæ.

§.III.

§. III.

Virùm conſcientia ſpectet ad intellectum, vel ad voluntatem?

6 ALIQVI Authores prætendunt conſcientiam eſſe actum voluntatis, non verò intellectus. Alij putát eſſe, actum vtriuſque potentiæ. Sit Concluſio. Conſcientia ſolius intellectus practici eſt actus. Patet hoc. Primo, ex proprio nomine. Cõſcictia enim, vt docet D. Th. locis ſupra adductis, eſt ſciẽtia cũ alio; ſicut condiſcipulus, diſcipulus dicitur, qui non ſolum diſcipulus eſt, ſed cum alio diſcipulo eandem à diſcit diſciplinam: ſcientia autem ad ſolum intellectũ ſpectat: ergo conſcientia ſolius intellectus actus eſt non voluntatis. Secundo, quia conſcientia communiter diffinitur, quod ſit dictamen de agendis applicans ſcientiã vniverſalem ad particulare agibile. Dictamen autẽ ſolius intellectus eſt: ergo. Tertio, quia cõſcientia habet teſtificari, iuxta illud: *Teſtimonium perhibente conſcientia mea.* Ad Parm. 9. & 2. ad Corinth. 1. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ.* Dicitur etiam conſciẽtia ſcire. Eccleſiaſt. 2. *Scit enim conſcientia tua.* Dicitur etiam iudicare. 1. ad Corinth. 10. *Vt quid libertas mea iudicatur ab aliena conſcientia.* Dicitur etiã errare, reprehendere, ligare, quæ omnia actiones intellectus ſunt, non voluntatis: ſpectabit ergo conſcientia ad ſolum intellectũ non ad voluntátem. Sed contra hoc eſt: nam conſcientia dicitur bona, 1. ad Timoth. 1. *De corde puro, & conſcientia bona.* Bonũ autem, & malum per ſe ſpectant ad voluntatem. Similiter conſcientia dicitur vſus, ſeu applicatio ſcientiæ ad agẽdum: vſus autem actus voluntatis eſt; iuxta doctrinam D. Thom. ſupra q. 17. ergo conſcientia actus voluntatis eſt.

Ad hoc dico conſcientiam dici bonam regulative; id eſt, quia applicat ſciẽtiam ad bonum actum. Sic intellectus dicitur etiam bonus, Pſalm. 110. *Intellectus bonus omnibus facientibus eum.* Licet ergo bonitas & malitia formaliter ſpectent ad voluntatem, regulative tamen ſpectãt ad intellectum; vnde ex loco adducto nõ probatur conſciẽtiam eſſe actum voluntatis. Similiter D. Tho. vſum dicit actum voluntatis, qui ſupponit imperium de agendis: conſcientia autem non dicitur vſus ob hanc rationem, ſed quia dum quis iudicium formar de particulari agibili, applicat ſcientiam in vniverſali ad particulare agibile iudicans de particulari, ſecundum ſcientiam vniverſalium: vnde eſt vſus ſcientiæ, qui fit per actualẽ ſcientiam, ſicque ad intellectum ſpectat non vero ad voluntatem.

§. IV.

De recta diffinitione conſcientiæ.

7 RELICTIS varijs acceptionibus conſcientiæ de quibus videri poteſt D. Tho. q. 17. de verit. art. 1. modo ſolum prætendimus definire conſcientiam prout dicitur dictamen rationis de honeſtate operis. N. M. Inquiſitor Mantuanus, Iulius Mercorus, tract. de probabilitate, a. 1. Sic eam definit, nempe *Iudicium præcõſultatum, & certum immediate directiuum humanæ operationis.* Hanc definitionem, ſeu deſcriptionem conſciẽtiæ ſequitur. M. Vincentius Contenſon tom. 3. tract. de Cõmento probabilitatis, Speculatione prima §. *Ex his intelliges.* Sequuntur hanc diffinitionem plures ex Modernis. Cuius ſufficientia prob. per explicationem ſingularum partium eius. In primis dicitur *iudicium*, ad differentiã imperij proprie dicti, quod explicatur per verbum imperativum *fac hoc.* Dicitur etiam *præconſultatum*, quia conſcientia eſt quædam prudentia, cuius partes ſunt, ratio, & circunſpectio, iuxta D. Tho. 2. 2. q. 49. art. 7. Vnde inferunt, quod ſiquis abſque debita præconſultatione, & circunſpectione, circunſtantiarum iudicaret honeſtum, quod non eſt tale à parte rei, *iudicium* illud non eſſet conſcientia, quod ſi ex eo operaretur non excuſaretur à toto.

Dicitur *iudicium certum*, non ſolum excludens dubium poſitivum & formale, ſed etiam formidinem moralem, de eo quod opus non ſit honeſtum; nam ſiquis, religioſus, v. g. iudicaret hic & nnnc teneri ad recitandum officium B. V. ex ſolis motivis probabilibus intellectum non convincentibus, etiam ſi pro oppoſito nõ eſſet motivum vrgens, tale iudicium non eſſet conſcientia prout ſic præciſſe: nam ſi invincibiliter ignoraret, quod *in dubijs tutior pars eſt eligenda*, vel exiſtimaret recitationem prædicti officij eſſe ſolum de cõſilio, vt aliqui tenent, & tunc officium omitteret, non peccaret: ergo iudicium illud non eſſet conſcientia; quia contra conſcientiam nefas eſt operari. At ſi illi

motivo non convincēti intellectum poſt modum adderet regulam illam *in dubijs tutior pars eligenda eſt*, tunc illud iudicium quod ex propriis ſolum erat probabile, fieret certum, haberetque tunc rationem conſcientiæ. Dicitur *iudicium immediate directiuum*; quia eſt concluſio deducta ex vniverſalibus principijs circa operationem in ſingulari, v. g. quis ex principijs iuris colligit licitum eſſe Clerico venari, & ſubſumit; ego ſum Clericus: mihi ergo licitum eſt venari, hoc iudicium regula eſt operis venationis, & ideo dicitur immediate directivum. Et additur *humanæ operationis* ad exprimendum conſcientiam eſſe actum prudentialem, nam humana operatio non niſi à prudentia habet directionem.

8 Hæc tamen diffinitio non placet. Tum: quia per illam non diffinitur ratio conſcientiæ genericæ ſumptæ, & prout communis eſt ad conſcientiam bonam & malam, rectam, & erroneam, & dubiam. Cum tamen hæc erat quæ debebat definiri: patet hoc, ex eo, quod prout conſtat ex explicatione hic tantū definitur conſcientia, quæ eſt actus prudentiæ: prudentia autem cū virtus intellectualis ſit, ſemper eſt bona, & nunquam mala: ergo, &c. Præterea: in hac diffinitione habetur, quod conſcientia ſit *iudiciū certum de honeſtate operationis*: hoc autem nequit convenire conſcientiæ dubiæ, in quo tantum habetur dubium de honeſtate operationis: ergo. Præterea, in definitione dicitur, quod cōſciētia ſit *immediate directiua operationis humanæ*, quod videtur falſum; nā inter operationem honeſtam, & conſciētiam mediat præceptum, ſeu imperium, ad quod immediate ſequitur vſus, id eſt bona operatio: non ergo conſcientia eſt immediate directiva operis humani. Præterea, dicitur operationis humanæ; quia ſola hæc ſpectat ad prudentiam. Quod etiam videtur falſum: nam conſcientia erronea non dirigit operationem humanam, hæc enim talis non eſt niſi voluntaria, & libera ſit, & operatio, quæ ex errore invincibili procedit, nec voluntaria, nec libera eſt, in eo quo ex errore invincibili procedit, & ſic non eſt humana.

Fœlicius conſcientiam definit Ioann. à S. Th. hic diſp. 12. a. 1. dum ex fragmētis D. Th. 1. p. q. 79. art. 13. diffinitionem conſcientiæ efformat. Sic, *eſt iudicium, ſeu actus intellectus, quo aliquis applicat ſuam ſcientiam practicam, ſeu dictamen rationis ad aliquid agendū*. Felicior definitio iſta eſt vt pote; quia per illam omnis cōſcientia definitur, cū omni conſcientię collectio harum particularū conveniat. Sed dicis cōſcientiam dubiam nō eſſe iudiciū, ſed potius ſuſpenſionē iudicij: non ergo per hāc diffinitionem definitur omnis cōſcientia. Reſpondeo, conſcientiam poſitive dubiā eſſe iudicium poſitivum, quo aliquis prę-ponderatis omnibus, quæ ad praxim operationis requiruntur, iudicat de dubio operationis: vnde dubietas eſt res iudicata. De quo infra. Dicis ſecundo. Huic definitioni deficere illam particulam *certū*, non enim quodlibet iudicium conſciētia eſt, ſed debet eſſe iudiciū certū, vel in re, vel ſaltim reſpectu operātis: ergo definitio diminuta eſt. Reſp. in definitione cōſcientiæ vt ſic nō poſſe à poni talem particulam; alias non conveniret diffinitio conſcientiæ probabili, quæ cum ex mere probabilibus procedat certum iudicium eſſe non poteſt: nam concluſio nequit eſſe certa ſi præmiſſæ incertæ ſint.

Dicis tertio. Illam particulam *ſcientiā practicam* redundare. Nam multoties cōſcientia non applicat ſcientiā practicam, ſed ſpeculativā, vt quādo iudicat de prę-teritis, iudicando ſe tale peccatum commiſiſſe, vel non commiſiſſe; vel quando iudicat de agendis in cōmuni circa quæ non datur ſciētia practica, quia iſta mere ſpeculando fiunt: ergo illa particula redundat. Reſp. quod ſpeculatio quæ per ſe ordinatur ad operationem praxis dicitur. Porro, conſcientia examinans an peccatum cōmiſſerit vel non? Vel an peccatum cōmiſſum cōfeſſum fuerit vel non? Ordinatur ad bonā operationē, nempe ad cōfeſsionem de tali peccato, vel ad praxim non confeſsionis; & ſic ſcientia practica dicenda eſt. Quando autē iudicat de agēdis in cōmuni, etiam eſt practica ſaltē in virtute, quāvis non in exercitio: ſicut ſciētia quā Deus habet de poſsibilibus. Tandem dicis illam particulā *applicat ad agendum* redundare, nam multoties quis agit cōtra conſcientiā, vt ſi ipſa iudicante fornicari cum hac muliere eſſe malum, inſurgat delectationis paſsio & fornicetur cum illa: tunc igitur contra conſcientiam: ergo conſcientia tunc non applicat ſcientiam ad agendum; redundat ergo illa particula. Reſp. definitionem dari de his quæ per ſe conveniunt rei diffinitæ, eſſe autem applicationem ſcientiæ ad agendum, per ſe convenit conſcientiæ,

quam-

quamvis per accidens ab exercitio applicationis impediatur à paſsione, quæ rectum iudicium obnubilat, & non ſinit iuxta illud operationem fieri, ſed potius contra illud.

QVÆSTIO II.

De diviſione conſcientiæ.

PLENA res innoteſcit per diffinitionem & ſui diviſionem, cognita ergo natura conſcientiæ per eius definitionem reſtat nobis vlterius eam cognoſcere per ſui diviſionem.

§. I.

Examinatur diuiſio conſcientiæ.

9 CONSCIENTIA ergo dividi poteſt, vel ex parte obiecti circa quod verſatur, vel ex parte modi operandi, vel dirigendi operationem. Ex parte obiecti dividitur conſcientia in bonam & malam, ſeu in veram & falſam. Bona dicitur quæ verſatur circa obiectum bonum bene; id eſt conformiter ad rationis regulas. Bonum obiectum dicitur, non quod ex conſcientia bonum fiat, quaſi illud obiectum bonum ſit, quod à bona conſcientia attingitur; ſed obiectum bonum dicitur, quia legi divinæ, vel humanæ quæ ab ea derivatur, vel principijs rationis conformat. Illa ergo conſcientia bona dicitur, quæ tale obiectum ſic regulatum proponit, & & bene illud proponit. Quia cum iſtud obiectū debeat in exercitio fieri oportet, quod in modo operandi illud, & circunſtantijs non erretur, & ſic eſt neceſſe vt conſcientia ſit bona, quod & bonum proponat, cum debitis circunſtantijs operandum. Ex quo dignoſcitur quod mala conſcientia illa ſit, quæ vel malum proponit, vel de bono non bene dictat. Et cum in practicis verum ſit idem, quod conveniens iuxta regulas prudentiæ, & malum quod illis diſcordat: hinc etiā dignoſcitur, quod conſcientia vera ſit idem quod bona, & falſa ſit idem quod mala.

Ex parte modi operandi, ſeu dirigendi operationes conſcientia dividitur in certam, dubiam, probabilem, ſcrupuloſam, & erroneā. Certa eſt, quæ nulla hæſitatione ſeu formidine de oppoſito pulſatur. Probabilis illa dicitur, quæ adheret vni parti cum formidine alterius. Quod poteſt cōtingere dupliciter: vel ſic quod tantū ſpeculative ſit probabile iudiciū, & non practice, vel ſic quod etiam practice probabili ſit, probabile iudiciū ſpeculative eſt, quod iudicat ex probabilibus motivis de re ſecundum ſe, & abſtracte ante prudentiæ dictamē, cum formidine alterius partis. Probabile practice eſt iudicium, quod atentis omnibus circunſtantijs, quæ hic & nunc occurrunt iudicamus hoc, vel illud licite poſſe fieri, vel non poſſe licite fieri, quod iudiciū prudentiale dicitur id eſt à prudentia dictatū. V.g. iudico probabiliter de aliquo cōtractu an vſurarius ſit? Et magno ductus fundamento, non tamen plene convincēti, probabiliter iudico talem contractū non eſſe vſurariū, ſed eū formidine alterius partis. Inſuper dubito an licite poſsim talem contractum operari? Facio diligentiā humano modo poſsibilē ſuper hoc vtrum, nam per vtrū non obſtante dubio ſpeculativo, ſeu formidine de oppoſito, malum ſit talē exercere contractum? Et non invēto quod ſit malum ſillogizo ſic. Facta ſufficienti diligentia humano modo, & non invento quod ſit malum licitum eſt agere: hic & nunc eſt facta ſufficiens diligentia circa exercitium huius cōtractus, & non invenitur in eo malitia: ergo licet operari illud. Hoc iudicium quo concludo, licere exercitium talis contractus, prudentiale dicitur, quia eſt à prudentia dictante, & approbante talem operationem vt licitā & vocatur cōſciētia probabilis practice.

Sed dicis. Hoc iudicium practicum nō eſſe probabile, ſed omnino certum: nā deducitur ex certis & infallibilibus præmiſsis: ergo non eſt dicendum probabilis conſcientia practice; quia ad hoc requirebatur formido alterius partis ſibi oppoſitæ. Sed de hoc argumento infra ad longum diſputabo Deo dante. Modo dico illas præmiſſas non eſſe infallibiles ita vt impoſsibile ſit aliter ſe habere, ſed sūt tātum prudentialiter veræ, & ſic concluſio ſolū prudētialiter eſt vera de quo poſtea.

10 Iam de conſcientia dubia dicam. Dubium enim, vt diſtinguitur contra probabile, non dicit aſſenſum ad alteram partem, etiam cum formidine alterius; ſed vel accipitur negative, pro ra-

tio quæ viſis hinc & inde motivis pro vna & oppoſita parte iudicium ſuſpendit; vel accipitur poſitive pro iudicio, quo ratio iudicat rem illam eſſe dubiam, vel ſecundum ſe, & hoc eſt dubium poſitivum ſpeculativum; vel quoad licitum exercitium eius in praxi, & hoc eſt iudicium de ſuſpenſione operationis, quod quidem dubium eſt in ipſa prudentia & â prudentia, ſi poſitivum ſit, Prudentis enim eſt non ſolum ſe determinare ex cauſa ſufficienti, ſed etiam non ſe determinare, ſi cauſa ad prudenter agendum inſufficiens ſit omnibus hic & nunc præmeditatis.

Conſcientia ſcrupuloſa illa eſt, quæ levi dubio ducitur, & habet hæſitationem, ſeu in determinationem ortam ex parvo fundamento, ſed licet dubium parvum ſit, & leve, ſi tamen practicum ſit, id eſt in ipſa prudentia, ſeu modo prudentialiter agendi, impedit formare prudentiale dictamen: vnde vel debet deponi, vel contemni, vt illo non obſtante defacto formetur prudẽtiale dictamẽ. Quod ſi non formetur impediente ſcrupulo ſemper id quod ſit, erit extra limites prudentiæ, & ſine regula rationis. Conſcientia erronea eſt, quę ex falſis principijs & fundamentis formatur, exiſtimatis tamen veris: vt dum quis laborat ignorantia invincibili legis Dei, & ex hac ignorantia, ſeu errore invincibili iudicat ſecundum legem Dei hunc actum exerceri debere, vel debere omitti.

Inquiris: *Vtrum his conſcientijs enumeratis debeat addi conſcientia ſecura & tuta?* Dico non debere: nam ſecuritas eſt finis intentus informanda conſcientia: vnde conſcientia certa & indubitata ſecura eſt, & etiam probabilis, ſi practice probabilis ſit. Vnde conſciẽtia ſecura illa eſt, quam prudentia format: cum enim prudentia ſit virtus intellectualis tantum in certum inclinat, ſaltem practice, quamvis ſit in certum ſpeculative. Sed infers. Ergo conſcientia practice probabilis certa eſt & indubitata; non ergo probabilis eſt practice. Ad hoc, diſt. primum Conſequens: ergo conſcientia practice probabilis certa eſt, ſpeculative & practice, nego Conſequentiam, practice ſed non ſpeculative, conced. Conſeq. & nego ſecundam Conſequentiam: quia probabilis practice ea dicitur conſcientia, quæ licet formidinem in praxi excludat non tamen excludit ſpeculativam formidinẽ: per hoc enim diſtinguitur â conſcientia abſolute certe, quod hæc in omni ordine formidinem excludit.

§. II.

An diuiſio conſcientiæ in rectam, & erroneam adequata ſit?

11 IVLIVS Mercorus loco citato art. 2. affirmat hanc diviſionem eſſe adequatam, hanc ſententiam tenet etiam Cella Dei, Fagnanus, & alij Moderni, qui de medio tollunt vſum licitum opinionis probabilis, qui in eo fundantur, quod conſciẽtia ſit iudicium præconſultatum & certum; cum igitur conſcientia dubia & probabilis careant certitudine, inſuper ſcrupuloſa & laxa reducantur ad erroneam, ſequitur conſcientiam adequate dividi in rectam, & erroneam. Sic diſcurrit Mercorus.

Sed ſi hoc fundamentum probaret conſcientiam adequate dividi in rectam & erroneam, etiam convinceret ſolum dari conſcientiam rectam; hoc eſt contra ipſum: ergo. Prob. Sequela. Ex diffinitione conſcientiæ habetur, quod ſit iudiciũ præconſultatum, certum; ſed conſcientia erronea non eſt iudicium certum: ergo conſcientia erronea, nõ eſt membrum huius diviſionis. Quod ſi dicatur conſciẽtiam erroneam eſſe iudicium certum, quamvis non de re iudicata, tamen quoad iudicantem, qui verum exiſtimet, id quod iudicat; & ſic verificari, quod conſcientia erronea vera conſcientia ſit, ſiquidem eſt iudicium præcõſultatum, certum, quoad iudicantem, id eſt exiſtimative certum. In contra eſt: nam ſi de conſcientia erronea proprie verificatur, quod ſit iudiciũ certum, etiam proprie verificabitur, quod ſit conſcientia certa, & recta, & ſic non dabitur niſi conſcientia certa, licet hæc poſtea dividatur in certam quoad rem, & quoad exiſtimationem, & in certã quoad ſolam exiſtimationem iudicantis. Vnde tolletur de medio illa diviſio conſcientiæ in rectam & erroneam, quod contra omnes eſt.

Secundo. Rectitudo ſolum exiſtimata non reddit conſcientiam erroneã, conſcientiam rectam: ergo neque certitudo ſolum exiſtimata reddet cõſcientiã erroneam iudicium certum. Antecedens

pa-

patet: nam ſi rectitudo ſolum exiſtimata redderet conſciẽtiam rectam poſſet quis licite induci ad operandum ex conſcientia invincibiliter erronea: nam ad recte operandum, licite poteſt quilibet ſuaderi. Deinde ſi rectam redderet, poſſet à prudentia dictari, quæ duo ſunt contra Mercorum & Cella Dei: ergo rectitudo ſolum exiſtimata non reddit conſcientiã erroneam abſolute rectam. Cõſeq. autem probo. Nam ſicut rectitudo ſolum exiſtimata eſt, ſolum rectitudo in apparentia, ita & certitudo ſolum exiſtimata, eſt ſolum certitudo quoad apparentiam: ergo ſicut rectitudo ſolum exiſtimata, nõ reddit conſcientiam abſolute rectam, ita nec certitudo ſolum exiſtimata reddet conſcientiam erroneam abſolute certam.

12 Ad quæſitum ergo, reſp. Hanc diviſionem eſſe adequatam; nõ tamen diviſum eſſe genus infimum ſed ſub alternum. Prob. prima pars: ſupponendo, quod bonum, & malum in moralibus, idem ſit quod verum, & falſum practicum. Vnde diviſio conſcientiæ in rectam & erroneã idem erit, quod diviſio conſciẽtiæ in bonam & malam, ſeu in veram & falſam practice. Hoc ſuppoſito ſic probatur prima pars. Nam omnis conſcientia, vel eſt bona, vel eſt mala, neque enim in via D. Thom. admitti debet indifferens in individuo: ergo hæc diviſio eſt adæquata. Quod autem diviſum non ſit ratio infima ſed ſubalterna, probatur clare. Nam conſcientia, quæ omnino eſt certa, eſt ſpecies atoma bonæ conſcientiæ. Similiter conſcientia in praxi vere probabilis etiam eſt bona: nam eſt dictamen prudẽtiæ. Conſcientia dubia, quando quis ſecundum prudentiam, non ſe determinat, qui à prudentia ad ſe determinandum, omnibus penſatis, non habet ſufficiens cauſa, etiam eſt bona; quia operans in dubio prudentiæ peccat; quia ſe determinat ad opus contra iudicium prudens de dubio & equilibrio; cum tamen iuxta prudens iudicium de dubio, deberet omittere operationem, mala etiam conſcientia habet ſuas ſpecies; nam erronea eſt mala, quamvis ſi error ſit invincibilis non imputetur ad culpam operatio quæ fit iuxta illam, ſi vero error ſit affectatus, vel quia volitus, vel quia ad ſcientiam debitam quis non exibuit debitam diligentiam tunc eſt mala. Probabilis etiam, quæ non eſt certo probabilis in praxi, etiam eſt mala: quia manifeſte ſic operans exponit ſe periculo male operandi. Laxa vero & ſcrupuloſa, quæ leviſſimo formantur fundamento mala dicuntur conſcientia: igitur illa diviſio conſcientiæ in bonam & malam, ſeu in rectam, & erroneã non eſt diviſio alicuius generis infimi, ſed ſolum ſub alterni.

Et quidem admittere, quod conſciẽtia in praxi probabilis ſit recta, & bona conſcientia, negare non poteſt Mercorus, qui cum ſuis admittit, quod in caſu neceſſitatis, licitus eſt vſus opinionis ſolum probabilis adhuc relicta probabiliori: vt ſi infanti moribundo nondum baptizato applicetur baptiſmus ex aqua ſalis, quia nullius alterius eſt copia, ipſe admittit talem vſum opinionis probabilis eſſe licitũ, cũ tamen baptiſmus ſic collatus ſolũ probabiliter ſit validus. Ex quo ſic argumentor. Illa data neceſsitate, adhuc eſt ſolum probabile in praxi licere baptiſmum ex aqua ſalis: ergo conſciẽtia quæ in tali caſu tali opinione vtitur ſolum eſt probabilis; & tamen eſt recta & bona: igitur vſus opinionis probabilis eſt bonus ex conſcientia recta, & bona procedens; conſcientia ergo in praxi vere probabilis eſt bona.

Nec valet dicere vſum illius opinionis, tunc eſſe licitum & bonum, quia procedit ex fine vitandi maius malum, nempe quod infans ſine baptiſmo moriatur. Non inquam valet: nam ſi vſus opinionis ſolum probabilis ex ſe eſt malus nequit ex tali fine reddi bonus; neque enim licet facere mala, propter bonum finem qui licite non conſequitur per medium poſitive malum. Præterquamquod illa neceſsitas in tantum reddit licitum vſum opinionis probabilis in quantum reddit ipſum probabilem certo in praxi, qui extra illam neceſsitatem, vel ſolum erat ſpeculative probabilis, vel non erat certo probabilis in praxi, ſed ſolum probabiliter: ergo vſus opinionis certo probabilis in praxi eſt licitus, & honeſtus, & ſic conſcientia probabilis ex qua procedit etit bona, & recta, & ſpecies infima conſcientia rectæ.

§. III.

§. III.

An ratio probabilis, quæ in re vera eſt reducatur ad conſcientiam rectam, & quæ in re falſa eſt reducatur ad conſcientiam erroneam.

13 HANC quæſtionem movet Cella Dei 1.p.lib.3.q.9. Reſpondet quæſito ſic. Omnis ratio probabilis, ſi vera ſit in re, conſtituit conſcientiam rectam, & ſi in re falſa ſit, conſtituit conſcientiam erroneã. Primam partem probat ex principijs quibus nos in §. præcedenti probavimus conſcientiam vere probabilem eſſe conſcientiam rectam: quia quod per illam fit non temere fit, ſed prudenter fit, & ſic recte fit, atque adeo ex conſcientia recta, quæ ex ratione probabili deducitur. Secundam partem, primo probat ex D. Thom. q.17. de verit. art. 4. vbi in argumento 4. ſic habet: *Si aliquis habet conſcientiam, quod vxor ſibi attineat in aliquo gradu prohibito, & conſcientia illa ſit probabilis, tunc oportet eam ſequi contra præceptum Eccleſiæ etiam ſi excommunicatio addatur. Si autem non ſit probabilis, conſcientia nõ ligatur ad hoc, quod eam impleat, ſed debet magis Eccleſiæ obedire; ſed conſcientia erronea præcipue de per ſe malis nunquam eſt probabilis: ergo talis conſciẽtia non ligat.* Cui argumento reſpondet dicendum: *Quod quando conſcientia non eſt probabilis, tunc debet eam deponere, ſed tamen dum manet, ſi contra eam faciat mortaliter peccat.* Ex quibus infert Cella Dei: ergo ratio & conſcientia probabilis, non in re, ſed quoad nos ligat tanquam conſcientia erronea: ergo non eſt conſcientia recta, ſed erronea.

Sed profecto hic Ieſuita anagrãmate palliatus, neſcio ex quo iſto inferat: nã ex hac doctrina D. Th. potius oppoſitum ſequitur. Nam D. Th. concedit, quod ſi conſcientia illa eſt probabilis, id eſt certo probabilis, debet quis eam ſequi, etiam contra præceptum Eccleſiæ; & ſi non ſit probabilis debet eum deponere, & ſi manet tenetur iuxta eum ſub mortali operari. Tunc ſic: ſed ſtat vere eſſe probabilẽ, & tamẽ in re eſſe falſam: ergo ſentit quod conſcientia vere probabilis, etiamſi in re falſa ſit, recta ſit, & non erronea: omnis ergo conſcientia vere & certo probabilis iuxta D. Tho. eſt recta etiam illa quæ in re eſt falſa.

Sed ſecundo eandem partem probat: nã mirabile videretur quod ratio errans, certa quoad nos, non ſufficiat ad conſtituendam, vel fundandam conſcientiam rectam, & quod ratio probabilis errans ſufficiat: ergo ratio probabilis errans non conſtituit conſcientiam rectam. Antec. nẽpe, quod ratio errans certa quoad nos tantum, non ſufficiat ad formandum cõſcientiam rectam probat, in eo qui ex errore invincibili operatur, cum tamẽ perſuadeat ſibi vt certum, ſe non agere ex errore, ſed ex perſpicua veritate. Hic tamen ſic operans non operatur ex conſcientia recta, ſed ex conſcientia erronea: ergo ratio errans certa quoad nos non ſufficit ad conſtituendam conſcientiam rectam.

Tertio id probat: quia ſicut ratio, ſic & conſcientia dicitur recta, vel non recta, & ratio errans non eſt ratio recta: ergo conſcientia cõſtituta ex ratione errante, non eſt conſcientia recta; ſed omnis ratio probabilis falſa eſt ratio errans, nec errare tollitur per probabile; & probabiliter errans, errat, ſicut probabiliter verum dicens, verum dicit: ergo ratio probabilis falſa pertinet ad conſcientiã erroneam. Declarat hoc ipſum explicando, quid ipſe intelligat per conſcientiã erroneam. Per hoc, inquit, nihil aliud intelligimus quam conſcientiã errare circa bonum, & malum, dicendo, nõ malum, malum, non bonum, bonum, malum bonum, & bonũ malum; ſed quoties ratio probabilis errat & ex illa formatur cõſcientia, conſcientia dicit bonum malum, vel malum bonum, vel non bonum bonum, vel non malum malum: ergo ex ratione probabili errante, ſemper reſultat conſcientia erronea. Sic diſcurrit hic Author.

14 Sed oppoſitum tenendum eſt, & aſſerendum, quod omnis conſcientia, quæ procedit ad operandum ex ſequela opinionis certo probabilis eſſe conſcientiam rectã. Pro explicatione huius veritatis adverto opinionem probabilem eſſe in duplici differentia; aliã eſſe ſolum probabiliter probabilem, quia de ipſius probabilitate habetur opinio ſolum, & nulla certitudo; aliam eſſe certo probabilem, quæ videlicet omnium calculo probabilis eſt, & hoc non ſolum ſpeculative, ſed etiam practice, ſic quod certum ſit vſum eius eſſe licitum in praxi: de qua diſtinctione erit nobis infra ex profeſſo ſermo.

Se-

Secundo adverto conſcientiam ex duplici genere rationis probabilis formari poſſe. Primo, ex ratione probabili ſolum ſpeculative, id eſt, quæ ſuadet alterã partem obiecti veram eſſe, ſed cum formidine alterius partis. Secundo, potens formari cõſcientia ex ratione, quæ probat licitum eſſe vſum talis opinionis, de qua certo conſtat eſſe probabilem. Conſciẽtia ergo ex prima ratione procedens, non eſt certa ſpeculative, ſicut neque ratio ex qua procedit certa ſpeculative eſt, & ſicut ratio ex qua procedit poteſt eſſe vera, & falſa, ita & conſcientia, quæ ex illa formatur poteſt eſſe vera, & poteſt eſſe falſa. Secunda autem conſcientia, quia ex principijs moraliter certis procedit, ſemper eſt certa moraliter, & ſic ſemper eſt recta & nunquam errans. Cũ ergo dicimus in concluſione, quod omnis conſciẽtia, quæ procedit ad operandum ex ſequela opinionis certo probabilis, ſit conſcientia recta, loquimur de conſcientia ſecundo modo formata non primo.

Prob. Concluſio, nam principia ex quibus hæc ſecũda conſcientia procedit ſunt moraliter certa, ſic quod moraliter deficere non poſſunt: ergo & conſciẽtia ex illis procedens erit moraliter certa: ergo recta & non errans. Prob. Anteced. Principia ſunt hæc, licitus eſt vſus opinionis certo probabilis in re, non ſolum ſpeculative, ſed practice; ſed hunc contractum, v.g. non eſſe vſurarium eſt opinio certo probabilis, non ſolum ſpeculative ſed practice: igitur licitus eſt vſus huius cõtract⁹. Maior patet: nã talis vſus dictatur à prudentia: ergo eſt licitus: nã prudentia nequit dictare non licita. Minor patet etiã ex libris ex Authoribus pijs, doctis qui non ſolum, hoc docuerũt calamo, ſed etiam opere, & ex pluribus alijs ex quibus petere poteſt veritas minoris aſſumptę: ergo principia ex quibus procedit concluſio ſunt ſaltem certa moraliter: ergo & concluſio, quæ ex illis recte deducta eſt, certa moraliter eſt: ergo & recta.

Sed inſtat Cella Dei, quod per hoc argumentum tollitur de medio omnis conſcientia erronea: nam omnis talis poteſt converti in rectam per illud argumentum reflexum, de medio autem auferri conſcientiam erroneam, extraneum eſt à bona Theologia morali: ergo ſicut per hoc argumentum non facimus erroneam rectam, ſic nec probabilem in re falſam debemus facere rectam. Sed cõtra eſt. Nam reflexio quæ fieri poteſt ſuper vſum erroris invincibilis ſolum poteſt probare, quod operari ex errore invincibili ſit excuſabile à culpa, non vero, quod ſit rectum, & virtuoſum: ergo talis reflexio non habet de medio tollere cõſcientiam errantem. Patet Conſ. quia licet cũ conſcientia errante invincibiliter, non componatur rectitudo; componitur tamen non imputabilis ad culpam: at reflexio ſuper probabilitatem certam cum procedat ex principijs prudentiæ virtutis reddere poteſt vſum opinionis certo probabilis bonum, & virtuoſum, atque adeo rectum, & per conſequens in praxi non errantẽ. Secundo, eſt aliud magnum diſcrimen inter vnam, & alteram reflexionem, quod prima ſolum poteſt procedere ex his, quæ mihi invincibiliter ignoranti approbantur vt vera, & reflexio ſuper vſum opinionis certo probabilis in praxi procedit ex his, quæ multis viris cordatis, doctis, & pijs vera apparent & iudicantur talia, & quæ ab omnibus fere doctis dicuntur in praxi probabilia, mea autem tantum privata opinio nequit facere rem, de qua iudicat prudentialiter veram, bene autem hoc facere poteſt opinio multorum Doctorum piorum præcipue ſi ſecundum illam operati ſunt: vnde prima reflexio nequit reddere rectam, ſed ſemper relinquit errantem conſcientiam, ſecunda vero licet nõ poſſet eam reddere ſpeculative veram poteſt tamen eam reddere prudentialiter veram, ac per conſequens rectam moraliter. Cũque omnis ratio vere probabilis quamvis in re, & ſpeculative falſa ſit, conſcientiam formet prudentialem, hinc eſt, quod omnis talis prudentialiter vera eſt, ac per conſequens recta, & in praxi non errans.

15 Ex his ad fundamenta Cella Dei, dico ad primum, quod nulli debet eſſe mirũ, quod ratio errans certa, quoad nos non conſtituat conſcientiam errantem rectam, & hoc efficiat ratio probabilis ſi certo probabilis ſit; nam in primo caſu ratio illa eſt errans practice & ſpeculative, in ſecundo caſu tantũ eſt errans ſpeculative, non vero practice, cum obiectum eius ſit ſemper prudentialiter verum. Itaque vt dixi ex mea privata opi-

opinione de eo quod aliquid ſit verum; ſi falſum ſit, nequit fieri verum, neque ſpeculative, neque practice prudentialiter: nam mea privata exiſtimatio ad hoc non ſufficit, ſufficit autem ad hoc ratio certo probabilis, quæ rationi magni pōderis nititur, & graviſſimorum Authorum calculo firmatur, vnde iſta ſine miraculo fiunt.

Ad ſecundum, conc. Maior. & diſt. Min. ratio errans non eſt ratio recta: errans ſpeculative & practicæ, conc. Mi. errans ſolum ſpeculative, & non practice, nego Mi. ergo conſcientia conſtituta ex ratione errante non eſt recta, diſting. Conſ. conſtituta ex ratione errante ſpeculative, & practice, conc. Conſ. ex ratione errante ſolum ſpeculative, nego Conſ. & ad Min. ſubſumtam, ſed omnis ratio probabilis falſa eſt errans, diſt. Mi. in eo in quo eſt falſa, conc. Min. in eo ordine in quo non eſt falſa, nego Min. & diſt. Conſ. ergo ratio probabilis falſa pertinet ad conſcientiam erroneam, ſi ſolum ſit falſa ſpeculative, nego Conſe. ſi ſit falſa practice, conc. Conſ. nam vt ſæpe diximus falſitas ſola ſpeculative, non tollit rectitudinem practicam.

§. IV.

An conſcientia dicatur recta per ordinem ad obiectum, vel ad appetitum rectum?

16 COMMVNIS ſenſus Doctorum eſt 1.2.q.19.art. 3. cum D. Thom. ibidem noſtras operationes dici rectas per hoc quod regulantur ratione recta. Sed reſtat difficultas in eo à quo recta ratio ſum & regulā ſuæ rectitudinis? & quidem de ratione dupliciter loqui poſſumus: primo de illa quæ probatur, & concluditur aliquid de obiecto ſecundum ſe, ſpeculando naturam eius: vt cum quis diſputat de aliquo contractu ſecundum ſe, an vſurarius ſit? vel non? & concludit eſſe vſurarium, vel non eſſe vſurarium: & quia in pura ſpeculatione non habetur bonitas, nec malitia, ſed veritas vel falſitas, hinc talis ratio ſpeculative procedens non dicitur recta, nec non recta, loquendo de rectitudine morali, ſed dicitur vera, vel falſa. Alio modo dicitur recta ratio rectitudine morali, quando ea concluditur iudicium prudens, quo dictatur licere hic & nunc exercitium alicuius operis, vel omiſsio eius, & de iſta quæritur à quo tanquam à regula habeat ſuam rectitudinem moralem? Alij dicūt ſuam rectitudinem habere ab obiecto, nempe quando concludit de obiecto, quod ſit honeſtum, & à parte rei obiectum habet honeſtatem. Alij dicunt rationem dici rectam, ab appetitu recto, id eſt, quando concludit iudicium de medijs congruentibus, & proportionatis cum bono virtutis, quod deſiderat agens: hic enim appetitus, quo agēs deſiderat vivere ſecundum virtutem, vel adipiſci vltimum finem verum, appetitus rectus eſt & dicitur: illa ergo ratio, quæ tale iudicium concludit recta ratio dicitur.

Hæc ſententia eſt doctrina D. Tho. ſupra q. 19. art. 3. ad ſecundum quod tale erat: *Philoſophus dicit in 6. Ethic. quod bonitas intellectus practici eſt verum conforme appetitui recto, appetitus autem rectus eſt voluntas bona: ergo bonitas rationis practicæ magis dependet a bonitate voluntatis, quam è converſo.* Cui ſic reſpondet: *Dicendū, quod Philoſophus ibi loquitur de intellectu practico ſecundum quod eſt conſiliativus, & ratiocinativus eorum, quæ ſunt ad finem, ſic enim perficitur per prudentiam: in his autem, quæ ſunt ad finem rectitudo rationis conſiſtit in conformitate ad appetitum finis debiti.* Sic D. Thom. ergo rectitudo rationis practicæ ſumitur ex appetitu recto.

17 Sed contra hoc adeſt difficultas. Nam vt ipſe D. Thom. habet in fine ſolutionis adductæ: *Ipſe appetitus finis debiti præſupponit rectam apprehenſionem de fine, quæ eſt per rationem:* ergo appetitus dicitur rectus, ex recta ratione: non ergo ratio poteſt dici recta ex recto appetitu. Ad hoc reſp. Primo Medina in commētario illius textus, appetitum rectum à priori dependere à ratione recta; rectam autem rationem à poſteriori dependere ab appetitu recto. Secundo reſp. Mercorus rationem rectam dependere ab appetitu recto, in quantum illud cenſetur iudicium rectum, quod eſt à viro probo ſincere, & diligenter iudicante: nam & ipſum iudicium cadit ſub electione voluntatis, ſaltem quatenus hic & nunc, & in iſtis circunſtantijs fertur; ſiquis enim vellet iudicare de operis honeſtate ex improviſo in re difficili, vel quando paſsiones iudicium perturbant, non cenſeretur iudicare recte: ergo iudicium rectum dependet

pendet ab electione voluntatis rectæ, cum tamen & ipſa appetitus dicatur rectus per commenſurationem ad iudicium rectum ſecundum aliam rationem, ſcilicet in electione mediorum ad finem: quæ ſunt operationes ipſe.

Cæterum, meo videri, nullus iſtorum mentem D. Th. aſſequutus eſt. Non primus: quia nullum eſt inconveniens in eo quod, ſicut appetitus à priori movetur à ratione; ratio quoq; à priori moveatur ab appetitu. Quod patet: nam in eo in quo ratio movet voluntatem, voluntas à priori dependet ab intellectu, & in eo in quo intellectus movetur à voluntate, à priori dependet à voluntate: & vt inquit D. Th. ad 3. eiuſdem articuli: *Voluntas quodammodo movet rationem, & ratio alio modo movet voluntatem*: ergo in eo in quo ratio movetur à voluntate, à priori pendebit ex illa, & in eo quo ratio voluntatem movet, voluntas à priori pendebit ab intellectu. Explicemus hoc, voluntas movet rationem quoad exercitium, quia primũ movens quoad exercitium eſt voluntas: ergo in ea linea in qua voluntas movet rationem, ratio à priori dependet à voluntate. Rurſus. Ratio movet voluntatem quoad ſpecificationem, id eſt, quoad propoſitionem obiecti, quia nihil volitum, quin præcognitum: ergo in eo in quo voluntas movetur à ratione, à priori dependet ab illa: inutilis ergo eſt illa doctrina Medinæ, videlicet, quod voluntas à priori pendet a ratione: ratio autem ſolum à poſteriori pendet à voluntate.

Secundus modus de mente D. Tho. non eſt: nam in hoc modo dicendi deſumitur à bona electione ipſius iudicij, ſeu rationis, rectitudo, id eſt, quia non temere eligitur, ſed adhibita diligentia, & præmeditatis circunſtantijs hic, & nunc: & hoc non dicit D. Tho. ſed dicit in his autem quæ ſunt ad finem rectitudo rationis conſiſtit in conformitate, ad appetitum finis debiti: ergo non loquitur de appetitu electivo, ſeu eligente iudicare cum illis debitis circunſtantijs. Pat. Conſequentia: quia appetitus finis debiti non eſt electio, ſed infert electionem, & preſupponitur ad iudicium de medijs, quod iudicium, ſi ſit de medijs proportionatis cum fine debito appetito erit iudicium rectum, & ſi non ſit iudicium de medijs proportionatis cum fine debito appetito erit erroneum.

Pro clara intelligentia huius textus adverto, quod duplex eſt ratio quantum attinet ad præſens. Alia eſt eſtimatio, ſeu apprehenſio recta de fine, ad quam ſequitur appetitus rectus, nempe finis debiti, & de hac ratione non dicit D. Th. quod conſiſtat in conformitate cum appetitu finis debiti, quin potius ipſum appetitum finis debiti rectum dicit, quia ſequitur ad apprehenſionem rectam de fine. Eſt autem alia ratio, qua non iudicatur de fine, ſed de medijs proportionatis cũ debito fine appetito, & de hac ratione, ſeu de hoc iudicio docet D. Tho. quod eius rectitudo conſiſtit in conformitate ad appetitum finis debiti: vnde nullus committitur circulus: nam appetitus finis debiti, non deſumit ſuam rectitudinem à ratione, quæ recte iudicat de medijs, licet ipſum iudicium de medijs, ſic vel ſic proportionatis cũ debito fine appetito, ſuam rectitudinem à debito fine appetitu deſumat, ſeu in conformitate cum illo conſiſtat. Vnde ſolum poſſet imaginari circulus vitioſus inter ipſum rectam apprehenſionem de fine, & ipſum appetitum rectum debiti finis: quia loquendo de rectitudine morali nequit apprehenſio finis debiti eſſe recta, niſi quia appetitus finis debiti eſt rectus, & appetitus non eſt rectus, niſi quia ſequitur rectam apprehenſionem de fine. Sed nec ſic circulus aliquis committitur: quia illa apprehenſio eſt recta, quia eſt apprehenſio finis ſecundum Dei legem, vel ſpeculative, & practice, vel ſaltem practice, & ſecundum regulas prudentiæ: appetitus autem rectus dicitur, quia à fine vero, & vere debito ſecundum Dei legem accipit ſpeciem ſuæ bonitatis, vnde nullus habetur circulus.

QVÆSTIO III.

De Conſcientia errante.

CONSCIENTIA errans dividitur in eam quæ invincibiliter errat, & in eam quæ errat vincibiliter. Prima illa dicitur, quando aliquis diligentia poſsibili humano modo adhibita errorẽ ſuum, vel ignorantiam ſuperare non potuit, ideoque dicitur invincibilis. Vincibilis illa dicitur, vel quando illam agens voluit,

voluit, vel quando non adhibuit diligentiam, vt sciret, quæ debebat scire, vt bene ageret.

§. I.

Vtrùm ignorantia, seu erronea conscientia invincibilis excuset à peccato?

18 ADEO communis est Theologorum sententia affirmans excusare à peccato, vt Lutherus, hoc protulerit spurei loquium, videlicet: *Scholastici dicunt invincibilem ignorantiam reddere excusabiles: tanta cæcitas est in Papæ Scholis, & Ecclesijs.* Et Hieronymus Zunelius hæreticus, dixerit. Falluntur Scholastici cum talem ignorantiam, quam invincibilem vocant, ideo à peccato excusant, quia invincibilis est, sed quid isti canes oblatrent, Fidelissimus divinæ voluntatis Interpres D. Thom. manifeste docet, scilicet conscientiam invincibiliter erroneam excusare à peccato. Sic hic quæst. 19. art. 6. ibi: *Si sit error, qui causat in voluntariũ proveniens ex ignorantia alicuius circunstantiæ, absque omni negligentia, tunc talis error rationis, vel conscientiæ excusat, vt voluntas concordans rationi non sit mala.* Quod explicat hoc exemplo: *Si ratio erret in hoc quod credat aliquam mulierem submissam esse suam vxorem, & ea petente debitum, vellit eam cognoscere, excusatur voluntas eius vt non sit mala; quia error iste ex ignorantia circunstantiæ provenit.* Igitur conscientia invincibiliter errans excusat à peccato.

Ratio huius est: quia peccatum non est, vbi ratio voluntarij deest; sed opus procedens ex conscientia invincibiliter erronea, prout sic omnino in voluntariũ est: ergo prout sic, excusatur à peccato. Prob. Min. illud simpliciter in voluntarium est, quod fit ex aliquo, quod ponere, vel auferre in potestate voluntatis non fuit; sed habere talem erroneam conscientiam; si invincibilis sit, in potestate voluntatis non fuit, nec similiter talem errare deponere: ergo opus quod ex tali conscientia erronea fit, simpliciter in voluntarie fit: ergo sic operãs excusatur à peccato.

Contra hanc communiter receptam veritatem sic arguitur. Potest quis invincibiliter ignorare pœnam æternam deberi pro culpa mortali; quia hoc non est expressum in simbolo; at si talis in culpa mortali moriatur, nihilominus æternaliter damnabitur: ergo conscientia invincibiliter erronea non excusat à culpa, siquidem non excusat à pœna. Ad hoc dicitur, quod quando pœna est per se anexa culpæ, etiam siquis ignoret eam deberi pro crimine, non excusatur à tali pœna: pœna autem æterna per se culpæ mortali anexa est, præcipue ratione in pœnitentiæ finalis, vt docet D. Thom. infra q. 82. a. 3. & sic etiam ignorata incurritur. Sed contra est: nam si semel admittitur, quod potest quis cognoscere peccatum mortale, & cum hac scientia invincibiliter ignorare ipsi deberi pœnam ęternã, & cum hac ignorantia moriens in ęternum damnari: ergo invincibilis ignorantia alicuius non excusat à culpa. Secundo. Invincibilis ignorãtia ideo excusat; quia opus ex illa procedens est simpliciter in voluntarium: ergo invincibiliter ignoranti pœnam æternam deberi mortali peccato, damnãtio ad pœnam æternam nõ erit illi voluntaria, atque adeo sustinebit in voluntarius pœnam æternam Quod non videtur credibile de divina pietate, quod videlicet aliquam damnet pœna æterna, quam ipse saltem in alio non voluit.

19 Vnde aliter placet respondere argumento facto, negando, quod quis habeat plenam scientiam peccati mortalis, & possit invincibiliter ignorare pęnam æternam deberi illi; nam qui plene novit peccatum mortale, novit quoque maximam ei in re deberi pœnam, & dum peccatum mortale voluit, voluit quoque illam maximam pœnam, quæ in re coniuncta est cum peccato mortali per se: hæc autem est pœna æterna: ergo convincitur de eo; quod pœnam æternã saltem sub ratione maximæ pœnæ cognoverit, & sic non simpliciter ignoravit. Sicut enim non dicitur pœnitus ignorare Deum, qui illum agnoscit sub ratione maximi boni, quamvis rationem eius in particulari non cognoscat. Sic qui cognoscit plene peccatum mortale, cognoscit ei deberi maximam pœnã, vnde cognoscit pœnam æternam sub ratione cõmuni maximæ pœnæ, & sic non est illi in voluntaria, quia sub aliqua ratione est illi cognita.

§. II.

Vtrùm Conſcientia invincibiliter errans non ſolum actum, qui ex ea procedit excuſet, ſed etiam bonum reddat, & aliquando meritorium?

20 DIFFICILEM aggredimur difficultatem, nã ex vna parte ille actus videtur poſitive bonus, ſiquidem procedit ex virtute prudentiæ, quæ non poteſt inclinare, niſi in bonum, id eſt, in prudentialiter verum, ex alia parte videtur quaſi evidens, quod talis actus bonus non ſit: quia conſcientia invincibiliter erronea, non eſt recta, ſed errans, quæ à recta condiſtinguitur: ergo neque actus ex ea procedens poteſt eſſe rectus: quia rectitudo actus voluntatis penſatur penes rectitudinem iudicij, ex quo procedit. Vnde D. Thom. vbi ſupra docet, quod appetitus rectus finis debiti præſupponit apprehenſionem rectam de fine.

Circa hoc quæſitum eſt duplex opinio. Altera affirmat prętatum actum eſſe bonum, & poſſe eſſe meritorium. Sic tenet Mercorus 1.p. ſui tractatus de Probabilitate art. 6. ſolut. ad 2. vbi ſic habet. Ad ſecundã Sequelam dicitur. Meritum, & premium attendi ſecundum voluntatem operantis. Tunc autem voluntas, bene operatur, quãdo exequitur opus, quod apprehenditur vt bonum. Qui ergo fornicatur credens fornicationem in caſu propoſito eſſe neceſſariam, non meretur ex ipſa fornicatione, ſed ex actu voluntatis eligentis fornicationem ſibi apparenter honeſtum. E contra Magiſter Contẽſon tractatu de Probabilitate differentia 6. cap. 1. tenet oppoſitum, cui annectitur Cella Dei, 1.p. ſui tract. lib. 3. q. 4. & videtur hæc ſententia eſſe expreſſa doctrina D. Thom. vnde neceſſario eſt à nobis tenenda.

21 Sic concluſio: *Actus procedens ex conſcientia invincibiliter erronea, non eſt bonus, ſed malus, eſto excuſet operantem à peccato.* Prob. concluſio ex D. Tho. 1.2.q.19.ar.6. vbi in corpore. Sic habet: *Dictum eſt autem ſupra, quod ignorantia, quandoque cauſat in voluntarium, quandoque non, & quia bonum & malum morale conſiſtit in actu in quantum eſt voluntarius, manifeſtum eſt, quod illa ignorãtia quæ cauſat in voluntarium tollit rationem boni & mali moralis.* Modo ſubſummo. Sed conſcientia invincibiliter erronea reddit actũ ex quo ex illa procedit ſimpliciter in voluntarium: igitur tollit ab eo formaliter rationem boni, & mali moralis. In cuius conſequentiam doctrinæ circa finẽ corporis, inquit: *Si autem ſit error, qui cauſat in voluntarium proveniens ex ignorantia alicuius circunſtantiæ abſque omni negligẽtia, tunc talis error rationis, vel conſcientiæ excuſat vt voluntas concordans rationi errãti non ſit mala.* Vbi non dicit quod reddit actum bonum, ſed dicit quod excuſat, vt non ſit malus. Quod & repetit ſtatim, ſervando eundem modum loquendi: *Puta ſi ratio errans dicet, quod homo tenetur ad vxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti eſt mala eo quod error iſte provenit ex ignorantia legis Dei, quam ſcire tenetur. Si autẽ ratio erret in hoc quod credat aliquã mulierem ſubmiſſam, eſſe ſuam vxorem, & ea petente debitum vellit eam cognoſcere, excuſatur voluntas eius vt non ſit mala.* Id eſt excuſatur à peccato.

Vide Cazza 2 2 n. 219

Sed veniamus iam ad ſolutionem argumentorum. Propoſuerat primum argumentum ad probandum, quod voluntas concordans rationi erranti ſit bona in hunc modũ: *Sicut enim voluntas diſcordans à ratione tendit in id, quod ratio iudicat malum, ita voluntas concordans rationi tendit in id, quod ratio iudicet bonum; ſed voluntas, etiam diſcordans à ratione errãte eſt mala: ergo voluntas concordans rationi eſt bona.* Ecce argumẽtum adverſariorum ad probandum talem actionem eſſe bonam. Ad quod ſic reſp. D. Thom. *Dicendum, quod ſicut Dionyſius dicit in 4. de Diuinis nominibus, bonum cauſatur ex integra cauſa: malum autem ex ſingularibus defectibus, & ideo ad hoc, quod dicatur malum, id in quod fertur voluntas ſufficit, ſiue quod ſecundum ſuam naturam ſit malum, ſiue quod apprehẽdatur vt malum, ſed ad hoc quod ſit bonum requiritur, quod vtroque modo ſit bonum, nẽpe, quod apprehendatur vt bonum, & quod illud in re ſit bonum.* Et actus procedens ex invincibili errore ſolum habet de bonitate, quod malum in re apprehendatur vt bonum: igitur iuxta doctrinã D. Th. non eſt moraliter bonus. Secundum argumentum tale erat: *Voluntas concordans præcepto Dei, & legi æternæ ſemper eſt bona; ſed lex æterna, & præceptum Dei proponitur nobis per apprehenſionem rationis, etiã errantis: ergo voluntas concordans rationi erranti*

etiam

etiam eſt bona. Ecce argumentum in quo poteſt fundari ſententia oppoſita. Sed audiamus ſolutionem D. Thom. *Ad ſecundū dicendum, quod lex æterna errare non poteſt, ſed ratio humana poteſt errare, & ideo voluntas concordans rationi humanæ, non ſemper eſt recta, nec ſemper cōcordat legi Dei.*

22 Ratione, prob. Concluſio. Si quis diceret conſcientiam erroneam facere operationem bonam, diceret facere voluntatem rectam, & hoc eſſet dicere conſcientiam erroneam eſſe conſcientiā rectam: ergo nequimus dicere, quod cōſcientia erronea facit operationem rectā. Mai. ex ſe patet: nam bonum & rectum idem prorſus ſunt: ergo ſi faceret operationem rectam, faceret operationem bonam, ſeu voluntatem bonā. Min. ſic probo. Implicat voluntatem eſſe bonam per conformitatem ad conſcientiam, non bonam, & non rectam: ergo qui diceret voluntatem evadere bonam per conformitatem ad conſcientiam erroneam, deberet dicere conſcientiam erroneam eſſe bonam, & rectam. Quod autem hoc ſit impoſsibile patet. Nam conſcientia dividitur per rectam, & erroneam, ſicut animal per rationale, & irrationale: ſicut ergo implicatorium eſt idem eſſe rationale, & irrationale, implicatorium quoque erit conſcientiam errantem eſſe conſciētiā rectam. Confir. Conſcientia invincibiliter errās, quamvis excuſabilis ſit, quia nequimus eam ſuperare, nec à nobis depellere, tamen non eſt conſcientia recta: ergo voluntas ſequuta ad illam, & regulata per illam, quamvis ſit excuſabilis, nō tamen erit voluntas recta; quando enim in regulante non eſt rectitudo, nequit hæc inveniri in regulato.

Secundo, prob. Concluſio ratione. Operatio nō eſt moraliter bona: niſi procedat à prudentiæ dictamine: & conſciētia invincibiliter errans, non eſt dictamē prudentiæ: ergo operatio ſequuta ad tale dictamen, non erit bona, & recta. Mai. admittit Mercorus, & negat Min. Exiſtimat enim quod conſcientia invincibiliter errans ſit dictamen prudentiæ: eo quod verum ad quod inclinat prudentiæ non eſt verum ab eo quod res eſt, vel non eſt, ſed tantum prudentialiter verum, id eſt, cui præbemus aſſenſum, poſt circunſpectionem, & præmeditationem omnium eorum, quæ debentur circunſpici: cumque conſciētia invincibiliter errans præſupponat adhibitam eſſe diligentiam pro cognoſcenda veritate, & non eſſe inventum quod res, de qua iudicatur, ſit falſa, prudenter per cōſcientiam erroneam iudicatur habere veritatem.

Sed contra eſt. Nam prudentia, quæ vere prudentia eſt, non regitur inferendo ſuo iudicio prudentiali, ſola mea privata exiſtimatione, quaſi dicat, hoc ego omnibus penſatis iudicio verum: ergo poſſum illi prudenter aſſentiri; at conſcientia invincibiliter ignorans, cum procedat ex privata ignorantia, quæ ſolum reperitur in me, v.g. ſolum oritur ex mea peculiari exiſtimatione: ergo non erit prudentiale iudicium. Prob. Mai. Nam ſillogiſmus prudentiæ conſtare debet ex maiori vniverſali, quam dictat Sindereſis, vel quæ inductione plurium ſingularium expertorum probata eſt: ergo non regitur mea ſola privata exiſtimatione. Min. etiam prob. Nam ſiquis iudicet per invincibilem errorem hic, & nunc eſſe fornicandum ob ſalutem corporis, hic profecto dicit aliquid, quod eſt contra omnes, & circa quod de facili corrigi poteſt ab omnibus: ergo id quod iudicat verum, ſolum oritur ex propria, & privata exiſtimatione: cumque ſola propria, & peculiaris exiſtimatio nō ſufficiat ad faciendum verum nec ſpeculative, nec practice, id quod in omni ordine falſiſsimū eſt, nequibit conſcientia invincibiliter errās eſſe iudicium prudentię vere, ſed ad magis tantum exiſtimatæ.

23 Tertio, prob. Concluſio. Nam ſi voluntas concordans rationi erranti bona eſt, & recta, per ſe loquendo, nō erit accuſabilis, neque indigebit defenſione: at quoties voluntas concordat rationi erranti, & dicenti malum, bonum datur per ſe loquendo locus accuſationi, & neceſſaria eſt defenſio: quia omnis operans contra legem, legitime, & ſecundum legem de eo accuſatur, & opus habet defenſione, quæ ſi iuſta eſt abſolvitur, & ſi inſufficiens ſit, caſtigatur; & vituperatur: ergo voluntas, vel operatio concordans rationi dicendi malum eſſe bonum, non eſt recta, & bona.

Confir. Aliud eſt aliquem in ſui operatione eſſe laudabilem, & aliud eſt ſolum eſſe excuſabilem, aliud enim eſt aliquem eſſe dignum premio, & aliud nō eſſe dignum pœna, ſi enim aliquis ex ignorantia fornicatur cum non ſua, hic excuſatur: quia

quia invincibiliter ignoravit circunſtantiam non ſuæ,non tamen laudatur ob tale factum , niſi vellit Pater Mercorus quod laudentur adulteria,& alia multa intrinſece mala: ergo operatio ex ſe mala procedens ex ignorantia invincibili non erit recta & bona, alias eſſet laudabile; quia laude dignum eſt omne moraliter bonum.

Sed diſtinguit Mercorus hic inter adulterium, & inter voluntatem adulterandi: primum dicit non eſſe laudandum, quia propter illud non accipiet homo præmium : propter voluntatem autem operandi ſecundum legem Dei,quam hic illi proponit conſcientia erronea vere eſſe dignum laude: quia illa voluntas formaliter, ſe concordat cum lege Dei, quamvis materialiter ſe cum illa difformet. Sed contra hoc eſt. Nam voluntas de bono, ſolum apparenter bono, non eſt bona moraliter; at voluntas concordans rationi erranti & dicendi malum bonum, ſolum eſt voluntas de bono, ſolum apparenter bono:ergo non eſt bona moraliter. Ma. eſt D. Tho. vbi ſupra. q.19.a.6.vbi ad bonam voluntatem requirit duo:nempe,quod ſit de bono,&quod illud bonum proponatur ei amandum ſub ratione boni, nam ſi eſſe de bono ſolum propoſito vt bono ſufficeret ad bonam voluntatem, non eſſet aliqua mala voluntas, ſiquidem etiam illa,quæ moraliter mala eſt, eſt de bono tantum apparenter bono : ergo cũ voluntas fornicandi cum non ſua ſit tantũm de apparente bono , non erit bona voluntas.

Dices.Quod quando error eſt voluntarius, voluntas boni tantum apparenter boni, eſt mala voluntas; quia iam ipſa voluntas directe,vel indirecte noluit talem errorem;at in caſu conſcientiæ invincibiliter errantis voluntas nullo modo vult errare: ergo tunc voluntas erit bona & recta moraliter. Sed contra eſt. Nam voluntatem noluiſſe errare ſolum infert eſſe excuſabiliter malam , non vero eſſe bonam moraliter , ſicut enim ex parte conſcienciæ invincibiliter errantis, quod talis error excuſabilis ſit, non tollit à cõſcientia, quod ſit errans,ſed vere eſt errãs, quãvis errore excuſabili; ita à voluntate ei concordanti voluiſſe illum errorem, nequit tollere malitiam eius,licet faciat quod talis malitia ſit excuſabilis.

24 Dicis.Quod vbi malum non eſt volitum,nequit eſſe voluntas mala; cũ autem voluntas concordat rationi invincibiliter erranti malum non eſt volitum: quia nihil volitum quin præcognitum; ergo in eo caſu non erit voluntas mala. Sed cõtra eſt. Nam vt vidimus ex D.Th. ſupra q.19.a.6.licet carentia cognitionis mali ſufficiat, vt voluntas formaliter non peccet, id eſt,non ſibi imputetur ad peccatum; tamen hoc quod ad hoc ſufficit, non ſufficit, vt ſit recta, & bona, nam bonum ex integra cauſa , altera autem cauſa requiſita ad bonitatem eſt bonitas obiecti in ſe: ergo cum hæc deficiat voluntati concordanti conſcientiæ erranti licet inferatur, quod talis operatio,non imputetur ei ad peccatum,non tamen inferri poterit,quod talis voluntas ſit recta,& bona moraliter.

Confirmantur hæc omnia. Conſciẽtia errans nõ ſolum proponit voluntatẽ fornicandi cum non ſua eſſe bonam , & rectam,& ſecundum legem Dei, ſed etiam hoc ipſum dictat,de fornicatione,quę eſt talis voluntatis obiectum ; ſed Mercorus docet , quod fornicatio in tali caſu eſt mala,quamvis non imputetur ad peccatum:ergo idem dicet de ipſa voluntate fornicandi,quod ſcilicet mala ſit,eſto non imputetur ad peccatum. Prob. Conſeq. Nam vt vidimus in tract.de Bonit.& Malit. humanorum actuum , actus interior voluntatis ſpeciem mali capit ab obiecto malo:ergo ſi fornicatio cum non ſua in caſu noſtro eſt mala, actus voluntatis ab ipſa ſpecificatus etiã erit moraliter malus.Nec valet dicere , quod voluntas eſt mala ſpecificative ab obiecto malo, quãdo eius malitia eſt cognita,non vero quãdo eſt penitus ignorata. Non inquam valet:nam licet hoc requiratur,vt voluntas ſit imputabiliter mala , non tamen hoc requiritur vt ipſa materialiter ſit mala, id eſt, non imputabiliter. Quod patet in ipſa fornicatione cum non ſua, quam invincibiliter ignorare , quod ſit mala, imò poſitivæ iudicare de eo,quod ſit bona nõ reddit bonam,ſed tantum reddit excuſabilem : ergo ſimiliter ignorare malum, imo poſitive iudicare, quod ſit bonum, non reddet voluntatem fornicandi cum non ſua, bonam , ſed tantum reddet non malam,id eſt, excuſabilem à peccato.

§. III.

Soluuntur Argumẽta contra Concluſionem.

25 PRIMO arguitur contra concluſionem ex D. Thom. hic q. 19. art. 6. vbi quærit: *Vtrùm Voluntas concordans rationi erranti ſit bona?* Et reſpondet quæſtionem iſtam eandem eſſe cum illa: *Vtrùm conſcientia erronea excuſet?* Sed reſpondet in corpore articuli conſcientiam invincibiliter errãtem excuſare à peccato: ergo ſentit voluntatem concordantem conſcientiæ invincibiliter erranti eſſe bonam. Reſp. D. Thom. in verbis adductis, per ly *bona*, tãtum noluiſſe, bonam negative, id eſt, non malam. Patet hoc ex contextu vbi reſolvit, quod cum bonum, & malum morale, tantum conveniant actui in quantum eſt voluntarius, ratio involuntarij tollit ab eo rationem boni, & mali moralis. Vnde nunquam reſolvit illam voluntatem eſſe bonam, ſed ſolum non eſſe malam, quod eſt eſſe negative bonam.

Sed inſtas. In moralibus non datur medium inter bonum, & malum; ſed vt inquit D. Thom. illa voluntas, quæ ex conſcientia invincibiliter errante procedit non eſt mala: ergo erit moraliter bona, alias dabitur medium inter bonum, & malum moraliter. Forſam reſpondebis: illam voluntatem eſſe ex obiecto ſuo formaliter indifferentem; quia actus ex illo obiecto, prout hic, & nunc amatur, nec habet bonitatem, nec malitiam, imo, neque formalem moralitatem, cum hæc requirat rationem actus voluntarij. In individuo autem erit bona volũtas ſi propter bonum finem fiat, & mala erit ſi propter malum finem exerceatur, vel ſi ei nullus finis applicetur. Sed mihi valde apparet difficile, quod voluntas fornicandi, cum non ſua ex bono fine poſsit honeſtari: quia licet formaliter ex obiecto, nec ſit bona, nec mala; tamen ſecundum ſe eſt intrinſice mala, atque incapax eſt, vt propter bonum finem honeſte fiat.

26 Dicam ergo, quod inter actum bonum, & malum moralem non datur indifferens, ſed ille actus accedendi ad non ſuam ex errore invincibili cum involuntarius ſit, moralis non erit, & ſic nullum eſt inconveniens, quod neque bonus, neque malus moraliter ſit. Vnde actus excuſabilis dicitur, nec dignus laude, nec vituperio. Dicam ſecundo. Illos actus ex parte operis eſſe malos, licet ex parte operantis, nec boni, nec mali ſint; quia operans involuntarie exercet illos, & ſic non ſunt ſimpliciter indifferentes, ſed ſolum ex parte operantis; quia nec peccat formaliter, nec bonum facit moraliter.

Secundo arguitur. Qui invincibiliter malum credit bonum, exiſtimat certo ſe honeſte operari: ergo operabitur honeſte. Prob. Conſeq. Honeſte adorat hoſtiam non conſecratam, qui certo exiſtimat eam eſſe conſecratam: ergo, qui certo credit malum, eſſe bonum, & certo credit ſe honeſte operari, operabitur etiam honeſte. Hoc argumentum eſt fundamẽtum præcipuum Authorum oppoſitę ſententiæ, ſed meo videri nullius eſt roboris; nam in eo argumentamur, ab honeſtate operis exiſtimata, ad honeſtatem operis, quæ ſit in re. Sicut ſi dicamus Petrus imaginario eſt leo: ergo Petrus eſt leo. Vnde, conce. Antec. negatur Conſ. Ad prob. nego Conſeq. Nam iudicium, quo quis regitur ad adorandum hoſtiam non conſecratam, eſſe conſecratam, non eſt tantũ certum adorãti, ſed eſt certum apud omnes prudentes, & ſic eſt iudicium elicitũ à vera prudentia: vnde eſt honeſtum, & ſic adoratio ipſo regulata, eſt etiam honeſta. Iudicium autem illius, qui ex ignorantia invincibili iudicat ſe honeſte operari, tantum eſt certum ipſi operanti, quę certitudo privata, cum non reddat ipſum iudicium ſecundum ſe certum, nequit regulare honeſtam operationem.

Explico hoc. Eſt Sacerdos ſacrum agens intra Eccleſiam Catholicus, qui ab omnibus iudicatur Catholicus, bonus, & pius, is ſacrum agit coram populo Chriſtiano, ſed ob finem peculiarem ſuum, hoſtiam non conſacrat, quam tamen dum populus audiens iudicat cõſecratam, honeſte illam adorat; imo, & tenetur adorare; quia prudenter iudicat eam adorandam, ſiquidem non eſt formidandum de Sacerdote Catholico, & pio, quod talem hoſtiam non rite conſecraverit, ſicut, & alij Sacerdotes rite conſecrant, quod iudicium ſecundum ſe eſt certum prudentialiter; quia expoſitum cunctis prudentibus, & rite examinatum, omnes iudicãt illud eſſe certum, & ſic eſt certum prudentialiter, & practice: vnde in praxi regulat honeſtam adorationem, honeſtate prudentiæ, & religionis. At quis invincibili-

biliter errat in eo, quod iudicat iſtam ſibi ſubmiſſam eſſe ſuam vxorem, & ea petente debitum, eam cognoſcit carnaliter: tunc hoc iudicium cũ ſit privata huius ſententia, tantum eſt ſibi certum, ac per conſequens non eſt à prudentia, quæ innititur principio vniverſali Syndereſis, vel ab experiẽtia multorum ſingularium deſumpta: & ſic nequit regulare honeſtã fornicationem, neque honeſtam voluntatem fornicandi cum iſta, ſed tantum excuſabilem à culpa.

Inſtas. Qui credit ſe malè operari, male operatur, etiam ſi illud iudiciũ privatum ſit: ergo qui credit ſe bene operari, bene operabitur, quamvis iudicium illud privatum ſit. Ad hoc, nego Conſequentiam. Nam vt vidimus ſupra ex D. Thom. magis requiritur ad bene, & laudabiliter operari, quam ad male operari, cum hoc contingat ex quocunque defectu, illud autem ex integra cauſa: ob quam etiam rationem, vt operatio ſit mala, ſufficit quod terminetur ad malum, quamvis moveatur à bono: ad bonam autem operationem requiritur terminari ad bonum, & moveri etiam à bono.

27 Tertio arguitur. Qui circa indifferentia errat exiſtimando, illa eſſe mala, & prohibita, & ab eis cavet, quaſi à malis, & prohibitis, vt ſæpe contingit in ſcrupuloſis, honeſte in hoc operatur, nã damnanda non ſunt ea in quibus multi viri docti, & ſancti ſæpe exercentur: ergo exiſtente errore ex parte conſcientiæ ſtat honeſtas ex parte voluntatis, & ex parte operis. Confir. Scrupuloſi in quantum tales, non gubernantur à prudentia: quia in eo in quo ſcrupuloſi ſunt, prudẽtes non ſunt, nec laudabiliter operari iudicantur, ſed ſolum compaſsionabiliter; & tamen eorum opera non ſunt damnanda, vt mala, ſed tenenda, vt bona: igitur exiſtente conſcientia erronea, & imprudenti, ſtat voluntas recta, & operatio bona.

Ad hoc reſpondet Cella Dei; voluntatem qua res indifferentes volumus, iudicando eas eſſe bonas de præcepto, vel de conſilio eſſe bonam. Quomodo autem contingere poſsit, quod operatio ſequuta ad conſcientiam erroneam ſit non ſolum excuſabilis, ſed etiam bona, & prudentialis, ſic explicare cõnatur. In ea itaque conſcientia erronea, & voluntate inde nata habemus primum voluntatem, quæ ſaltem à Deo eſſe poteſt, & quotidie ſancti homines ſe exercẽt circa indifferentia voluntate ſanctiſsima, & ſive manducent, ſive bibant, ſive quidquam aliud faciant, omnia in gloriam Dei faciunt: quare hæc voluntas non eſt ex ſui natura; ſicut voluntas malorum, quæ ſaltem per ſe à Deo eſſe nõ poteſt. Nec error ille conſcientiæ, quo iudicatur indifferẽs iudicatur obligatoriũ, & bonum bonitati eius obſtare poteſt; nam qui aliquid dicit eſſe bonum, duo dicit, vel expreſſe, vel virtualiter; nam dicit id malum non eſſe, & inſuper, neque indifferens, ſed bonum eſſe, & dicere bonum eſſe, eſt dicere illud non malum, & aliquid vltra, idcirco ſi ab exiſtimatione hac, elevare feſtucam eſt bonum, & obligatorium, quæras an putet eam elevationem eſſe malam? Stultum eſſet quæſitum; nam qui dicit aliquid eſſe bonum, à fortiori per id ipſum dicit id non eſſe malum: enuntiatio ergo de bono, claudit enuntiationem de non malo. Iam ergo ille in quantum dicit elevationem feſtucæ, non eſſe malam, verum dicit, & non ex hoc, ſed ex addito de bonitate error eſt. In voluntate autem bonitas non reſultat ex eo errore, quatenus elevationem dicit bonam, ſed quatenus eam dicit non malam, & inſuper additur verum motivum, & honeſtum, propter quod eam elevationem voluntas amat. Nec enim ad bonitatem voluntatis neceſſaria eſt bonitas obiecti materialis, ſed ſufficit non malitia eius, & bonitas obiecti formalis, & motivi, vt patet quando circa indifferentia verſamur bono fine.

28 Sed ſolutio non placet. Primo: quia tollit errorem circa indifferentia; nam ſi ſcrupuloſus putat indifferens ex ſuo obiecto, non eſſe malum morale, & putat ex fine bono ad quem ordinat, illud eſſe bonum: ergo ex parte intellectus in nullo eſt error, & ſic nihil mirum, quod voluntas ſubſequuta ſit recta, & bona. Cæterum, hoc non eſt ſolvere argumentum factum, quod procedit de errore, & de conſcientia erronea ſcrupuloſi, qua iudicat indifferens ex ſuo obiecto, eſſe bonum ex obiecto, & non ſolum ex fine bono, & nihilominus voluntas, qua vult indifferens, vt bonum ex obiecto, bona eſt, ex quo arguens infert voluntatem procedentem ex conſcientia erronea eſſe non

ſolum excuſabilem à culpa, ſed etiam eſſe rectam, & bonam.

Explicatur hoc. Si ab exiſtimante elevationem feſtucæ eſſe bonam ex præcepto, interrogetur, vtrùm cum hoc putat, ſolum vellit elevationem feſtucæ eſſe bonam ex præcepto, id eſt, eſſe non malam? Clarum eſt, quod negative reſpondebit: quia de non malis non datur præceptum, cum præcepta ſolum ſint de poſitive bonis. Et ſi interrogetur, vtrùm putet tantum eſſe bonum ex fine bono, ad quem præfatam elevationē ordinat? Clarum eſt, quod reſpondebit ſe loqui de elevatione feſtucæ ex obiecto: nam ipſe non habet difficultatem, nec vllus eam habere poteſt, in eo quod actus ex obiecto indifferens poſsit eſſe ex fine bonus: ergo ſolum feſtucæ elevationem dicit bonam, & obligatoriam ex obiecto ſuo: ergo laborat conſcientia erronea; & tamen voluntas tali conſcientia regulata eſt recta, & bona: ergo cum conſcientia erronea ſtat voluntas ſubſequuta recta, & bona. Hoc eſt argumentum, quod debemus ſolvere, & Cella Dei non ſolvit.

Ad argumentū, ergo. Reſp. ex doctrina D. Th. q. 19. a. 5. vbi docet, quod cōſcientia errans, etiam circa indifferentia, etiam ligat: vnde ſi per errorē proponat levare feſtucā eſſe malum, & prohibitū, voluntas huic concordans per fugam eſt mala, & diſcordans etiam eſt mala; & ſi proponat per errorem levare feſtucam eſſe bonum, & obligare ex præcepto hic, & nunc, voluntas concordans eſt mala, & etiam diſcordās: vnde ad fugiendum peccatum debet voluntas deponere talē cōſcientiam erroneam. Vnde ad argumentū in principio, nego Ant. & ad prob. Quod ſic multoties viri Sancti operantur, nego Ant. in cuius probationem poteſt adduci S. Greg. vt refertur diſt. 5. Cap. *Ad eius*, vbi inquit: *Bonarum mētium eſt ibi aliquomodo agnoſcere culpas ſuas, vbi culpa non eſt.* Ergo appari. Sed reſp. verba Gregorij intelligenda eſſe ſicut ea explicat D. Th. in ſupplem. ad 3. p. q. 6. art. 4. vbi habet ſic: *Agnoſcere culpam vbi culpa nō eſt, poteſt eſſe dupliciter; vno modo, quod intelligatur, quoad ſubſtantiam actus, & ſic non eſt verum, non enim ad bonam mentem pertinet, ſed ad erroneam, vt ſe aliquē actum commiſsiſſe agnoſcat, quem non commiſsit alio modo quantum ad conditionem actus, & ſic verum eſt, quod Greg. dicit; quia iuſtus in actu, qui de ſe bonus eſt, formidat, ne aliquis defectus ex parte ſua fuerit.* Sic D. Thom. explicat mentem Gregorij, non ergo laudatur in Pijs, & Sanctis hominibus ſecundum mentem erroneam operari.

29 Quarto arguitur. Quoties conſcientia invincibiliter errans malum aliquod dicit eſſe bonum, ad ſunt, vel ad eſſe ſaltim poſſunt, cognitiones reflexæ veræ, ex quibus voluntas id faciendi habeat rationem virtutis moralis: ergo erit, vel poterit eſſe bona, prob. Ant. Aſsignādo eas, quæ iſtæ profecto ſunt. *Quæcumque mihi ratio proponit eſſe obligatoria, teneor facere, ſed nunc mea mihi ratio proponit eſſe obligatorium mentiri: ergo teneor mentiri.* In quibus omnibus nulla habetur falſitas, ſed omnia vera ſunt: ergo datur locus vt ſecundum prudentiam eligam mētiri. Nec poſſumus diſtinguere Maiorem ſic. *Quæcumque mea mihi ratio proponit eſſe obligatoria teneor facere.* Si ratio ſit recta, & bona, conc. Mai. Si ſit erronea, nego Mai. Nam ſi iſta diſtinctio valeat ſequitur ſententiā Antiquorum, quam impugnat D. Thom. hic quæſt. 19. articulo 5. eſſe veram, videlicet, quod conſcientia invincibiliter erronea de intrinſice malo, non ligat; ergo.

Ad hoc argumentum, nego Antec. ad prob. diſt. Maiorem, illius ſillogiſmi. *Quæcunque mea mihi ratio proponit obligatoria teneor facere.* Sive benefaciendo, ſive male, conc. Mai. Semper benefaciendo, nego Mai. & conc. Min. diſting. Conſeq. Ergo teneor mentiri, & faciam bene ſi mentiar; nego Conſequentiam. Et malefaciam mentiendo, concedo Conſequent. Ergo datur locus prudētiæ vt eligat mēdacium, nego Conſequentiam. Itaque cum ſtante conſcientia invincibiliter errante, ego non per ſe, ſed per accidens obliger ad faciendum malum, non ſequitur, quod mea conſcientia invincibiliter erronea dictante me teneri ad mendacium, ego mentiar benefaciendo in hoc quod ipſi obedio. Vno verbo. Conſciētiæ ſemper teneor obedire, quando non poſſum eam deponere; ſed aliter, & aliter, nam ſi ipſa ſit recta, teneor obedire faciēdo, quod eſt rectum, ſi ſit erronea faciendo, quod eſt pravum: vnde ſi mihi dictet mendacium, debeo mentiri, ſed non mentiar faciendo bonum, ſed malum: vnde non datur locus, quod prudentia eligat mendacium.

In-

Instas : ergo conscientia errans invincibiliter, necessitat voluntatem ad malum; nam cum quis nequeat eam deponere, quia invincibilis est, necessarium erit iuxta eam operari; at hoc nequit adimpleri nisi faciendo malum : ergo conscientia invincibiliter erronea, necessitat ad malum. Ad hoc, dist. Conseq. primum: ergo necessitat ad malum excusabiliter operandum, conc. Cons. in excusabiliter operandum, nego Cons. in quo nullum in venio inconveniens.

§ IV.

Vtrùm licite, quis possit induci ad operandum ex conscientia erronea? v. g. ad iurare falsum, quod putat esse verum?

30 EST casus, quod quis habet conscientiam invincibiliter errantem, de eo quod licet aliquando mentiri. Quæritur ergo: an licite possit aliquis, sic errore laborantem inducere ad mendacium? Hurtado Iesuita de fide, spe, & charitate disp. 173. sect. 15. §. 199. Respondet affirmative. Oppositum tenent. Pasqualigus, quæst. moral. cent. 1. quæst. 3. & Mercorus, tractat. de Probabilit. parte 1. artic. 5. & alij plures.

Et quidem, si conscientia sit erronea vincibiliter, pro certo habendum puto non licere, quam inducere, vt ex tali cõscientia operetur. Etenim sic operari est malum inexcusabiliter; certissimum autem est non licere aliquem inducere ad malam operationem inexcusabiliter malam; hoc enim esset inducere aliquem ad peccatum formaliter: ergo si conscientia sit erronea vincibiliter, certum erit non licere illum sic errantem inducere, vt iuxta suum errorem operetur.

Difficultas ergo est de invincibiliter errante. Vtrùm licite possit induci ad operandum iuxta errorem suum? Crescit difficultas in ea sententia, quæ affirmat, sic operantem non solum excusari à peccato, sed etiam recte, imo & meritorie operari, per voluntatẽ, qua vult sic errãs, operari iuxta legem Dei. Pro qua sententia citavimus Iulium Mercorum, prima part. art. 6. ad secundum. Vbi expresse illam tenet. Etenim difficile apparet intellectu, quod operari iuxta conscientiam invincibiliter erroneam sit bonum, & meritorium, & quod non possit cadere sub licito cõsilio. Si enim Deus ad actum bonum moraliter, & meritorium non solum concurrit physice, sed etiam moraliter, consulendo, & præcipiendo illum, quare nos etiam non poterimus licite consulere præfatum actum? certe nulla apparet ratio convincens oppositum. Vnde crediderim Iulium Mercorum tenentem operari ex conscientia invincibiliter errante, esse bonum, & meritorium propter illam voluntatem, qua sic operans, vult operari iuxta legem Dei, in consequenter negare talem sic errantẽ licite induci posse ad talem operationem. Quod mihi suadeo ratione proxime facta.

Et confirmo. Nam determinatus ad maius malum, potest induci per consilium licitum, vt operetur minus malum. Supponamus ergo, quod invincibiliter ignorans, seu errans iudicet mentiri esse de lege Dei, & quod iste magis ad non mentiendum inclinetur, quam ad concordandum cum ratione errante mentiendo, tunc enim ex his duobus, huic maius malum est, non mentiendo discordare à ratione, quam mentiendo concordare cum illa: ergo in isto casu poterit induci ad mentiendum, vt obediat conscientiæ erroneæ. Quod sit minus malum, probo. Nam maius malum est huic peccare formaliter, & imputabiliter, quam solum peccare materialiter; at discordans à ratione errante non mentiendo, peccat formaliter, & concordans rationi erranti, mentiendo, solum materialiter peccat, imo formaliter non solum nõ peccat, vt vult Mercorus, sed etiam meretur ob voluntatem faciendi, quod Deus iubet: igitur huic laboranti conscientia erronea maius malum est discordare ã conscientia errante, non mentiendo, quã concordare illi per mendacium : ergo in casu quo, quis sit magis inclinatus ad discordiam, quam ad concordiam cum ratione errante, licite poterit induci ad concordiam, tanquam ad minus malum.

Dices: Mercorum non loqui in casu, quo laborans conscientia erronea, magis sit inclinatus ad discordandum, quam ad concordandum cum præfata cõscientia, sed loqui in terminis indifferẽtis. Sed cõtra est: ergo iã datur casus in quo aliquis potest induci ad operandum iuxta cons-

cientiam invincibiliter erroneam. Sed ſtemus in terminis indifferentiæ. Tunc iuxta Mercorum concordare cum conſcientia erronea faciẽdo, quod ipſa dictat, eſt formaliter bonũ, & meritorium: ergo adhuc tunc poteſt licite cadere ſub conſilio. Prob. Conſ. Nam bonum, & meritorium poteſt cadere ſub conſilio, quãdo ex eius effectione non ſequitur grave aliquod damnum incompenſabile per bonũ quod eligitur; ſed ſi operari iuxta conſcientiam erroneam ſit bonum, & meritorium, ex ea operatione nequit per ſe ſequi aliquod grave damnum: ergo licite poteſt quis induci ad ſic operandum. Prob. Min. Malum, quod ſequitur eſt, quod iſta materialiter peccet, id eſt rem efficiat, quæ ſecundum ſe eſt mala; at hoc malum non eſt tantum, vt non compenſetur per operationem formaliter bonam, & meritoriam: ergo, quod tale malum ſequatur non impediet, quod talis concordia cum ratione errante, licite conſulatur. Itaque huic conſcientia erronea invincibiliter operanti, maius bonum eſt, bene formaliter, & meritorie operari, quam ſit malũ, efficere, id quod ſecundum ſe eſt malum: nam per primum merebitur æternum premium, & per ſecundum non incurret æternam, imo nec temporalem penam: non ergo ob illud malum, quod ſequetur ex cõcordia cum ratione errante, dicendum eſt iſtum licite non poſſe induci ad præfatam concordiam.

In alia autem ſententia, quam nos defenſavimus, nempe, quod operatio ſequuta ad conſcientiam erroneam non ſit recta, ſed mala; excuſabilis tamen â culpa, non eſt ita difficile explicare contra Hurtado, quod operari iuxta conſcientiam invincibiliter errantem, non cadat ſub licito conſilio. Etenim quamvis operans ſecundum conſcientiam erroneam non peccet, tamen privatur per hoc maximo bono morali: nam privatur hoc quod eſt vivere ſecundum virtutem, per quod vivere vnuſquiſque vere tendit directe in verum vltimum finem: ergo non eſt licitum aliquem inducere, vt iuxta conſcientiam erroneam operetur. Deinde: videns aliquem laborare ignorantia invincibili, tenetur ex præcepto charitatis inſtruere illum de veritate, tali errori oppoſita; ergo cõtra præceptum charitatis faciet, qui hoc videns non ſolùm nõ inſtruit de veritate, ſed inducit vt in cõſcientia erronea maneat, & iuxta illam operetur: *Si enim non dediſſe peccatum eſt: rapuiſſe à fortiori maius peccatũ erit.* Vt inquit Auguſtinus, & ego cum illo dico: ſi enim quis peccat contra charitatem, non inſtruens de veritate errantem, à fortiori peccabit contra tale præceptum, qui poſitive inducet aliquem, vt in ignorantia invincibiliter erronea maneat, & iuxta illam operetur.

31 Ex quibus habetur clarum diſcrimen inter vnam, & alteram ſententiam: nam in ea ſententia, quæ affirmat operationem illius invincibiliter errantis eſſe rectam, & bonam, imo & meritoriam, ſic errans non privatur bono poſitivo virtutis, nec per hoc impeditur vivere ſecundum virtutem, nec tendere in vitam æternam, & ſic in ea ſententia licite poterit quis induci, vt ſecundum cõſcientiam erroneam operetur: at in noſtra ſententia, quæ ponit illam operationem eſſe malam, ſed excuſari à peccato ob invincibilem ignorantiam, iſte talis per illam privatur bono virtutis, & ſic contra charitatem peccat, qui poſitive talem inducit, vt iuxta ſuum errorem operetur.

Sed reſtat nobis ſolvere Argumentum P. Hurtado, quod tale eſt. Quando coniuges ignorant invincibiliter in validitatem ſui matrimonij, poteſt Confeſſarius eos inducere ad ſibi reddendum debitum, ſuppoſito, quod dignis de cauſis non poſsit admonere eos de nullitate matrimonij, ſicuti docent Soto in 4. diſt. 18. quæſt. 2. art. 4. ad 2. & Sanchez de Matrimonio lib. 2. diſput. 38. num. 8. ergo licet ignorantia invincibili laborantes, inducere ad operandum iuxta conſcientiam invincibiliter erroneam. Ad hoc dico, quod quando Confeſſarius ob vitandum grave damnum, quod timetur, ſi de nullitati matrimonij coniuges ignorantia invincibili credentes ſe valide contraxiſſe, moneat, nõ monet, imo nec licite monere poteſt, tũc neceſſe eſt vt illos relinquat in ſua fide, licet invincibiliter erronea, ac per conſequens neceſſe eſt, quod circa illos ſegerat, ſicut ſegereret, ſi veri coniuges eſſent. Vnde ſicut iſtos deberet admonere de reddendo debito, ita & illos de hoc ipſo debet admonere; nam tenetur vitare peccata, quæ ex non redditione debiti poterãt evenire. Paucis dicam, quando enim neceſſe eſt, quod laborans ig-

ignorantia invincibili in ea maneat, tunc induci poteſt, vt ſecundum illam operetur: quia ex duobus malis, minus eſt conſulendum, & minus malum eſt operari iuxta conſcientiam erroneam, quam operari contra illam: nam primum facere, non eſt culpabile, ſecundum autem, eſt manifeſtum peccatum.

§. V.

Vtrùm Conſcientia Erronea liget?

32 CONSCIENTIAM erroneã ligare, eſt obligare ſub peccato ad operãdum iuxta id, quod ipſa dictat, ita vt ſiquis contra eam operetur de facto peccet. Circa hoc D. Th. hic quæſt. 19. art. 3. & de Veritat. quæſt. 17. art. 4. refert ſententiam Antiquorum aliquorum affirmantium, conſcientiam errantem circa opera indifferentia ligare, errantem autem circa intrinſice bona, vel circa intrinſice mala non ligare. Dominus Caietanus in Commentario eiuſdem art. 5. citati aſſerit, quod ratio erronea, ſeu conſcientia erronea non habet vnde liget, niſi prius acceptetur: vnde ex quacunque cauſa nõ acceptatur, ſive hoc ſit ex impetu, ſive ex libito voluntatis, nõ habet ligare.

Cõmuniter tamẽ omnes Scholaſtici tenent cũ D. Tho. conſcientiam erroneam ligare ad hunc ſenſum, quod faciẽs contra eam peccet. Pro cuius veritatis intelligentia advertẽdum eſt, quod conſcientia ſolum ligare dicitur, quando proponit aliquid vt præceptum, lege divina, naturali, vel poſitiva. Tunc enim ſolum ligare dicitur: quia tunc facimus contra præceptum. Quando autem proponit aliquid vt ſolum de conſilio, tunc non dicitur ligare: quia ad opera conſilij non tenemur, & ſic poſſumus diſcordare ſine peccato, à conſcientia ſic ſolum proponente: vnde ſi per errorem conſcientia proponat nobis faciendum aliquid, quod vere præceptum eſt, tantum vt conſiliũ, tunc voluntas non ligatur, ſed poteſt diſcordare à tali conſcientia: quia ad conciliata non tenemur; vnde talis peccabit, quia inſtante præcepto nõ operatur iuxta illud, non autem peccabit; quia à conſcientia diſcordet. Hoc prænotato.

Reſpond. ad quæſitum. Conſcientiã erroneam, quã nobis proponitur hic, & nũc eſſe faciẽdum ſecundum legem Dei, vel hoc eſſe omittendum hic, & nunc, quia cõtra legem Dei eſt illud facere vere obligare nos ad operandum, vel non operandum, iuxta talem conſcientiam. Concluſio eſt certa, & communis, quam plures probant ex Authoritatibus Sacræ Scripturæ, quæ poterunt videri apud Gregoriũ Martinez, Ioannem à S. Th. & alios digniſsimos Authores. Sufficiat nobis quod habetur in Cap. *Per tuas* de Simonia, & in Cap. *Inquiſitioni* de ſententia excommunicationis vbi dicitur: *quod agens contra iudicium conſcientiæ committit offenſam, & edificat ſibi gehennam*; ſed qui agit contra conſcientiam erroneam, vere agit contra conſcientiam: ergo hic committit offenſam, & edificat ſibi gehennam.

33 Ratione ſic probo. Conſcientia nihil aliud eſt, quam dictamen, ſeu iudicium, per quod nobis innoteſcit, & per quod nobis applicatur ſeu proponitur regula, & lex ſecundum quam hic tenemur operari, & quid in particulari agere debemus: ergo operari contra tale iudicium, & dictamen eſt operari contra legem, & regulam nobis manifeſtatã, ſeu contra id, quod tanquam regula, & obligatio proponitur. Explicatur hoc. Voluntas ſequitur obiectum, non prout in ſe exiſtit, ſed prout ſibi proponitur, & manifeſtatur: ergo ſi manifeſtatur, & proponitur vt obligans ad operandum, & contra id ago, vel non ago, iam in mea voluntate contemno legem, & obligationem, ſeu debitum meum contemptus autẽ legis, ſeu nolle implere legem, quãdo obligat, eſt peccatum: ergo dum operor contra conſcientiam meam, ſive rectã ſive erroneam pecco. Itaque vis obligativa conſcientiæ erroneę fundatur in eo, quod videlicet tenetur quiſquis legẽ non contemnere, neque contra illam facere, ſive autem in re ſit lex, ſive non ſit, dum tamen mihi conſcientia proponit eſſe legem, & hic, & nunc me obligare, ſi non operor iuxta hoc dictamen contemno legẽ; contemptus autem legis peccatũ eſt; ergo dum contra conſciẽtiam erroneam ago, pecco: ergo conſcientia etiam erronea obligat ſub peccato.

Vtrùm autem idem ſit obligare, & ligare? Durandus videtur ſentire quod non; nam in 2. diſt. 39. quæſt. 5. art. 3. aſſerit, quod conscientia erronea ligat ope-

rantem, non tamen obligat illum: nam tunc aliquid obligat, quando homo abſolute tenetur ad illud operandum, ita vt nunquam ceſſet obligatio, quouſque illud opus faciat: qua propter obligatio eſſe non poteſt, niſi quando in rei veritate eſt præceptum. Ligare autē contingit quando ex dictamine erroneo ſic eſt diſpoſitus homo, quod non poteſt exire in actum ſecundum naturam rei; quia tali dictamine erroneo eſt ligatus.

Cæterum fallitur Durandus, dum non diſtinguit duplicem obligationem ad aliquid operandum, vel omittendum, aliam abſolutam, & aliam tātum ex ſuppoſitione: obligat ergo conſcientia erronea, non abſolute, ſed ex ſuppoſitione, quod non deponatur: etenim dum homo lege naturali abſolute tenetur ad nunquam mentiendum; conſcientia erronea circa mendacium abſolute nequit hominem obligare, ſed ſolum ex ſuppoſitione, hæc autem obligatio nō eſt neceſſe, quod ſemper duret quouſque non fit opus ad quod quis obligatur, ſed ſufficit ſi duret quandiu manet conſcientia erronea de illo, & quia durante conſcientia erronea nullus exire poteſt in actum ſecundum naturam rei, ideo & conſcientia erronea dicitur obligare; quia ſi non operetur iuxta illam quis peccat, & dicitur ligare, quia ſi illam homo ſequatur non poteſt exire in actum, ſecundum naturam rei, vel ligare dicitur iuxta D. Tho. quia homo ligatur ipſius obligationis vinculo, ita vt niſi peccando non poſsit eximere ſe à vinculo talis obligationis, ſi conſciētiam erroneam non deponat. Vnde in art. 5. dicit D. Thom. quod conſcientia erronea *obligat*, & in 6. q. 19. dicit, quod *ligat*, qua diverſitate vocabulorū vtitur etiam in quæſt. 17. de Verit. art. 3. & 4. & in 2. diſt. 39. q. 3. art. 3.

§. VI.

Soluuntur Argumenta contra concluſionem.

34 PRIMO Arguitur. Conſcientia nequit obligare, niſi in vi legis divinæ, a qua tanquam à principio, omnis lex inferior dimanat, & ipſa obligatio conſcientiæ, quia hæc obligat tanquam regula proxima, & immediata per quam applicatur nobis lex, & præceptum: ergo ſupponit primam regulam, & remotam, a qua dimanat lex iſta proxima, & applicatio eius, quæ eſt conſcientia; ſed à lege divina non poteſt oriri obligatio conſcientiæ errantis: ergo neque in ipſa conſcientia errante poteſt dari talis obligatio. Conſequentia patet: quia nulla eſt obligatio in aliqua lege, vel regula proxima, quæ non derivetur à Deo, & à lege eius æterna: ergo vbi non derivatur à Deo, non eſt obligatio. Min. autē prob. Nam conſcientia errans obligat ad id, quod in ſe eſt peccatum, licet ex ignorantia exiſtimetur bonum: ergo obligat ad id, quod in ſe eſt contra legem æternam, & contra ipſum Deum: ergo nequit ex ipſa lege æterna derivari obligatio conſcientiæ errantis: quia ſic derivaretur obligatio à lege æterna contra ſe ipſam in re, quod eſt impoſsibile; quia lex æterna præcipit, & obligat iuxta modum ſapientiæ divinæ, quæ non poteſt falli, non iuxta intelligentiam, & errorem noſtrum: ergo non poteſt ex tali lege æterna derivari obligatio ad conſcientiam erroneā. Confir. Deus non poteſt eſſe cauſa falſitatis, & erroris, quo iſta conſcientia laborat: ergo nequit eſſe Author obligationis, quæ in hoc errore fundatur. Conſ. prob. Nam quod nequit eſſe cauſa fundamenti obligationis, nequit eſſe cauſa ipſius obligationis: neque enim poteſt aliquid eſſe cauſa relationis, quod nequit eſſe cauſa fundamenti eius: ergo ſi Deus nequit eſſe cauſa erroris, & falſitatis, in quo hæc obligatio fundatur, nequibit etiā ipſam cauſare obligationem.

Propter hoc argumentum Lorca, cū alijs paucis negat in conſcientia erronea veram inveniri obligationem, & ſolum admittit præſumptam: quia oritur ex præſumptione, qua iſte exiſtimat, & præſumit illam conſcientiam obligare. Cæterum aliud eſt, quod cōſcientia obliget ex errore alicuius, quod ipſe præſumit eſſe verum, & aliud eſt, quod obligatio inde conſurgens non ſit vera obligatio: primum eſt verum, ſecundum falſum: quia illa eſt vera obligatio conſcientiæ, cuius fractio eſt verum peccatum; ideo enim ſolum peccatur, quia aliquid fit contra legem; cum peccatum ſit dictum, factum, vel concupitum, contra legem æternam: ergo ſi diſcordare à conſcientia errante eſt verum peccatum, vere erit contra legem, & contra veram obligationem repertam in conſcientia errante.

Dein-

Deinde. Lex non obligat eo ſolum, quod in re exiſtit, ſed obligat, quia per dictamē rationis, vt in re exiſtens proponitur; ſed per conſcientiam errantem proponitur vere hic, & nunc legem exiſtere, & hic, & nunc obligare: ergo inde vera obligatio. & non ſolum præſumpta conſurgit operandi, quod conſcientia erronea operandum proponit.

Ad argumentum, ergo. Reſpondetur neg. Min. ad prob. Conſcientia errās obligat ad id, quod in ſe eſt peccatum: ergo obligat ad id quod in ſe eſt contra legem æternam, cōcedo totum hoc, & diſt. Conſ. ſub illatum: ergo ex lege æterna nequit oriri obligatio ad conſcientiam erroneam, quantum ad vim obligandi pro formali, nego Conſequentiam, quantum ad materiale talis obligationis, conced. Conſequentiam. Itaque quando cōſcientia proponit ſecundum legem Dei deberi hic, & nunc proferri mendacium v.g. hic inveniuntur duo, alterū eſt obligatio ad obediendum legi æternæ hic, & nunc propoſitæ, alterum eſt obligatio ad illud materiale mendacij. Obligatio hæc quantum ad primum derivatur ex lege æterna propoſita hic, & nunc, & exigente obedientiam. Quantum autem ad materiale mendacij, illa obligatio non eſt ex lege æterna, ſed ex errore conſcientiæ. Hoc ſecundum contra legem æternam eſt in re, & ſic à lege æterna derivari nequit obligatio ad eius executionem. Primum ſecundum legem æternam eſt, & ideo à lege æterna poteſt derivari. Itaque de lege æterna eſt, quod nunquam contemnatur, ſed ſemper ei obedientia præſtetur, quandocunque nobis innotuerit per noſtrum dictamen, quod eſt organū, per quod innoteſcit nobis lex divina, cū ergo proponit conſcientia hic, & nunc eſſe de lege divina mentiri ad vitandam mortem proximi, motivum formale, quo obligor ad mentiendum, participatio legis divinæ eſt: cæterum applicatio huius motivi ad mentiendum, hoc in errorem conſcientiæ reſolvitur. Sic reſpondent Doctiſsimi. Cæterum imbecillitas mentis meæ non capit ſolutionem.

35 Etenim motivum ad obligandum me, vt v.g. mentiar ad ſalvandam vitam proximi, non eſt ſola lex divina, cui debetur obedientia quotieſcunque nobis innotuerit, ſed eſt lex divina erroneæ applicata ad hanc materiam: neque enim eſt ſola obligatio ad obediendum abſtractive ſumptum; ſed ad obediendum concretive ad materiā mendacij: vnde obedientia non habebitur niſi dicam mendacium; at hoc motivum concretive ſumptum ad materiam mendacij, nequit derivari ex vera lege divina: igitur obligatio in conſcientia erronea, quantū ad vim obligandi ad operandum ſecundum eam, nequit oriri ex lege divina prout in re eſt lex divina. Rem duco ad praxim. Conſcientia erronea obligans ad mendacium ad ſalvandam vitā proximi concluditur hoc ſillogiſmo. *Lex diuina nobis explicata per dictamen noſtrum, obligat nos ſub peccato; ſed mentiri ad ſaluandam vitam proximi, eſt lex diuina nobis intimata per proprium dictamen: ergo debemus mentiri ad ſaluandam vitam proximi, ſi vellimus vitare peccatum.* In quo ſillogiſmo, vt patet, obligatio ad mentiendum, ad ſalvandam vitam proximi non oritur ex ſola maiori, in qua non eſt error, ſed ex maiori & minori, in qua minori habetur error, qui nequit eſſe participatio legis æternæ, quæ in ſe ſumme verax eſt: ergo vis ad obligandum ad mendacium non eſt ſolum id, quod ex lege æterna derivatur.

Vnde aliter placet reſpondere. Argumento facto, diſt. Ant. Conſcientia nequit obligare niſi in vi legis divinæ, à qua omnis lex inferior dimanat, niſi in vi legis divinæ prout in ſe, nego Antec. Prout in ſe, vel exiſtimative divinæ, conced. Antec. & diſt. Conſeq. Ergo ſupponit primam regulam, & remotam à qua dimanat lex proxima, quæ conſcientia eſt, ſupponit illam in ſe, vel eſtimative, conc. Conſeq. Solum in ſe, nego Conſeq. & ad Min. ſubſumptam. Sed à lege divina nequit oriri obligatio conſcientiæ errantis, à lege divina prout in ſe, conc. Min. A lege divina prout eſtimatur vt divina, nego Min. & Conſequentiam.

Sic hoc argumentum ſolvit D. Th. in ſubſtantia. Cum enim hic quæſt. 19. a. 5. ſibi obieciſſet: *Ratio enim eſt regula voluntatis humanæ, in quantum deriuatur à lege æterna; ſed ratio errans non deriuatur à lege æterna: ergo ratio errans non eſt regula voluntatis humanæ, non eſt ergo voluntas mala ſi diſcordet à ratione errante.* Ecce argumentum, quod in ſubſtantia eſt idem, ac illud quod modo prætendimus ſolvere. Cui ſic reſp. *Ad primum dicēdum, quod*

iudicium rationis errantis, licet non deriuetur à Deo, tamen ratio errans iudicium ſuum proponit vt verum, & per conſequens vt à Deo deriuatum à quo eſt omnis veritas. Sic D. Thom. Ex quibus colligo, quod iuxta D. Thom. vt ratio errans obliget ſub peccato, non eſt neceſsè, quod derivetur à Deo, ſed ſufficit, quod iudicium ſuum proponat vt verum, & vt à Deo derivatum, à quo eſt omnis veritas, in quo habetur doctrina à nobis tradita in ſolutione huius primi argumenti.

Ad confirm. Deus nequit eſſe cauſa erroris, qui in conſcientia errante invenitur, conc. Ant. Ergo nequit eſſe cauſa obligationis, quæ in tali errore fundatur, diſt. Conſeq. Cauſa per ſe, conc. Conſeq. Cauſa per accidens, id eſt per aliud, nego Conſeq. Itaque obligatio ad ſequendam conſcientiam errantem, errorem præſupponit; ſed per ſe ex errore non ſequitur, ſed ſequitur; quia malum proponitur vt bonum, & vt præceptum lege divina, & legi divinæ vt obliganti propoſitæ tenemur obedire, & quia hæc propoſitio ſit hic, & nunc per errorem conſcientiæ, qui à Deo non eſt; ideo dicim⁹ Deum eſſe cauſam huius obligationis, non per ſe, ſed per accidens, id eſt per errorem, quē ipſe non cauſat, ſed cauſatum præſuppoſuit ab intellectu noſtro defectibili.

Dicis. Conſcientia errans per ſe obligat ad ſui ſequelam, id eſt ad operandum iuxta id, quod dictat: ergo cum Deus nō ſit per ſe cauſa huius obligationis, conſcientia erronea erit per ſe cauſa illius, quod non videtur dicendum. Reſp. negando Ant. Non enim quia errat obligat, ſed quia per ſuum errorem legem Dei nobis hic, & nunc obligare intimat: vnde huius obligationis nō datur per ſe cauſa, ſed per accidens; quia nec Deus obligat niſi errore præſuppoſito, nec error obligat ex quo error eſt, ſed ex quo legem Dei vt hic, & nunc obligantem intimat. Inſtas proponere legem Dei, hic, & nunc obligare, v.g. in prolatione mendacij eſt errare; ſed conſcientia, ex quo errat non obligat: ergo & ex quo hic, & nunc legem Dei obligare dictat, etiam non obligat. Ad hoc dico ad Ma. eſt errore in re, conc. Maior. Eſtimative, nego Maior. & conc. Min. nego Conſeq. Itaque conſcientia non obligat ex quo in re errat, ſed ex quo eſtimat eſſe verū, & eſſe à Deo id, quod dictat: nam ſi ſciret ſe errare non eſſet conſcientia erronea, neque ad ſui ſequelam obligaret; obligat ergo in quantum eſtimat ſe verum dicere, & ſecundum veram realitatem loqui, quod formaliter non eſt errare, ſed tantum materialiter, & in re.

36 Sed hinc argues ſecundo. Scientia, ſeu notitia de aliquo, non tollit obligationem talis rei ad quam de ſe inducebat; ſed ſi datur notitia, & ſcientia de conſcientia, quod erronea ſit, tollitur obligatio: ergo ſignum eſt, quod in conſcientia errante non erat obligatio ad ſui ſequelam. Mai. videtur certa: quia notitia, ſeu ſcientia de aliquo, ſolum ponit in illo extrinſecam denominationem, qua reddit talem rem cognitam, aut ſcitam: ergo nequit auferre obligationem: quia hæc naſcitur ex natura, & qualitate intrinſeca legis ſic obligantis in tali obiecto, vel materia. Min. vero prob. Quia hoc ipſo, quod quis habet ſcientiam, aut notitiam de aliqua conſcientia, ſeu dictamine, quod erroneum ſit, hoc ipſo ceſſat obligatio talis cōſcientiæ, nec poteſt quis eam ſequi: ergo ſola notitia de errore conſcientię diſsipat eius obligationem.

Ad hoc, diſt. Mai. Scientia de aliquo non tollit obligationem talis rei ad quam de ſe inducebat, per directam oppoſitionem cum tali obligatione, conc. Mai. Per oppoſitionem indirectam cum tali obligatione, & directam cum aliqua conditione requiſita, vt talis obligatio rei conveniret: nego Mai. & diſt. Min. Tollitur obligatio directe: nego Min. indirecte ex defectu alicuius requiſiti ad talem obligationem, conc. Min. & nego Conſeq. Itaque conſcientia erronea vt obliget debet ignorare ſuum errorem: nā ſiquis ſciat ſe errare non obligabitur ad ſequelam talis conſcientiæ. Hæc autem ignorantia, quæ conſervat talem obligationem tollitur directe per ſcientiam de errore, & ſic indirecte tollit obligationem, quæ illam ad ſuum fieri, & conſervavi exigebat. De quo plura paſsim invenietis exempla.

37 Tertio arguitur. Lex æterna eſt ſuperior ad conſcientiam, ſed lex æterna non præcipit id quod conſcientia erronea dictat, ſed oppoſitum: ergo faciendum eſt, quod lex æterna dictat, non quod conſcientia. Patet Conſeq. Nam quando lex ſuperior dictat oppoſitum legis inferioris, debemus relinquere legem inferiorem

rem, & ſequi ſuperiorẽ: ergo ſi lex æterna eſt ſuperior ad dictamen conſcientiæ, non debemus ſequi conſcientiam, ſed legem æternam.

Ad hoc diſt. Min. Sed lex æterna non præcipit id, quod conſcientia erronea dictat, ſed oppoſitum, & hoc cognoſcitur ab habente conſcientiam erroneã, nego Min. & hoc ignoratur, conc. Min. & diſt. Conſeq. A diſcernente inter vtrũque, conc. Conſeq. Ab ignorante, nego Conſeq. Ad prob. diſt. Ant. Si diſcernamus inter vtrumque, conc. Ant. Si ignoretur hoc diſcremen, nego Ant. Itaque iã dixi, quod conſcientia erronea, vt obliget debet ignorare ſuum errorem, ſi enim ſe errare cognoſcat, iam non obligabit. Hoc ipſo autem, quod ignoret ſe errare, neſcit diſcernere (cum proponat eſſe de lege Dei id, quod dictat) oppoſitionem inter dictamen legis Dei, & dictamen ſuum: quia putat dictamen ſuum eſſe verum, & ſic putat non habere oppoſitionem cum lege Dei, immo exiſtimat dictamen ſuum eſſe ipſiſsimam legẽ Dei, & ſic cum ſolum in re, non vero in exiſtimatione, legi Dei ſe opponat, non tenetur aliud facere, niſi, quod ipſe dictat.

Inſtas. Si non teneretur habens conſcientiam erroneam de mendatio, v.g. dicendo ad ſalvandam vitam proximi, ad id, quod lex Dei vere dictat, iſte ſequens conſcientiam erroneã non peccaret mentiendo; at defacto peccat dum mentitur obediendo conſcientiæ erroneæ: Igitur ſic errans tenetur ad faciendum id, quod lex vere dictat in re. Mi. Conſeq. patent, & prob. Mai. Nemo peccat contra legẽ, cui non tenetur obedire; ſed hic mendacium proferrens non tenetur hic, & nunc ad ſervandam legem de non mentiendo: ergo dum mentitur in obſequium conſcientiæ erroneæ non peccaret.

Hæc inſtantia in duplici genere erroris poteſt procedere, vel in genere erroris invincibilis, quem errans nulla via ſuperare potuit, & tunc minor eſt falſa, quod videlicet ſequens conſcientiam erroneam formaliter peccat, cum ignorantia talis excuſet cum à peccato, vel in genere ignorantiæ vincibilis, quam iſte potuit, & debuit à ſe depellere, & defacto non depulit; quia noluit, & tunc iſte formaliter peccat; quia cum potuiſſet, & debuiſſet à ſe depellere errorem, defacto noluit depellere, ſed voluntarius in eo manet. Ad inſtantiam ergo in hoc ſecundo ſenſu, nego Mai. Non enim vincibiliter errans peccat dicendo mendacium; quia teneatur ad legem de non mentiendo, dum eam ignorat; ſed peccat, quia ignorare vult legem Dei prout in ſeipſa eſt: vnde ſemper tenetur, vel ad deponendum conſcientiam erroneam, vel ad operandum ſecundum eam, quandiu non vult eam à ſe depellere. Sed de materia huius argumenti ſtatim ex profeſſo tractabitur in §. ſequenti.

38 Quarto arguitur. Si homo teneretur ſequi conſcientiam erroneam, in caſu, quod non poſſet eam ſequi niſi peccando, homo obligaretur ad peccandum; hoc autem videtur impoſsibile: ergo non debemus ſequi conſcientiam erroneam. Conſeq. eſt bona. Min. videtur certa: quia cum obligatio ſit à lege, & omnis lex obligans ſit prudens, nam ſi imprudens ſit non obligat, fit conſequens, quod ſolum lex obliget circa obiectum prudentiæ, quod eſt bonum, nulla autem de faciendo peccato ſit vera lex. Mai. autem prob. Tunc lex obligaret ad peccandum, quando nequit adimpleri, niſi per peccatũ; ſed conſcientia erronea, ſi error vincibilis ſit de malo, nequit adimpleri niſi per peccatum: ergo ſi conſcientia erronea obligaret ad ſui ſequelam, obligaret ad peccandum. Confirm. Nam ſi voluntas deberet ſequi conſcientiam errantem proponentem malum, vt bonum, vel bonum, vt malum, tunc voluntas eſſet in ſtatu in quo non poſſet niſi peccare; Conſeq. eſt falſum, quia hic ſtatus eſt proprius damnatorum: ergo. prob. Mai. Dictante conſcientia malum, vt bonum, vel bonũ, vt malum voluntas ſolum poſſet concordare cum tali conſcientia, & ſic peccaret volendo, vel bonum ſub ratione mali, vel malum ſub ratione boni. Si autem diſcordaret à tali conſcientia, tunc etiam peccaret; quia diſcordare à conſcientia etiam erronea eſſet peccatum: ergo eſſet in ſtatu voluntas in quo non poſſet, niſi ad peccatum.

Dicitur ad hoc, quod poſſet tunc voluntas deponere ſuam conſcientiam errantem, & ab hac per plexitate, & anguſtia liberari. Sed contra eſt. Nam ſi cõſcientia errãs obligat nullo licite poteſt facere niſi id, quod ipſa dictat; at ipſa nõ dictat ſui depoſitionem: ergo licite nequit quis ſuam conſcientiam deponere. Pro

ſolu-

ſolutione oportet ex profeſſo inquirere.

§. VII.

Vtrùm Conſcientia vincibiliter erronea obliget ad ſui ſequelam?

39 CIRCA huiuſmodi quæſitum eſt duplex ſententia, altera negativa, quam tenent Agertus in Moral. cap. 7. Corduba lib. 3. q. 4. Lorca hic diſp. 33. mẽbro 2. Vazq. hic diſp. 60. cap. 2. Qui omnes dicunt conſcientiam invincibiliter errantẽ obligare ad ſui ſequelam, non vero vincibiliter errantem; licet Vazquez affirmet non poſſe facere contra conſcientiam adhuc vincibiliter errantem, non tamen obligare, vt fiat opus, quod iubet ipſa fieri. In ſumma vult Vazquez, quod tenemur ad deponendam conſcientiam vincibiliter errantem, iuxta illud Eccleſiaſt. 17. *Non demoreris in errore impiorum.* Nõ tamen tenemur facere, quod ipſa iubet. Oppoſita tamen ſententia communis eſt, & ideo tenenda.

Sit concluſio. Conſcientia erronea etiam vincibiliter, obligat ad ſui ſequelam. Sic colligitur ex D. Thom. hic q. 19. art. 6. ad 3. *Ibi dicendum, quod ſicut in ſyllogiſticis immo inconvenienti dato, neceſſe eſt alia ſequi, ita in moralibus vno inconvenienti poſito ex neceſsitate alia ſequuntur, ſicut ſuppoſito quod aliquis quærat inanem gloriam, ſiue propter inanem gloriam aliquid faciat, ſiue dimittat ſemper peccabit, nec tamen eſt perplexus; quia poteſt intentionem malam dimittere, & ſimiliter ſuppoſito errore rationis, vel conſcientiæ, qui procedit ex ignorantia non excuſante, neceſſe eſt, quod ſequatur malum in voluntate, nec tamen eſt homo perplexus; quia poteſt ab errore recedere cum ignorantia ſit vincibilis, & voluntaria.* Sic D. Thom. ergo quandiù manet, & non deponitur cõſcientia vincibiliter errans obligat ad ſui ſequelam: nam ſi non obligaret ipſo errore non depoſito, non eſſet neceſſe, quod volũtas peccaret, ſiquidem poſſet ſine peccato omittere id, quod conſcientia ſic erronea dictaret.

Ratione prob. Nam error ex ignorantia invincibili, ideo obligat ad ſui ſequelam; quia proponit obiectum tanquã ſit de lege Dei, vt ipſe præceptum, & vt hic, & nunc obligat ſub peccato ad ſui ſequelam; ſed error ex ignorantia vincibili eodem prorſus modo proponit obiectum ſuum tanquam de lege Dei ſit, hic, & nunc obligante ſub peccato ad eius exequutionem: ergo eodem prorſus modo obligat, acerror ex ignorantia invincibili.

Dices eſſe magnum diſcrimen: nam error ex ignorantia invincibili, cum non poſsit deponi, neceſsitat voluntatem ad ſui ſequelam neceſsitate morali; cæterum cum error ex ignorantia vincibili poſsit deponi, immo teneatur quis ad ſui depoſitionem, abſolute poteſt quis non operari iuxta illum. Sed contra eſt: nam quantum ad vim obligandi nullum eſt diſcrimen, quia vtrobique proponitur faciendum vt præceptum Dei lege, ex quo tantum, vires habet conſcientia ad obligandum, & ſolum eſt diſcrimen in eo, quod vnus error deponi non poteſt; quia inſuperabilis eſt, alter vero; quia vincibilis deponi poteſt: ergo quantum ad vim obligandi equales ſunt invincibilis, & vincibilis error. Explicatur hoc, ex alio capite habet vna lex quod poſsit deponi, & ex alio, quod habeat vim obligandi: nã quod poſsit deponi oritur ex eo, quod in alicuius ſit poteſtate eam à ſe depellere, & eijcere; vim autem obligandi habet lex eo, quod ipſa in eſſe conſervata, & non depoſita moraliter neceſsitat ad ſui ſequelam; ſed licet quis conſcientiam ex errore vincibili aliquid dictantem poſsit à ſe depellere, tamen ſi non depellat moraliter neceſsitatur ad operandum iuxta eam: ergo quantum ad vim obligandi pares ſunt conſcientia invincibiliter erronea, & erronea invincibiliter.

40 Dices: non eſſe equales vires in lege, quæ abſolute obligat, & in ea quæ tantũ obligat ex ſuppoſitione, quod non deponatur: ergo cum hoc diſcrimẽ ſit, inter conſcientiam invincibiliter erroneam, & erroneam vincibiliter, videtur quod invincibilis maiores vires habeat quam vincibilis. Sed contra eſt: nam inæqualitas in viribus ad obligandum, non debet deſumi, vel penſari ex eo, quod vna conſcientia deponi poſsit, & altera non: hoc enim per accidens convenit conſciẽtiæ ex eo, quod vna eſt voluntaria, & altera involuntaria; ex quo ſequitur, quod vna dependenter à voluntate humana conſervatur, & altera independenter ab ea exiſtentiam habeat, & ſic vna poſsit deponi, & altera non; ſed debet penſari

penès participationem legis Dei, à qua ſola vim habent ad obligandum conſciētiæ, ſive erroneæ, ſive non erroneæ ſint: hæc autem participatio legis Dei eodem prorſus modo participatur ab vtraque conſcientia: nam per vtramque equaliter exiſtimat homo ſe teneri ad operandum hic, & nunc, quia Dei lex ita iubet: ergo in ordine ad obligandum equaliter vim participant ambæ conſcientiæ.

Explicatur magis hoc. Nam dixim⁹ ſupra, quod licet obligatio in conſcientia erronea præſupponat errorem, non tamen vires ad obligandū habet ex ipſo errore, ſed ex hoc, quod iudicat eſſe de lege Dei, hoc vel illud faciēdum, vel omittendum. Quod autē vna cōſcientia poſsit deponi, & altera non, hoc tantum oritur ex diverſa qualitate erroris, nempe, quod alter vincibilis ſit, & alter invincibilis: ergo cum vtreque conſcientiæ ſint æquales in iudicando hoc eſſe de lege Dei faciendum, vel omittendum, æquales erunt in obligando eſto, ex diverſa qualitate erroris vna poſsit deponi, & altera non.

Sed vt hoc magis explicetur ſolvam ſequentem obiectionem. Qui eſt in conſcientia erronea, tenetur in conſcientia ad deponendum eam: ergo nequit in conſcientia obligari ad operandum iuxta eā. Patet Conſeq. quia conſcientia nequit obligare ad duo oppoſita, & incompoſsibilia; ſed operari iuxta conſcientiam, & deponere conſcientiam ſunt duo incompoſsibilia: ergo dum quis ex conſcientia tenetur ad conſcientiæ depoſitionem, nequit ex conſcientia teneri ad operandum iuxta illam. Ad hoc dico in forma diſt. Antec. Tenetur in conſcientia ad deponendum eam, ex vi conſcientiæ quæ dictat hoc, vel illud eſſe faciendum, quia ſic præcipit Deus, nego Ant. Ex vi alterius altioris principij, conc. Ant. & nego Conſeq. Ad prob. diſt. Mai. Conſcientia nequit inclinare, vel dictare de duobus oppoſitis, & incompoſsibilibus, eadem conſcientia, conc. Mai. Diſtincta conſcientia, nego Mai. & conceſſa Min. diſt. Conſeq. Nequit teneri ex vi vnius conſcientiæ, conc. Conſeq. Ex vi diverſarum conſcientiarum, nego Conſeq. Itaque ratio ipſa naturalis dictat, quod antequam, quis ſe accingat ad operandum moraliter procuret ſcire ea, quæ ad recte, & prudenter operandum requiruntur: vnde fit, quod qui non fecit ſufficientem diligentiam, & ex hoc capite incurrit in conſcientiam erroneam dictantem malū, quia præceptum, vel bonum, quia prohibitum, teneatur quærere veritatem, & deponere ſuum errorem: vnde ex alio principio obligatur ad dēponendam conſcientiam erroneam vincibilem, & ex alio tenetur ad operandum iuxta dictamen conſcientiæ erroneæ vincibilis. Et quidem recte à Deo diſpoſitum eſt, vt qui primo præcepto de inquirenda veritate acquieſcere noluit faciēdo ſuper hoc debitam diligentiam, incidat in aliud præceptum, quod non poſsit niſi peccando adimplere.

§. VIII.

Soluuntur Argumenta contra Concluſionem.

41 IN §. 6. ad finem propoſſuimus quartum argumentum, quod promiſimus ſolvere in ſubſequentibus. Reſp. ergo ad illud in forma. Si homo teneretur ſequi conſcientiam erroneam, in caſu quod non poſſet eam ſequi niſi peccando homo obligaretur ad peccandum &c. Primo dico cum S. Tho. hic quæſt. 19. art. 5. ad 2. obligaretur ad malum per accidens: conc. Sequel. per ſe, nego Sequel. Mai. & nego Min. Sic habet Ang. Præcept. quod qui habet iſtam conſcientiā erroneam per accidens obligatur ad malum, id eſt, ad id, quod in re, & materialiter malū eſt. Itaque nulla conſcientia quantumvis vincibiliter erronea formaliter obligat ad malum, ſed formaliter ſemper obligat ad bonum, quia de ipſo malo nō iudicat faciendum, niſi quia æſtimat Dei eſſe legem, quod fiat. Vnde ex errore, & per accidens iubet de malo non per ſe.

Seçundo dico. Seu melius explico Doct. Angel. diſt. Ma. Homo obligaretur ad peccandum per ſe, & ex vi legis: nego Mai. Per accidens; quia non acquievit præcepto deputanda conſcientia, conc. Mai. Et ad Min. Hoc eſt impoſsibile modo explicato, nego Min. Itaque tota ratio ob quam hic, qui ſequitur conſcientiam vincibiliter erroneam formaliter peccat, non eſt quia conſcientiam errantem ſequitur, ſed quia operatur ſine debita diligētia, & inveſtigatione veritatis: nam ſi hanc adhibuiſſet ille invincibiliter erraret, & ſic formaliter non peccaret. Patet hoc meo videri: nam conſcientia erronea invin-

invincibilis idem dictat : nam etiam dictat bonum malum, & malum bonum, quod dictat vincibilis, quare ergo prima non obligat ad peccandum formaliter benè vero ista? Ratio est, quia laborans prima ignorantia fecit, quod suum erat, & quod debebat facere pro scienda veritate, & sic malum ad quod obligat non imputatur operanti : ergo tota ratio quare laborans ignorantia vincibili formaliter peccat, non est, quia lex ad malum formaliter obligat, sed est, quia operans noluit scire, quod debebat, vel noluit diligentiam adhibere vt sciret. Lex enim eadem est in vtroque, vnde discrimen solum se tenet ex parte operantis.

Confirmabatur illud argumentum ex eo quod; si voluntas deberet sequi cõscientiam vincibiliter errantem esset in statu in quo non posset nõ peccare. Dist. Mai. Esset in hoc statu ex vi terminorũ, nego Mai. Ex suppositione, quod noluit operari, sine debita scientia ad operandũ: coc. Mai. Et ad Min. Sed hoc est status damnatorum : nego Minor. Sicut enim ille qui quærit absolute vanitatem, sive faciat ex tali fine peccat, sive non faciat ex eodem fine peccat, & tamen non est in statu damnatorum: quia potuit relinquere illum finẽ, & ab his se liberare angustijs, ita qui noluit purgare cum deberet areã conscientiæ suæ ex hac suppositione non potest non peccare ; sed quia potest purgare, & ab his deliberare angustijs, non est in statu damnatorũ, quia hi nequeunt à se depellere occasionem talis necessitatis, cum enim inflexibiles in malo sint, ex quo necessum est illis operari. Vnde status damnatorum duo dicit, alterum est esse necessitatos ad operandum ex fine malo, & alterum non posse ab intentione talis finis resilire, ex quibus alterũ tantum habet voluntas quæ necessitatur ad sequelam conscientiæ erroneæ, & sic non est in statu damnatorum.

42 Sed contra hanc doctrinam habebatur instantia; nempe, quod si conscientia obligat, necessum est sequi illam operando iuxta illam; at ipsa non dictat sui depositionem: ergo non licet deponere illam. Sed ad hoc iam patet ex data doctrina, videlicet, quod ipsa conscientia erronea non dictat sui depositionem, sed ipsa lex naturalis dictat, quod non operemur nisi prius adhibita humana diligentia pro adquirenda scientia debita ad operandum, ex qua eadem lege tenemur ad deponendum errorem si vincibilis est. Vnde in forma ad instantiã, dist. Mai. Si conscientia errans obligat ad sui sequelam nullus licite facere poterit nisi quod ipsa dictat, ex suppositione, quod vellit quis perdurare in errore suo, conc. Maior. Absolute, nego Maior. Et concessa Min. Nego Consq. Itaque vt benè vidit Caiet. in Comment. art. 5. quæst. 19. Conscientia erronea non obligat nisi acceptetur, acceptatur autem dum quis non vult à se depellere errorem, faciendo debitam diligentiam pro scienda veritate : hoc enim est virtualiter permanere in tali errore, qua voluntate formaliter, vel virtualiter manente, iam est necessè operari iuxta talem errorem.

Secundo principaliter arguitur. Si conscientia erronea obligaret, sequeretur primo Deum saltem indirecte præcipere actus intrinsece malos ; hoc non videtur dicendum: ergo. Prob. Sequela maioris. Nã in casu quo quis crederet necessariũ esse dicere mendacium in iudicio ad salvandam proximi vitam, teneretur ex præcepto in iudicio mentiri, quod est intrinsece malum : ergo Deus saltem indirecte præciperet actus intrinsece malos. Secundo sequeretur hominem male operando mereri, quod est manifeste falsum: ergo. Prob. Sequela. In casu, quo quis fornicationem crederet necessariam ex præcepto pro sanitate corporis conservanda dum obtemperaret dictamini erroneo mereretur, & de fornicatione ei deberetur præmiũ. Tertio, sequeretur Deũ auxilio speciali concurrere ad opus malum ex genere ; Conseqens est falsum: ergo. Prob. Sequela. In casu quo quis crederet non esse licitum reddere debitum vxori in die festo, si vexaretur gravi tentatione carnis ad eam superandam indigeret speciali auxilio Dei ; sed hæc voluntas non reddendi debitum est mala ex genere : ergo si vir ille perseveraret in ea foveretur speciali auxilio Dei, quod videtur absurdum.

Ad hoc, Resp. Mercorus concessa Mai. negando Min. nempe inconveniens esse Deum indirecte, & per accidens posse præcipere actum malum ex genere: quando actus ille sit apprehensus, vt bonus ab humano iudicio : nam sic est bonus, & honestus secundum aliquam rationem. Sed instas. Inconveniens est, quod

quod Deus indirecte præcipiat, id quod ſua lege directe prohibet; ſed actus intrinſece malos ſua lege directe prohibet: ergo inconveniens erit quod eos indirecte præcipiat. Secundo: ſi hoc admittatur poſſemus etiam abſque inconvenienti dicere, quod poſsit Deus indirecte prohibere, quod ipſum ſuperomnia diligamus conſequens non videtur poſſe admitti: ergo. Prob. Sequel. Nam ſicut quis ipſum mendacium poteſt apprehendere vt bonum, & vt præceptum lege Dei, ita & poteſt apprehendere falſa, & erronea apprehenſione, quod ſit malum diligere Deum ſuperomnia: ergo ſicut poteſt Deus indirecte præcipere mendacium, ita & poterit prohibere actum dilectionis ſuperomnia ſaltem indirecte. Tertio: nam ſi Deus ſaltem indirecte poſſet præcipere mendaciū poterit eſſe Author mendacij, ſaltem indirecte; hoc autem videtur eſſe contra id, quod docemur 2.2.q.1. art.3. Vbi docemur, quod Deus ſic eſt ſumme verax, quod neque per ſe, neque per ſuos miniſtros mentiri poſsit ergo.

43 Hijs non obſtantibus ſtandum eſt in ſolutione data: nam D. Tho. hic in art. 9. quæſt. 19. reprehendit aliquos ex antiquis, quia dicebant, quod conſcientia erronea non ligat circa actus intrinſece malos, quam ſententiam dicit *irrationalem*. Vnde ad primam inſtantiā, nego Mai. Nam abſolute prohibere mendacium, & ex ſuppoſitione conſcientiæ erroneæ præcipere illud, nullam inter ſe habent oppoſitionem, ſiquidem lex diuina eſt, quod faciamus, quod conſcientia noſtra dictat eſſe faciendum iuxta legem Dei, ſicuti ſi Rex præciperet militibus, vt in omnibus ob temperarent Tribuno, etiam in caſu quo Tribunus ex errore eis præciperet aliquid, quod redundaret in damnum Regis ei tenerentur obtemperare; immo Rex etiam ſi hoc damnum prævidiſſet adhuc prudenter præcepiſſet militibus de obediendo Tribuno in omnibus: quia maius eſt bonum, quod reſultat ex tali obedientia, quam damnum, quod aliquando ſibi poſſet evenire ex aliquo raro, & accidentali errore Tribuni, ita illi diuinæ providentiæ conveniens fuit conſtituere voluntati noſtræ, vt in omnibus ſequatur iudicium rationis deductum ex principijs moralibus: quamvis enim Deus prævideat intellectum humanum ex ſua invecilitate aliquando erraturum, conſequenter voluntatem teneri ad exequendum id, quod vere eſt contra ipſum Deum, tamen hoc ſummæ eius bonitati non inconvenit; quia maius eſt bonum, quod ex dicto præcepto vniverſali reſultat, quam ſit inconveniens, quod aliquando ex errore emergit. Ad ſecundam inſtantiam reſp. Ioannes à S. Thom. quod cōſcientia erronea dicens eſſe peccatum diligere Deum ſuperomnia, operare, vel credere in ipſum, non obligat; quia in ſeipſa manifeſte implicat: nam hoc ipſo, quod iſta dicit eſſe peccatum, hoc ipſo dicit, quod eſt contra Deum; nam peccatum manifeſte contra Deum eſt, non autem quis apprehendere poteſt, quod Deum diligere ſuperomnia contra Deum ſit, vnde manifeſte in ſe impliçaret conſcientia prohibens dilectionem Dei ſuperomnia, & ſic ſequenda non eſſet. Itaque bene ſtaret, quod perverſa conſcientia dictaret Deum non eſſe amandū immo, & eſſe odio habendum vt dictat conſcientia damnatorum, ſed dicere, quod ipſum diligere Deum ſit peccatum, & eſſe lege diuina prohibitum hoc manifeſtam involuit implicationē, & ſic talis conſcientia, quæ hoc dictaret non eſſet ſequenda. Hæc autem non currunt in caſu mendacij ad ſalvandam vitam proximi: nam cum Deus iubeat dilectionem proximi, poterat aliquis, abſque manifeſta contradictione extendere tale præceptum vſque ad mentiendum pro eius vita ſalvanda, & ſic errare in proponendo mendacium, vt præceptum ad ſalvandā vitam proximi.

Tertia inſtantia difficilior eſt: nam ſi ſemel admittimus, quod Deus per accidens poſsit eſſe Authot mendacij, nullum videtur extare fundamentum ad aſſerendum, quod vt Author fidei non poſſit per accidens, id eſt per ſuos miniſtros dicere falſum, quod inconveniens intollerabile eſt. Ad tertiā ergo inſtantiam dico: quod Deus non præcipit mendacium, neque directe, neque indirecte; ſed conſcientia ex præſuppoſito errore æſtimat Deum mendacium præcipere. Dat tamen Deus vires huic conſcientiæ erroneæ, vt obliget ad faciendum; quod de lege Dei eſſe æſtimat, ne lex eius veniat in contemptum; applicare autem prædictas vires vt obligent etiam ad dicendum mendacium, hoc non reducitur in Deū,

ſed

ſed in ipſam conſciẽtiam, quæ abutitur, poteſtate obligandi ſibi tradita : vnde ipſa obligatio ad mendacium partitur quaſi inter Deum, & conſcientiam, quod enim per talem obligationem vitetur contemptus legis Dei reducitur in Deũ, quod autem ſit obligatio ad mentiendum reducitur in abuſum ipſius conſcientiæ.

Ad ſecundam ſequelam principalis argumenti Mercorus dicit, quod voluntas obediendi conſcientiæ, etiam quando præcipit fornicationem, ſeu mendacium eſt bona, recta, & meritoria. Sed hoc ſupra à nobis ſatis abunde impugnatum eſt. Modo addo illam opinionem Mercori eſſe illorum Authorum, quos refert Hugo de S. Victore in quæſtionibus ſuper Epiſtolam ad Romanos queſt. 321. Quod quando quis habet conſcientiam erroneam, quod tenetur occidere hominem, & defacto occidit ibi ſunt duo, & error conſcientiæ, & zelus ſervandi obligationem, & quod ratione erroris eſt malum illud homicidium, ratione vero boni intentionis, & zeli ille actus eſt bonus, & meritorius. Quod falſum oſtenditur in bona Theologia D. Thom. hic quæſt 20. art. 6. vbi oſtendit eſſe implicationem, quod aliquis actꝰ ſit malus, & meritorius, & quod idem actus ſit bonus, & demeritorius.

Reſp. ergo ad ſecundam ſequelam, negando Mai. Ad prob. pariter, nego Anteced. Iam enim diximus ſupra, quod ſi conſcientiæ de tali fornicatione ſit invincibilis voluntas de fornicando non eſt bona, & recta, ſed tantum habet excuſare operantem à culpa, ; ſi autem ſit vincibilis eſt peccatum. Ad tertiam ſequelam, nego Min. Etenim cum victoria tentationis carnis graviſsima vrgentis ſit bona, & ſuperat vires noſtras nullum eſt inconveniens, quod Deus ſpeciali ſuo auxilio concurrat ad liberandum talem hominem, à tali graviſsima tentatione. Neque enim talis tentatio per ſe oritur ex eo, quod ille homo obediat conſcientiæ erranti dictanti in die feſto non teneri ad reddendum debitum, ſed tantum occaſionaliter ex illa oritur, & ſic vincere talem tentationem, eſt bonum, & non malum.

(o)

§. IX.

Soluuntur aliqua dubiola circa conſcientiam erroneam.

44 PRIMVM dubium eſt. *An ſtante conſcientia erronea de aliquo, ſi ſuperveniat præceptum Prælati teneamur obedire Prælato, & non ſequi conſcientiam?* V.g. iudicat quis per errorem ſe non contraxiſſe verum matrimonium, & ſuperior iudicans tale matrimonium eſſe verum, præcipit cohabitationem, quæritur. An hic teneatur ſequi ſuam conſcientiam errantem, & operari iuxta illam? An vero teneatur ſequi præceptum ſuperioris, & operari iuxta illud? Hanc quæſtionem agitat D. Tho. in 2. diſt. 39. quæſt. 3. art. 3. ad 3. & reſolutionem ſuam ſequentibus explicat dicens, quod conſcientia obligat non virtute propria, ſed virtute præcepti divini; non enim conſcientia dictat aliquid eſſe faciendum hac ratione; quia ſibi videtur; ſed hac ratione, quia à Deo præceptum eſt: vnde per accidens ex virtute præcepti divini obligat, in quantum dictat hoc vt præceptum à Deo, & ideo dictamen conſcientiæ plus obligat, quam præceptum Prælati, ſicut & præceptum divinũ in cuius virtute ligat.

Hanc etiam difficultatem tangit in quæſt. de Verit. 17 art. 5. vbi ſic habet. *Peccat ſiue non faciat? quia contra conſcientiam agit, ſiue faciat; quia Prælato inobediens eſt, magis autem peccat, ſi non faciat, conſcientia durante, quod conſcientia dictat, cum plus liget, quam præceptum Prælati.* Itaque (vt poſſum colligere ex litteris adductis D. Tho.) ſi cætera ſint paria, id eſt, quod conſcientia iudicet aliquid eſſe faciendũ de lege divina, & Prælatus iudicet de lege divina illud tale non debere fieri, ſtandum eſt conſcientiæ, & non Prælato; quia plus ligat conſcientia, quam præceptum Prælati. Si autem conſcientia iudicat aliquid faciendum ſecundum legem poſitivam, & Prælatus iudicet oppoſitum eſſe de lege naturali, vel divina, tunc ſtandum eſſet Prælato; quia maior authoritas abſorbet minorem, & diſſolvit vinculum minoris.

Sed quid dicendum, ſi ad præceptum ſuperioris ſic dictantis conſcientia de oppoſito non deponatur, ſed ſemper conſcientia iudicet faciendum, quod ipſa di-

ſa dictat non vero, quod Prælatus præcipit; quamvis per errorem hoc faciat: dico tunc ſtandum eſſe conſcientiæ; quia dum eius dictamẽ perſeverat de oppoſito, clare iudicat præceptũ ſuperioris eſſe attẽtatum, ſeu non habere vires: quia per altiora principia deſtructũ eſt. In ſuma dico, quod durante conſcientia, & perſeverante in ſuo dictamine, ſemper debemus operari iuxta illam, & quidem ſi error ſit invincibilis non peccabit quis, non faciendo, quod ſuperior dictat, ſi autem ſit vincibilis, peccavit ſi non faciat, quod ſuperior dictat, & etiam peccabit ſi iuxta conſcientiam operetur, quod videtur dictare D. Thom. in quæſt. de Veritat. 17. a. 5 proxime adducta.

45 Sed iam inquiris, *quod nam ſit maius peccatum, non obedire conſcientiæ, vel non obedire ſuperioris præcepto?* Dico hoc eſſe regulandum iuxta qualitatem materiæ. Si enim conſcientia dictet eſſe mentiendum venialiter pro ſalutè proximi, & Prælatus dictet, quod non, tunc ſequi conſcientiam tantum eſt veniale: quia illam ſequimur, ſi tantum mendacium officioſum dicamus; ſi autem contra eam agimus, mortaliter peccamus; quia legem Dei contemnimus. Quod ſi conſcientia dictet ieiunium eſſe præceptum cum diſpendio vitæ, tunc gravius peccamus eam ſequendo, quam contra eam agendo: nam agere iuxta eam, eſt contra legem naturalem de tuenda propria vita, non agere vero iuxta eam, eſt conforme legi naturali.

Sed inſtas, quod cum conſcientia obliget ex lege divina, ait enim D. Tho. quæſt. 17. de Verit. art. 4. ad 2. *Quod conſcientiæ dictamen nihil aliud eſt, quam peruentio præcepti diuini ad eum, qui conſcientiam habet*, videtur contra conſcientiam agere, ſemper eſſe contra præceptum divinum agere, ac per conſequens eſſe maius peccatum ipſa dictante ieiunium cum diſpendio vitæ, non ieiunare, faciendo contra talem conſcientiam, quam ieiunare, ſequendo illam; nam gravius peccatur faciendo contra legem divinam, quam faciendo contra legem naturalem. Reſp. Agere contra legem divinam ſpecialiter maius peccatum eſſe, quam agere contra legem naturalem, at licet agens contra conſcientiam ſemper agat contra legem Dei generaliter, non tamen ſpecialiter, & ſic non ſequitur, quod ſit maius peccatum, non ſequi conſcientiam, non ieiunando vſque ad diſpendium vitæ, quod ſolum eſt contra legem divinam generaliter, quam ieiunare cum diſpendio vitæ, quod opponitur directe legi naturali de tuenda propria vita. Authoritas autem D. Tho. adducta intelligitur de lege Dei generaliter non ſpecialiter.

46 Alterum dubium occurrit: *Vtrùm ſit tanta obligatio ſequendi conſcientiam, quod non poſſit Deus in ea diſpenſare?* V. g. dictat hic, & nunc coſcientia eſſe mentiendum ſecundum legem Dei, quæritur. An poſſit quis ſciens, & prudens contra hanc legem facere non peccando, quia Deus diſpenſat illum circa obligationem faciendi, quod conſcientia dictat. Supponit Dubium conſcientiam prædictam non eſſe depoſitam, nec deponendam, ſed iam acceptatã in ordine ad operandum, tunc quæritur? An poſſit Deus in hac lege coſcientiæ diſpenſare, ſic quod faciendo contra eam nullum ſit peccatum; quia poſita diſpenſatione talis lex non obliget?

Reſpondeo negative. Nam dictante conſcientia, quod ſecundum Dei legem debeo mentiri ad ſalvandam vitam mei proximi, tunc ſi Deus diſpenſaret, vel ego ſcirem diſpenſationem, ſic, quod de hoc nulla eſſet dubitatio, vel neſcirem talem diſpenſationem à Deo mihi factam. Si hoc ſecundum dicatur: ergo cum perſeverarem in iudicio meo de eo, quod ſecundum legem Dei debeo mentiri ſi contra facerem peccarem, quia ſciens legem Dei, contra eam facerem: ſi autem ego ſcirem diſpenſationem ſic, quod de ea non dubitarem tunc deponeretur conſcientia, ſic, quod non poſſet dictare mihi, hoc eſt tibi faciendum ſecundum legem Dei, & ſic evaneſceret conſcientia: vnde non ſtant hæc duo, nempe, quod conſcientia ex vna parte obliget, & ex alio Deus diſpenſet in eo, quod non ſit peccatum contra conſcientiam facere.

Explicatur hoc. Conſcientia nõ ſolum proponit mihi hoc eſſe faciendum ſecundum legem Dei, ſed etiam intimat ipſam obligationem, quaſi non ſolum dicat, lex eſt de dicẽdo mendatio, ſed etiam addat, & obliger hic, & nunc ad adimpletionem huius legis; hoc autem ſolvitur & de medio tollitur hoc ipſo, quod ſciam Deum mecum diſpenſaſſe, ita vt non ſint obligatus ad adimpletionem

talis legis : ergo tollitur primum iudicium, & deſtruitur lex conſcientiæ. Si autem Deus diſpenſet, & ego ignorem Deum diſpenſaſſe, debeo operari ac ſi non eſſent diſpenſatus, & ex conſequenti peccare, ſi contra conſcientiam agam : ergo non ſtat conſcientiam obligare, & Deum diſpenſare in tali obligatione, ita vt contra conſcientiam agam, & de facto non peccem.

Poſſet aliquis dicere, poſſe Deum diſpenſare, ſed non revelare mihi, v. g. quod diſpenſavit, tunc enim hic exiſtimabit ſe peccaſſe contra conſcientiam faciendo, ſed re vera non ita erit ; quia Deus diſpenſavit cum illo ; quamvis ille diſpenſationem non cognoſcat. Sed contra. Quia ſiqui ignoret ſe diſpenſatum, tunc non ſolum peccabit in apparentia, ſed etiam in re, ſi contra conſcientiam faciat : quia tunc certo iudicabit ſe tali lege obligari : vnde faciens contra illam peccabit in re, & non ſolum apparenter: quia ignorans diſpenſationem, gerere ſe debet ſicut non diſpenſatus ; ſed non diſpenſatus, ſi contra legem faciat, peccat: ergo diſpenſatus ſi ſe diſpenſatum ignoret, & contra legem faciat peccabit, ac ſi non eſſet diſpenſatus.

Hinc ſolves argumentum, quod contra hoc fieri ſolet. Strictioris obligationis ſunt lex naturalis, vel divina, quam lex conſcientiæ ſit ; ſed in alijs poteſt Deus diſpenſare : ergo & in lege conſcientiæ pariter diſpenſare poterit. Conceſsis enim præmiſsis, nego Conſequentiam. Nam aliæ leges cum ferantur ab extrinſeco Legislatore, is qui eas condit poteſt ſub ipſis comprehendere, quos voluerit, & alios eximere ab obligatione ; quæ exemptio per hoc, quod huic innoteſcat legem non tollit, ſed ſolum declarat ſe tali lege non teneri: quia ab ipſo conditore legis exemptus eſt: at lex conſcientiæ, quam ſibi quis imponit, ſe ipſum ab obligatione eximere non valet : quia eſt dictamen, quo quis dictat ſe hic, & nunc obligari, ſecundum legem Dei ad hoc faciendū, vel omittendum : hoc autem non componitur cum alio dictamine, quod debet habere diſpenſatus, videlicet, hic, & nunc non obligor ad hoc faciendum, vel omittendum ſecundum legem Dei, neque enim poſſum me ipſum hic, & nunc obligare, & me ipſum ab hac obligatione eximere, & ſic à lege conſcientiæ nequeor diſpenſari. Vnde poſſum meā legē à me auferre, ſed ipſa durante, & voluntarie perſeverante non poſſum contra eam abſque peccato facere.

47 Sed iam aliud dubium occurrit : *An videlicet depoſitio conſcientiæ erroneæ ſolum poſsit contingere per ſcientiam veritatis ignoratæ* ? Caſus eſt, quem in terminis proponit Caietan. hic quæſt. 19. in brevi commentario articuli 5. Videlicet, Titia in ornatum ſui vtebatur capillis alienis more aliarum fœminarum, iuit quadam die ad Eccleſiam, & audivit Cōcionantem magna cum verborum energia prohibere vſum alienorum capillorum, quia ſic vtentes peccabant mortaliter, peccato ſimulationis. Ipſa ex hoc ſermone concepit in ſe iudicium erroneum de peccato mortali, ſi talibus alienis capillis vteretur, quæritur modo. Vt Titia deponat talem conſcientiam, erit neceſſe, quod ſciat veritatem, & per hāc ſcientiam ab errore exeat, & ſic conſcientiam primam deponat? An ſufficiet, quod perſeverante præfato errore, illum ad opus non applicet, ſed alijs principijs ducta præfatis capillis alienis vtatur, ſine eo, quod peccet, non ſequens præfatam conſcientiam? Dominus Caietan. loco citato partem tenet affirmativam ; quia inquit conſcientiam erroneam non habere vim obligandi, niſi acceptetur, vt regula proprię operationis: ergo dum Titia non acceptat talem ſcientiam, quā cōcepit exauditu Concionantis, vt regulā ſuæ operationis, ſed illam relinquit, & ex alijs principijs procedit ad faciendum oppoſitum, ei quod conſcientia dictat, primā conſcientiam deponit, & contra faciēdo, non peccat: non ergo depoſitio conſcientiæ fit per ſolam acquiſitionem veritatis, per quam error deſtruatur.

Cella Dei 1. part. lib. 3. quæſt. 4. §. 6. acriter ſe opponit Caietano, dicens peius erraſſe, quam errarunt illi Antiqui, quos refutans S. Thomas, hic quæſt. 19. artic. 5. dicit irrationabiliter ſenſiſſe. Etenim iſti dicebant, quod conſcientia erronea, circa indifferentia ligabat, non vero circa intrinſice mala, vel intrinſice bona. Caietan. vero ait nullam conſcientiam erroneam habere vim ligandi, niſi acceptetur. At quæremus (inquit Cella Dei

Dei) an abſque vlla ratione, etiam ex impetu, vel libito poſsimus non acceptare errantem conſcientiam? Si non poſſumus: ergo ligat, ſi poſſumus, non acceptare, iam plane contra S. Doctorem, & Theologos conſcientia erronea nũquam obligabit, vel ligabit. Falſiſsima ergo eſt ſententia Domini Caietani.

Sed crediderim iniuſte reprehendi Caietanum ab hoc Authore, & doctrinam eius non percipere. Etenim aliud eſt loqui de conſcientia erronea, & aliud eſt loqui de ratione errante. Ratio enim erronea eſt ille error ſpeculativus, qui primo concipitur ab intellectu, & deinde per conſcientiam applicatur vt ſit regula operis. Conſcientia autem erronea eſt ipſa applicatio talis erroris, vt ſit regula operis. Dicit ergo Caietan. quod ratio illa errans non habet vim obligandi, quandiu per voluntatem non acceptatur, vt regula operationis, id eſt, quandiu non formo conſcientiam erroneam ex illa ratione. Itaque ego non cogor formare conſcientiam meam ex errore exiſtente in intellectu meo, ſed poſſum relinquere talem errorem in intellectu meo, vel quia non poſſum ſolvere illum, vel quia non placet ex illo errore operari, vel quia ex impetu paſsionis alia ratione vtor. Hoc autem non eſt contra S. Doctorem, nec reliquos Theologos, qui nec ille, nec iſti dicunt, quod ratio erronea ligat; ſed quod conſcientia erronea ligat. Primum ergo Caietan. dicit, non ſecundum. Vnde non peius errat illis Antiquis, quos reprehendit D. Thom. quia iſti loquebantur de vera conſcientia erronea, & ideo reprehenduntur, Caietan. vero non de conſcientia, ſed de ratione errante loquitur, quæ donec conſcientia fiat per acceptationem voluntatis, non habet vim obligandi.

Et vt appareat, quod hæc ſit mens Caietan. adduco ea omnia, quæ in illo breviſsimo Commentario habet: *Aduerte*, inquit, *confeſſor, quod depoſitio erroneæ rationis fit non ſolum per oppoſitam rationem, aut veritatis cognitionem, ſed etiam per excluſionem ad applicationem ad opus. Verbi gratia, mulier audiens à prædicatore, quod vti alienis capillis eſt peccatum mortale; quia eſt ſimulatio, concipienſque ex ratione audita & authoritate prædicatoris talem vſum eſſe peccatum mortale, & ex alia parte vellet, vti huiuſmodi capillis, & inde ratione, hinc appetitu mouente neſcit ſoluere motiua rationis erroneæ, contrariæ appetitui ſuo, tamen putans abſque ſolutione rationis id ſibi licere, vtitur talibus capillis: in hoc & ſimilibus non eſt proprie loquendo voluntas diſcordans à ratione errante: quia non fit contra conſcientiam. Ratio eſt: quia licet maneat ratio errans in ſe, non manet tamen applicata ad hoc velle, nec actualiter, nec virtualiter, ſed deponitur applicatio illa, ac per hoc erronea conſcientia, quæ in applicatione conſiſtit, licite autem hoc abſque vlla alia ratione fit, etiam ſi ex impetu, vel libito fiat; quia ratio erronea non habet in ſe vnde liget, ſed quatenus acceptatur: vnde ex quacumque cauſa non acceptetur, vel in ſe, vel in applicatione non ligat.* Sic Caietanus. Et egregie quidem: nam aliud eſt diſcordare à ſcientia, aliud à conſcientia: primum eſt diſcordare à ratione errante antequam vim legis habeat, ſecundum eſt diſcordare à lege.

Sed contra hoc inſtabis. Quod Div. Thom. in articulo 5. quæſt. 19. inquirit: *Vtrùm voluntas diſcordans à ratione errante ſit mala?* Et reſp. quod ſic. Similiter in ſexto ſequenti inquirit: *Vtrùm voluntas concordans rationi erranti ſit bona?* Et reſpondet, quod non. Præterea dicit, quod cum conſcientia ſit quodammodo dictamen rationis, eſt enim quædam applicatio ſcientiæ ad actum; idem eſt quærere. Vtrùm voluntas diſcordans à ratione ſit mala? Quod quærere. Vtrùm conſcientia errans obliget? Ergo cum Caietanus doceat poſſe non acceptari rationem errãtem, & ex hoc voluntatem operantem contra illam non peccare, manifeſte ſe opponit littere D. Thom.

Reſpondeo. Quod nomine rationis errantis D. Thomas intelligit dictamen de operatione hic, & nunc exercenda libere formatum ex errore, quod conſcientia dicitur. Hoc enim rationem legis habet, & ab iſto diſcordare peccatum eſt; non vero loquitur de ratione per modum actus primi, quæ nec conſcientia eſt, neque vim legis habet. Itaque ſicut adeſt in intellectu ſcientia, & ad eſt conſcientia, quæ eſt illud dictamen, quo talis ſcientia applicatur ad opus; ita, & adeſt error, & ad eſt dictamen ex errore libere, & voluntarie formatum, quod conſcientia erronea dicitur, & ſicut recedere

à ſcientia per nõ vſum illius non eſt peccatũ, ſed ſolum recedere à conſciẽtia, ita recedere ab errore, non formando conſcientiam ex illo, non eſt peccatum, bene tamen recedere à conſcientia erronea peccatum erit: in articulis ergo adductis nomine rationis, intelligit D. Thom. dictamen libere formatum iuxta illam rationem, non autem intelligit rationem veluti per modum actus primi in intellectu exiſtentem, de quo tantum dicit Caietanus, quod niſi acceptetur non habet vim obligandi; quia ante conſcientiam non eſt lex, conſcientia autem eſt acceptatio illius erroris, vt ſit regula operationis. Quæ debuiſſet prævidere, & bene diſcernere Cella Dei, & non ſine cauſa reprehendiſſet Caietanum. Vnde ad rationẽ, qua ſibi præſumit impugnare Caietano dico: quod in toto argumento fingit heſtem, quem feriat: nam Caietanus nunquam dixit conſcientiam erroneam non obligare, niſi acceptetur, ſed tantum dixit rationem erroneam non obligare, niſi acceptetur, quod fuit idem ac dicere non obligare, donec nõ pervenit ad rationem conſcientiæ. Quod veriſsimum eſt, & ab omnibus pro indubitato haberi debet.

48 Ad quæſitũ ergo principale reſpondeo, quod conſciẽtia erronea, quæ vere conſciẽtia erronea eſt, diſtincta à ſciẽtia, vel ab errore ex quo procedit, nequit deponi, niſi per ſciẽtiam veritatis: loquor de conſcientia erronea vincibili, quæ ſuperari poteſt adhibendo diligentiam pro indagãda veritate. Prob. Nam cum conſcientia obliget hic, & nunc ad ſui ſequelam, neceſſe eſt neceſsitate morali ſequi illam, operando iuxta id, quod dictat: ab hac autem obligatione nullus liberari poteſt, alio modo, quam deponendo errorem, error autem iam applicatus ad operationem, deponi nequit per hoc, quod non applicetur: ergo ſolum deponi poteſt per hoc, quod in ſe deſtruatur, quod ſolum fit per ſcientiam veritatis, tali errori oppoſitæ. Caſus autem adductus à Caietano non procedit, vt dixi, de conſcientia erronea vincibili, ſed de errore, quem illa mulier in ſe concepit, ex auditu Concionatoris, qui nondum pervenit ad conſcientiam, quia mulier illa noluit ex ipſo ad opus procedere, ſed ex alijs principijs, quæ applicavit ſibi in regulam ſuæ operationis: vnde illa mulier non depoſuit conſcientiam, quam non habuit, ſed errorem ſuum reliquit intra cancellos puræ ſpeculationis.

QVÆSTIO IV.

De Conſcientia Dubia.

ALTERVM membrum diviſionis conſcientiæ ſupra adductæ, conſcientia dubia eſt: vt ergo cuncta, quæ deſiderantur ad claram notitiam quidditatis conſcientiæ fœliciter tradamus, opere pretium erit diſſerere de conſcientia dubia. Circa quam ſit.

§. I.

Quid ſit Dubitare?

49 DVBITARE eſſe actum, vel illum includere, manifeſte conſtare poteſt; ex eo, quod qui dormiunt dubitare non dicuntur, nec ſimiliter, qui de aliquo nihil actu cogitant, dubitare dicuntur: ſignum ergo manifeſtum eſt, quod dubitare, vel ſit actus, vel requirat aliquem actum. Hinc aliqui Summiſtæ ex Iſidoro illud definiunt, per hoc quod ſit, *Motus indifferens in vtramque partem contradictionis.* Sed melius D. Thom. in 3. diſtinct. 7. quæſt. vnica articulo 4. dubitare definit, *Eſſe motum rationis ſupra vtraque parte contradictionis, cum formidine determinandi alterum.* Quod plane tunc videtur contingere, quando ad eſt contrariarum rationum æqualitas: tunc enim intellectus inquirens veritatem circa alteram contradictionis partem, ipſa æqualitate rationum, quaſi impeditur progredi ad inventionem; nam ſi vellit huic parti præ alia adhærere nixus rationi, quæ pro ea facit, conſurgit ratio, quæ facit pro oppoſita, & cogit ad ſuſpenſionem aſſenſus, dum quidquid prima ratio pro vna ædificat, ratio pro oppoſita deſtruit, & hoc eſt ad litteram *motus rationis ſupra vtraque parte contradictionis cum formidine determinandi alterum.*

Sed

Sed vt hæc magis eluceant, placet contra diffinitionem adductam aliquas obiectiones adducere, & ſolvere, & quidem. Primo obijcio contra id, quod dicitur *motus rationis*. Non enim videtur Dubium eſſe ratiocinantis motum, ſed tantum apprehendentis vtramque contradictionis partem; ſola enim hæc apprehenſio videtur motum rationis ligare, & impedire, ne ad portum deſideratum perveniat veritatis. Secundo. Nam Dubitare eſt quoddam ligari, & conſequenter pati; non ergo eſt rationem, ſe movere; male ergo diffinitur Dubium per hoc, quod ſit rationis motus. Tertio. Nam ſi motus eſſet, vtique eſſet veritatis inquiſitio; at hoc non videtur eſſe: ergo. Prob. Minor. Nam inquiſitio veritatis ſequitur ad Dubium, vnde quia dubitamus, pro invenienda veritate conſulimus, & Sapientes interrogamus: non ergo motus dubitantis, eſt veritatis inquiſitio. Quarto. Nam non apparet quis actus intellectus hic motus ſit? Non enim eſt illatio, vt per ſe patet, neque eſt determinatio ad alteram partem; quia hoc excluditur per ipſam definitionem, neque eſt iudicium reflexum, quoquis intra ſe ſibi loquens, ait: *Ego neſcio rem hanc*: Nam hoc magis eſt ignorantis, quam dubitantis. Quinto. Contra illam particulam cum *formidine*. Nam hæc videtur eſſe voluntatis, ſicut & timor iuxta illud Pſalmi: *Et à verbis tuis formidavit cor meum*: Dubitare autem ex integro intellectus eſt, non voluntatis. Tum etiam. Quia ſicut dubitans formidat determinare ſe ad alteram partem, ita, & deſiderat invenire veritatem: ergo ſi illa particula *cum formidine*, eſt neceſſaria ad primum, ita & alia particula erat addenda, *cum deſiderio inveniendi veritatem*, quam cum non habeat adducta definitio, videtur eſſe diminuta.

Sed hijs non obſtantibus, diffinitio adducta boniſsima eſt. In primis in ea benedicitur *motus rationis ratiocinantis*, non apprehendentis: nam Dubium eſt circa verum, vel falſum, quod non invenitur in pure apprehendente: eſt ergo motus rationis cogitantis de vtraque parte contradictionis, & præponderantis, & menſurantis vires vniuſcuiuſque, in ordine ad probandam veritatem: vnde eſt motus rationis hinc, & inde fluctuantis inter hoc, & illud, cum enim vtraque pars contradictionis ratione, quæ pro ipſa facit intellectum procuret ad ſe trahere, ſed non ſufficienter, intellectus ſe defendit ab vna, per rationem oppoſitæ, & ab hac ſe defendit per rationem, quæ facit pro altera, & ſic cogitans de vna, & de altera nulli determinatæ, quaſi vera ſit, aſſenſum præbet. Et ſic dicitur dubitare.

Vtrùm autem ſit vnus ſimplex motus rationis? An ſint plures vnitate ordinis gaudentes? Crediderim hoc ſecundum: nam eſt examen de vtraque parte: examen autem diverſas importat cogitationes, iuxta diverſitatem cogitabilium; dum ergo hæ diverſæ cogitationes vniuntur ad faciendum vnum examen, vnum motum, ſola vnitate ordinis gaudentem, ſtatuunt. Hinc infero, dubitare oriri ex intentione inquirendi veritatem, & ex deſiderio inveniendi eam. Vnde ipſum dubitare eſt medium, per quod incipit inquiſitio veritatis: vnde non eſt quies; hæc enim ad prætatum finem non iuvaret. Dicitur etiam cum formidine mutua, ad differentiam opinionis, quæ eſt aſſenſus ad vnam partem cum formidine alterius, formido etiam cum timor ſit, ad voluntatem ſpectat: vnde definitionem, dubitare, quod ad intellectum ſpectat, ingreditur non in recto, ſed tantum in obliquo.

Ex his pater ad obiecta contra hanc diffinitionem propoſita. Ad primum. Quidem iam explicatum eſt quomodo dubitare, non ſit motus apprehenſionis, ſed rationis ratiocinantis, & licet ſola apprehenſio cauſare poſsit dubium negativum, in quo eſt mera ſuſpenſio, & non librantur in rationis ſtatera, rationes; quia dubium eſt, ex quo pro nulla parte datur ratio, vel authoritas vt contingit circa iſta *Aſtra ſunt paria*, tamen non ſufficit pro dubio poſitivo, quod eſt verum examen rationum, quæ pro vtroque contradictorio diviſsive faciunt. Ad ſecundum, diſt. Conſeq. Non ergo eſt rationem ſe movere, determinando ſe ad alteram partem contradictionis, conc. Conſeq. Non eſt ſe movere fluctuando hinc inde, & examinando rationes vtriuſque partis, nego Conſeq. Itaque dum æqualitas rationum non ſinit rationem ſe determinare ad hanc, vel illam partem, dubitans ligari dicitur, & quodammodo pati, non vero pati dicitur per excluſionem omnis

motus, quo hinc inde ſe moveat cogitãdo de vtraque parte librando vim rationis, quæ pro illa facit.

Ad tertium. Iam dixi, quod ipſum dubitare examinando rationes vtriuſque partis, quantum valeant, & ponderent, eſt incipere ipſam inquiſitionem veritatis: vnde poſſumus dicere, quod ſit ipſe motus inquiſitionis inceptive, ſeu initiative, quã vis non perfective. Ad quartum. Iam dixi, quod eſt motus, qui eſt cogitatio ſuper vtramque partem, ſine aſſenſu ad nullam: de credere dicit D. Thom. quod eſt cum aſſenſu cogitare, quia credens vere aſſentitur credibili; ſed quia non videt, quod credit adhuc cogitat. Sed de dubitante dicitur. quod ſine aſſenſu cogitat ad quid ſe determinabit. Ad vltimum dico. Formidinem eſſe actum voluntatis, quia de genere timoris eſt, ſed ponitur in definitione dubij, quod ad intellectum pertinet, non in recto, ſed ſolum in obliquo, in quo nullum habetur inconveniens; ponitur autem cum formidine ad explicãdam naturam motus dubitantis: nam tota ratio quare non ſe determinat eſt, quia formidat dare aſſenſum falſo, non autem ponitur cum deſiderio inveniendi veritatẽ, quia hoc deſiderium eſt extrinſecũ mouens, & impellens ad dubitandum: in definitione autem rei nõ ingrediuntur motiva extrinſeca, ſed ſolum ea, quæ intrinſecus rem afficiunt.

§. II.

Vtrùm Dubitare ſemper ſit cum ratione? Quali, & quanta?

51 DVBIVM poteſt oriri, vel ex ratione, vel ex authoritate; nam vt infra videbimus ex D. Thom. contingit aliquos aſſentiri rei ex vi rationis, & authoritate Magiſtrorum, qui tenent oppoſitum, retrahi ab aſſenſu, & dubitare de tali re: vnde nomen rationis ampliamus, etiam ad authoritatẽ, & non reſtringimus ad rationẽ prout, ab authoritate diſtinguitur. Nec loquimur de dubio negativo, quod habetur per hoc, quod propoſito aliquo obiecto caremus ratione, tam pro eius probanda veritate, quã pro probãdo oppoſitũ, quod dubium non ita proprie dicitur, quam neſcientia, vel ignorantia, vnde poteſt explicare per verbum *neſcio*, vt ſi proponatur. Vtrùm arenæ maris ſint pares, vel impares? Cum nulla ſit ratio dubitandi pro parte affirmativa, vel negativa, huius nequit eſſe proprie dubium, ſed pura neſciẽtia. De dubio ergo proprie dicto procedit quæſitum.

Cui reſpondeo affirmative. Dubitare ſemper eſt cum ratione, & bene dubitare ſemper eſt cum bona gravi, & conſiderabili ratione. Facit pro concluſione praxis omnium Scholaſticorum, qui ſuper quodlibet vtrum, quod movent, à ratione dubitandi quæſtionem incipiunt. Sic D. Thom. ſegerit in quolibet articulo, dum ante eius reſolutionem rationem, & rationes præmittit dubitãdi, ſic etiam facit Scotus, & fere omnes Scholaſtici. Et quidem ab omni dubitante duo inquirimus primo de quo dubitet? Cui quæſito nequit reſpondere, neſcio, ſed debet ſui dubij materiã deſignare, & poſtquã materiam de qua dubitat aſsignaverit ſtatim interrogatur ſecundo, cur de hoc dubitet? Cui quęſito nequit reſpondere, neſcio propter quid, ſi enim hoc reſponderet ineptiret: ergo ſui dubij rationem, vel authoritatem debet aſsignare, ex qua ad dubitandum motus eſt: ergo dubitare ſemper cum ratione eſt, & bene dubitare cum gravi efficaci, & acuta ratione: vnde Philoſophus 2. Elench. cap. 7. ait: *Eſt autem acuta ratio, quæ dubitare maxime facit, mordet enim hæc maxime.* Et proſequitur: *Quapropter in ſyllogiſticis, quanto acutior oratio eſt, tanto magis inquirẽtem exercet.*

Sed dicis. Si acutiſsima ratio dubitare facit: ergo non ſufficit vt quis prudenter quieſcat in eo ad quod ipſa inducit; nam dubitare non eſt quieſcere in aliquo adhuc prudentialiter. Reſp. concedendo Conſ. Nam primo debemus conſiderare acutiem talis rationis, vtrum tantũ ſit ſophiſtica? An cũ ſubtilitate ſua miſceat ſoliditatem? Vtrùm mihi tantum viſa ſit ſolida, an pluribus alijs peritiſsimis videatur inanis fallacia? Solent enim aliquando falſa veris apparere probabiliora, quæ omnia debet præcavere prudens antequam rationi acutæ innitens prudenter quieſcat in eo, quod talis ratio ſuadet: vnde ratio acuta, quæ ante horũ inſpectionem dubitare tantum facit, poſtmodum bene expenſa poteſt à dubio liberare, & ad prudentem quietem perducere.

Prob.

Prob. deinde concluſio. Nam vt vidimus in §. præcedenti, ſolius rationis eſt dubitare, ratio autem ſolum movetur à ſuo obiecto, quod eſt *Cur*: ergo dubitare ſemper eſt cum ratione, & bene dubitare cum bona ratione. Deinde. Solus nodus difficultatis, qui ſupervenit facit dubitare, hic enim rem aſperam facit, & à ſua plenitie elevat, nodus autem, qui rationē impedit, & fluctuare cogit eſt rationalis: ergo dubitare proprie ſemper eſt cum ratione.

Sed vt veritas hæc magis appareat, proponam, & ſolvam aliqua contra ipſam. Primo obijcio. Vel rario eſt ratio, vel non? Si primū, iam per illam ſolvitur dubitatio; nam per quod dirimitur quæſtio tollitur dubitare, ratione autem, quæ ratio eſt, quæſtio dirimitur. Si non eſt ratio: ergo iam datur non cum ratione dubitare. Confirm. Vbicumque datur ratio cōſiderabilis, ad eſt probabile, vt multi ponunt; at circa probabile non eſt dubitare, ſed opinari: ergo non datur cum ratione dubitare. Deinde. Quotieſcūque pro vno ad eſt ratio, quæ evidenter non ſolvitur, & evidenter ſolvit rationem contrariam, tunc ad eſt probabile, & maxime probabile: ergo quoties ratio evidenter non ſolvitur, tollit dubium, quoties autem evidenter ſolvitur nō facit dubium, nec manet ratio: nunquam ergo erit cum ratione dubitare.

Tandem. Vel ratio eſt levis, vel eſt magni ponderis, & gravis. Si primum, in imperitis generabit ſuſpicionem, in alijs, temere iudicare, in vere ſapiente, nihil facit, ſed propſus contemnitur: non ergo dabitur propter rationem levem bene dubitare: ſi autem ratio ſit gravis, momenti generat prudentem aſſenſum: non ergo datur cum ratione dubitare.

Ad primum dico. Quod, qui cum ratione dubitat, ſui dubij rationem habet, ſed dum ipſa ſolum dubitat, neſcit an illa ratio ſolum ſophiſtica ſit? an vera ſit? an certo probabilis ſit? & ideo cum ratione dubitat. Ad ſecundum dico. Quod ratione conſiderabili, multi ſapientes dubitant, antequam ad certitudinem de eius probabilitate perveniant: vnde ratio conſiderabilis non ſtatim generat probabilitatem, ſed ſolum poſt longum examen de eo, quod certo probabilis ſit. (de quo infra) Vnde ſtat cum ratione conſiderabili ſapientes dubitare. Ad aliud dico. Quod perveniens ad eum ſtatum in quo ſcit ſuam rationem evidenter non ſolvi; bene autem ipſam ſolvere evidenter rationes oppoſitas, non eſt in ſtatu dubitantis, ſed probabiliter ſentientis: ad hoc enim non venitur niſi poſt longum examen, per quod ſolvitur dubium, & datur locus probabilitate. Ad vltimum, admitto primam partem dilematis, & ad ſecundam, dico, quod ratio gravis momēti donec talis non cognoſcitur excitare poteſt dubium, licet poſt modum perfecte cognita, cauſare poſsit probabilitatem.

§. III.

Vtrùm ſoluere Dubitationem ſit etiam cum ratione?

52 DVPLICITER poteſt procedere quæſitum: nempe de ratione diſtincta ab ipſa vi cuius dubitatur, vel de ipſamet ratione magis expenſa, & ab impugnantibus liberata. Et quidem in primo ſenſu crediderim, vt certum, quod ad ſolvendum dubium non requiratur ratio diſtincta, & noua ab ea, quæ generavit dubium. Ratio huius ea videtur convincens. Nam vna ratio poteſt generare dubium, non ex defectu ſui, ſed ex non penetratione ſui, & virium eius ad probandū, ſic enim videmus, quod vnamet ratio comparata ad vnum intellectum, dubium ſolum cauſat, & comparata ad alium aſſenſum probabilem extorquet, vtpote: quia hic ſecundus vim eius magis penetrat, quam alter, & pondus rationis cognoſcit, quod alter ignorat. Imò reſpectu eiuſdem pro diverſo tēpore contingit vna ratione modo dubitare, & poſtmodū ea meliori modo cognita, prudentialiter determinari ad eam partē, quam probat, ex quo fit, quod ſucceſſu temporis aliqua propoſitio amittat probabilitatem, quam habuit antiquitus, & è contra, alia acquirat probabilitatem, quam non habuit: quia ſucceſſu temporis cognitum eſt rationem, quæ fundabat probabilitatem vnius; quia gravis momenti apparebat, eſſe levis armaturæ, & in dignam ad determinandum prudentē, & è contra, ratio, quæ antiquitus iudicata eſt levis, modo melius inſpecta ab omnibus iudicatur gravis, & ſic fundat pro-

babilitatem modo, quam antea non fundabat. Vnde pro certo habeo, quod posit quis relinquere dubium absque nova ratione per solam expensionem rationis antiquæ.

Vtrùm autē requiratur, vt quis transeat de dubio ad sui determinationē, cognoscere in ea ratione, ex qua antea solum dubitabat, maiores vires ad probandum? Vel non facta hac diligentia possit, quis pro libito deserere dubium, & assentiri prudentialiter parti de qua dubitabat? Magis difficile est. Suarez tom. 5. in 3. p. sect. 5. à num. 12. Obligat dubitantem ad quærendam veritatem rei de qua dubitat, & si facta diligentia non invenit se esse obligatum, putat, hanc fore sufficientem rationem ad deponendum dubium: quia iam censebitur legem non esse ei satis propositam. Sequuntur Suarez, Tannerus tomo 2. disp. 2. quæst. 6. dist. 4. numer. 44. & Salas tit. 8. sect. 18. Cella Dei p. 1. lib. 4. q. 3. §. 2. Affirmat non aliter dubitationem solvi, quam, vel per veram, vel existimatam saltim veritatis inventionē. Ex quibus prima dubij solutio bona est, secunda mala, & solum apparenter bona solventi.

Pro solutione suppono dubitantem, vtrùm sit obligatus aliqua lege? Vt licite operetur secundum partem negantem obligationem, debere diligentiam adhibere, pro posse suo morali, ad inventionē talis legis, quam si invenerit, solvet dubiū, & non poterit licite operari iuxta eam partem, quæ negat ad esse legem. Si autem facta diligenti inquisitione non invenerit ad esse legem, tunc ex hoc solo argumento negativo non poterit solvere rationem, si gravis momenti sit, quæ probat ad esse legem, & sic non poterit operari licite sequendo eam partem, quæ negat ad esse legem. De prima huius suppositi parte non est controversia. Secundam partem negat Suarez vt vidimus. Sed eam probo. Nam argumentum positivū, quo ratione solida, & gravi probatur ad esse legem non solvitur per meam non inventionem legis; neque enim bene solvitur argumentum positivum per solam negationem oppositi, quando hæc in sola existimatione privata alicuius fundatur: si enim plures graves, & Pij Doctores asseverent ad esse legem, & ego non inveniam, meum non invenire non prævalet authoritati tantorum Doctorum, ex qua dubitabam ad esse legem, & sic nequit solvere meum dubium, quod ex affirmatione tot Doctorum fundabatur: requiritur ergo præter illam meam non inventionem aliqua ratio positiva, vi cuius possim probare falli eos Authores, qui partem affirmativam tenent.

Deinde illi Authores, qui affirmant ad esse legem, fundantur in aliqua ratione magni ponderis, neque enim hoc omnes affirmarent, si Docti, & Pij sint ducti levi fundamento, sed solido, cui de facili non adhibeatur solutio, hæc autem ratio non solvitur per hoc argumentum negativū, adhibui diligentiam in quærenda lege, & non inveni. Tum etiam. Quia forsam non adhibui in re eam diligentiam, quam debebam adhibere, cum multoties iudiciū privatum fallatur: aliquid ergo præter præfatam meam non inventionem legis requiritur ad solvendum dubium.

53 Suppono secundo, ad solvēdum dubium, & licite operādum in praxi, non requiri inventionem veritatis in re, vel existimatam. Suppositum statuitur contra Cella Dei. Et prob. Nam ad solvendum dubium, sic vt licite quis possit sequi eam partem, quæ militare videtur contra legem sufficit ea rerum varietas, vi cuius ex dubitante, quis possit transire in opinantem, ea opinione, quæ in praxi ab omnibus iudicatur probabilis; at ad hoc non requiritur inventio veritatis vera, vel existimata: ergo. Mai. videtur certa. Nam licet omnes fateātur, quod dum quis perseverat in dubio nequeat licite operari eam partem de qua dubitat, tamē si ad alteram partem se determinaverit prudenter amplexando eam, omnes debent fateri istum licite iuxta eam operari, de quo ex professo infra agam. Mi. vero sic probo. Nam inventio certa veritatis in re, vel certo existimata ad esse in re, necessario determinat ad vnam partem excludendo prorsus formidinem alterius; at hoc non requiritur vt probabiliter alteram partem dubij, quis amplexetur, imo se illi opponit, ea oppositione, qua scientia, & opinio de eodem opponuntur: igitur ad probabilem assensum, seu determinationem per quam, quis relinquit dubitare, non requiritur vera inventio veritatis, vel existimatio certa illius.

Dices. Qui se determinat ad vnam partem cum formidine alterius, adhuc du-

dubitat de veritate partis oppoſitæ: ergo, quod ſufficit ad hanc determinationem, non ſufficit ad tollendum dubium. Sed contra eſt. Nam dubitare dupliciter ſtat. Primo pro hoc, quod eſt ſuſpendere iudicium per non electionem, alicuius partis ex duobus contradictorijs. Secundo ſtat dubitare, per carentiam certitudinis omnimodę, etiam illius partis, quam quis eligit, quia certo probabilem eam iudicat, quod non proprie dubitare dicitur, prout hoc opinioni ſe debet opponere: quamvis ergo determinatio ad alteram partem ſolum opinando de ea, non tollat dubium hoc ſecundo modo, tamen tollit dubium primo modo; quia intellectum ancipitē, & indifferentem vere ad aſſenſum alterius partis determinat: ergo ea ratio, quæ ſufficit ad auferendam ſuſpenſionem intellectus, ſufficiet ad tollendum dubium vere, & proprie dubium.

Confir. Qui dubitat inter duo obiecta, quorum neutrum ſufficit ad movendum intellectum ad ſui certum, & neceſſarium aſſenſum, non eſt indifferens ad aſſenſum omnino certum, & incertum; ſicut neque voluntas indifferens ad duo obiecta, quorum neutrum poteſt eam neceſsitare ad ſui amorem, indifferens eſt ad actum ſui neceſſariū, & ad actum contingētem; ſcit enim bene, quod à neutro poteſt moveri neceſſario; ſed determinatio per ſolum actum contingentem vere ſolvit ſuſpenſionem voluntatis: ergo ſimiliter determinatio per aſſenſum incertum reſpectu alicuius partis, tollet dubium intellectus.

Dicis. Quod intellectus dubitat de veritate rei ſecundum ſe, & dubitare cogitur ex vi rationis magni ponderis, quæ ſuadet ipſam rem eſſe, vel non eſſe aparte rei: ergo non niſi per inventionem veritatis veram, vel veram exiſtimatam poterit à dubio ſolvi. Sed contra eſt. Nam dum ratio illa magni ponderis, qua vtitur intellectus non neceſsitat intellectum ad aſſentiendum, quod res ſit aparte rei, vel non ſit, ſed tantum inducit ad aſſenſum probabilem de eo, quod res illa ſit, vel non ſit aparte rei, poterit intellectus illam rationem ſolvere, & ipſa ſoluta à vinculo, ſeu ligamine dubij exire, & vi alterius rationis etiam magni ponderis ad oppoſitū probabiliter tenendum ſe determinare; at ad nihil horum requiritur vera inventio veritatis, aut certo exiſtimata vera: ergo ad ſolvendum dubium non requiritur vera inventio veritatis, vel exiſtimata certo vera. Prob. Mi. Subſumpta. Nam illa ratio eſto magni ponderis ſit, non tamen neceſsitat ad aſſenſum de eo, quod res ſit, vel de eo quod non ſit: ergo ante veram invētionem veritatis, vel certo exiſtimatam veram, poterit ex alijs principijs ſolvi; nam ſicut omne contingens poteſt non eſſe, ita omnis ratio non neceſsitans ſolvi poteſt: non ergo ad ſolvendum dubium neceſſaria eſt inventio vera veritatis, vel certo exiſtimata vera.

Sed difficultatem ingerit, illud, quod intellectus dubitat de re an ſit, vel non ſit; ergo niſi per veram inventionem veritatis, vel exiſtimatam certo verā à ſuo dubio exire non valet. Reſpondeo in forma. Dubitat de re an ſit, vel non ſit, diſt. Ant. Dubitat ex vi rationis ſolum probabilis, conc. Ant. Ex vi rationis neceſſariæ, nego Ant. & Conſeq. Itaque cum intellectus dubium ſolum in ratione probabili fundetur, ſoluta tali ratione ſolvetur à tali dubio intellectus. Sed placet ante reſolutionem huius quæſiti ſolvere argumenta Cella Dei.

§. IV.

Soluuntur Argumenta quibus fundatur Cella Dei.

54 ET quidem, vt verum fatear, nō invenio in rationibus quas pro ſe adducit probationem alicuius momenti quantum eſt ad probandum, quod ſola inventio veritatis, vel certo exiſtimata vera, eſt ſolutio dubij. Tantum enim eius rationes probāt, quod dubium ex ratione aliqua preveniēs non poſsit ſolvi per ipſammet rationem, per quam dubium generatur, ſed neceſſe ſit aliquid addere ad determinandum intellectum ad alteram partem, quod eſto cōcederem, poteram adhuc negare concluſionem huius Authoris, videlicet, ſola inventio veritatis vera, vel exiſtimata ſolvit dubitationē. Ne ergo tædium ob nimiam verborum copiam huius Authoris generem, ſolum proponam argumenta, quæ ſpecialiter hoc inſinuare videntur.

Primo ergo arguit ex Philoſopho 7. Ethic. cap. 2. vbi vt Proverbium commune ponit dubitationis ſolutionem eſſe in-

inventionem veritatis. Deinde arguit. Nam omnis ſolutio eſt per affiirmationē, vel negationem, & omnis negatio vnius partis, eſt ſaltem virtualis affirmatio oppoſitæ, & è contra. Eſt autem invenire intellectualiter veritatē, vel per intellectū principiorum, vel per ſcientiam, vel per fidem divinam, vel humanā, vel per opinionem, vel etiā per ſuſpicionē, & omnis affirmatio, vel negatio ad aliquid horum revocatur. Patet iam, inquit, omnē ſolutionem dubij per intellectum principiorum, per ſcientiam, per fidem divinam, non eſſe per rationem, vel cauſam dubitandi. Similiter ſi per opinionem, vel fidē humanam fiat, iam ea pars opinanti, vel credenti videtur vera, & oppoſita falſa, quòd ſi per ſuſpicionem ſolvatur, quod vix eſt ſolvere, ſuſpicatur eam veram, & contrariam falſam. Hæc, & non alia habentur, quæ concluſionem eius inſinuent in duobus folijs, alia autem ſolum probant, quod ex vi rationis ex qua originatur dubium, non poſsit haberi ſolutio dūbij.

Sed nec iſta convincunt intentū huius Authoris. Et pro intelligentia Philoſophi adducti ex 7. Ethicorum cap. 2. referam textum, in fine enim lectionis ſecundæ, ſic habet: *Dubitationes quidem igitur tales quædam accidunt. Horum autem hoc quidem interimere oportet, hoc autem relinquere, ſolutio enim dubitationis inuentio eſt.* Hæc & non alia Philoſophus, ſed D. Th. explicans textum Philoſophi, ſic dicit: *Hæc eſt enim vera ſolutio dubitationis cum inuenitur quid ſit verum, circa id, quod dubitatur.* In quibus tantùm habetur, quod vera ſolutio dubitationis tunc adeſt, cum invenitur, quid ſit verum circa id, quod dubitatur. Sed hoc non eſt, quod prætendit Cella Dei: nam hic non ſolum vult, quod tunc invenitur vera ſolutio dubitationis cum invenitur, quid ſit verum, ſed vult ipſam veri inventionem eſſe dubij ſolutionem. Ego primum, concedo, & ſecundum, nego. Exiſtimo enim inventionem veritatis veram, vel exiſtimatam ſequi ad ſolutionem dubij, tanquam ad remotionem prohibentis, etenim dubitans ligatur ipſa ratione dubitandi, quatenus ipſa non ſinit, ipſum in alteram partem determinari: ergo antequam ſe determinet neceſſe eſt ſolvere vinculum ipſius dubitationis, cumque ipſa determinatio ad alteram partem dubij ſit ipſa veritatis inventio vera, vel exiſtimata, ſit conſequēs, quod ſolutio dubij præcedat ipſam inventionem veritatis veram, vel exiſtimatam: vnde licet vera ſolutio dubij non ſeparetur ab invētione veritatis, quod vult Philoſophus, non tamen eſt verum ſolvi dubium per ipſam veritatis inventionem.

55 Sed inſtas. Hic, qui dubitabat, huic parti præ alia aſsētitur, quia iudicavit in hac parte præ alia ad eſſe veritatem, de qua dubitabat: ergo determinatio huius ad hanc partem præ alia, præſupponit inventionem veritatis in hac parte præ alia: ergo ſolvit dubium per ipſam inventionem veritatis. Conceſſa prima Conſequentia, nego ſecundam, etenim dubitans ipſa ratione dubitandi impediebatur ad formandum iudicium de veritatis conveniētia huic parti, præ alia: vnde neceſſe fuit prius removere prohibens dubitationis, & deinde iudicare, quod in hac parte præ alia veritas ſit. Semper ergo habebitur, quod inventio veritatis præſupponat ſolutionem rationis dubitandi. Ad ſecundum dico, quod ſolvere rationem dubitandi, non eſt affirmare, vel negare circa rem, quæ dubitatur; ſed eſt affirmare, vel negare, quod talis ratio recte probat id, quod prætendit, quod ſit probādo ſyllogiſmum illum non eſſe bonum; quia deficit in regulis dialecticis, vel defectu intrinſeco ex parte medij, vel extrinſeco ex parte alicuius extremitatis, quod quidem licet ſit invenire veritatem de eo, quod ratio illa dubitandi non recte concludat, quod intendit; non tamen eſt invenire verum de quo principaliter dubitatur. Quod patet à ſimili. Fides noſtra divina evidenter ſolvit argumenta hæreticorum contra ipsā, nec tamen hoc evidenter ſolvere, eſt videre obiectum noſtræ fidei, ſic a pari: ſtat evidenter ſolvere rationem dubitandi convincendo evidenter, quod illa nō probet: quia ſyllogiſmus, quo vtitur non ſyllogiſmus, ſed paralogiſmus ſit, nec tamē hoc eſt invenire verum, de quo principaliter eſt dubium, ſed vltra hoc requiritur aliqua bona ratio fortis, & efficax, quæ nobis probet veritatē ad eſſe potius huic parti, quam aliæ: non ergo ſolutio dubij fit per ipſam inventionem veritatis, ſed hęc ſubſequitur ad ſolutionem rationis dubitandi.

§. V.

Vtrùm omnis æqualitas rationum, & authoritatum ad dubia proprie talia revocetur?

56 IAM incipiunt myſteria, & reſonant timpana belica illius cõtroverſiæ paucis ab hinc annis valde celebris, videlicet. An ſtantibus pro vtraque contradictoriarum rationibus æqualibus, & authoritatibus, intellectus ſic ſit in ſtatu dubitantis, vt nequeat opinari de vna parte præ altera? An poſsit eligere partem quam maluerit; ſi tamen rationes, quæ pro vtraque faciunt, & authoritates non ſint levioris litteraturæ, ſed magni ponderis, & quæ ſeorſim probabilitatem vtriuſque partis ſuadeant? in qua controverſia Moderni non ignobilis notæ mordicus defendunt partem negantẽ. Alijs nobiliſsimis affirmantem partem acerrime defenſantibus, ſuper quod vix ex vna, & altera parte modeſtia ſervatur religioſa; dum vna pars aliam de hæreſi, vel quaſi hæreſi accuſet; & è cõtra altera de iugo importabili, ac fere impoſsibili aliam notet. Alia relaxationem totius chriſtianiſmi & condemnationis plurimorum ream dicat, & è contra; aliam impoſsibilium dicat impoſturam. Curabimus in hac parte medium eligere, quãdo ſic extrema iudicamus vicioſa.

In primis non eſt audiendus Dominus Caramuel, qui librum inſtituit, de *Non* que *certitudine* titulavit, in quo totus eſt in probando, quod ex duabus opinionibus, quarum altera ſtat pro lege, & altera pro non lege, licitum eſt ſequi illã, quæ ſtat pro non lege, ſine alia ratione, quam non eſſe certam, & infallibilem illã opinionem, quæ favet legi. Vnde bene dixit etuditiſsimus N. M. Sextola Paſſerinus, qui talem librum approbavit, quod ex incertitudine certitudo, & cõſcientię ſecuritate, quomodo obtineri poſsit talis Author edoceat, itaque occurrẽte dubio de aliquo contractu, an ſit licitus, vel nõ? per hoc ſolum, quod mihi non ſit certum, quod talis contractus ſit illicitus per hoc ſolum, abſque alia ratione poſſum licite operari iuxta eam partem; quæ docet eſſe licitum.

Quod falſiſimũ eſſe pro nunc ea ſola ratione, probo. (quia Deo dante multis hanc ſententiam impugnabo infra) Etenim intra rationem non certi datur ſic probabile in ſupremo gradu, quod eius oppoſitum, vel nulla, vel fere nulla gaudeat probabilitate. Supponamus ergo, quod huiuſmodi ſic probabile ſit opinio, quæ ſtat pro lege, tunc ſi ſufficit ad licitum vſum opinionis, quæ facit in favorem noſtræ libertatis, quod non ſit certũ, quod detur de oppoſito lex, ſufficiet quoque ad licitum vſum opinio, vel improbabilis, vel nullius fere probabilitatis, quod nullus Catholice meo videri concedet.

Forſan dicit hic Author, quod dum quis poſsidet ſuam libertatem, non poteſt removeri à ſua poſſeſsione, niſi pars oppoſita evidentiam faciat ſui iuris. Et ſic in nullo eventu contingere poterit ſententiam, quæ ſtat pro lege ſic eſſe probabilem, quod oppoſitam reddat improbabilem, niſi evidentiam faciat de eo, quod ſit lex. Sed cõtra eſt. Nã ſi loquutio ſit de libertate phyſica, ſic certum eſt, quod poſtquam per peccatum non amiſsimus liberum arbitrium ſumus in poſſeſsione pacifica libertatis; nam hæretici, qui id negabant, Conciliorum definitionibus ſunt devicti, vnde ſententia data eſt in noſtrã favorem, & poſsidemus ex deciſsione noſtrã phyſicam libertatem, & ſi loquutio ſit de libertate morali, quæ conſiſtit in nõ obligatione ad legem, de hoc ſemper habetur, & ſemper habita eſt quæſtio, & lis, alijs dicentibus, quod ſic, alijs dicentibus quod non: nec lis iſta decidi poteſt niſi per diffinitionem alicuius Concilij, vel Papæ authoritate: nunquam ergo voluntas pacifice hanc libertatem poſſedit, nec poſsidebit, quo ad vſque Concilia, vel Summus Pontifex declarent voluntatem non eſſe obligatam tali, vel tali lege: non ergo ex poſſeſsione pacifica libertatis fit argumentum ad probandum, quod illa opinio, quæ facit pro lege non poſsit pervenire ad tam ſummum gradum probabilitatis, quod oppoſitã, quæ facit pro nõ lege reddat improbabilem. Sed de his, & alijs hanc materiam concernentibus, infra redibit ſermo, & hic fundamentalis ſine fundamento Theologus ad longum impugnabitur.

57 Venio iam ad aliam ſententiam, quæ æqualitatem rationum, & authoritatum pro vna, & altera parte ad proprie dubitare revocat ſic, quod eſto rationes graviſsimæ ſint, & ſimiliter authoritates, non liceat eligere opinionem,

quæ

quæ ſtat pro non lege : quia licet ſeorſim illa probabilitatem habeat, tamẽ in conſpectu alterius, quæ rationes habet, & authoritates eiuſdem ponderis probantibus oppoſitum, à ſua probabilitate impeditur, & manet tantum vt ratio dubitandi; imo plures iſtorum ſic revocant ad dubium rationum, & authoritatum æqualitatem pro vtraque parte contradictionis, quod quis nec poſsit opinari, adhuc de illa parte, quæ favet legi, & affirmat eſſe peccatum. Hanc ſententiam tenet Antonius Cella Dei, p. 1. lib. 4. q. 3. & pro ea citat in numeros authores, imo, & dicit eſſe vetuſtam, & antiquam doctrinam D. Th. & Ariſt.

Pro explicatione huius quæſiti ſuppono tanquam certam doctrinam D. Th. quod æqualitas rationum, & authoritatũ pro vna, & altera parte contradictionis, aliquando poſsit intellectum reddere dubium, ſic, quod manente dubio nequeat libere ſe accingere ad operandum. Sic D. Tho. de Verit. q. 14. art. 1. ait. *Intellectus noſter reſpectu partium contradictionis ſe habet diuerſimode. Quandoque enim non magis inclinatur in vnam, quam in aliam, vel propter defectum mouentium, ſicut improblematibus, de quibus rationes non habemus, vel propter apparentem æqualitatem earum, quæ mouent ad vtrãque partem, & iſta eſt diſpoſitio dubitantis, quæ fluctuat inter duas partes contradictionis.* Sic D. Tho.

Secundo adverto, quod dum intellectus ſic fluctuat, rationes vtriuſque partis recte examinat, & dum invenit rationes pro vna, & altera parte eſſe magni ponderis, ſufficientes ad fundandam veram probabilitatem in vtraque parte, licet nõ determinet, quæ nam illarum vera ſit, determinat tamen vtrãque vere eſſe probabilem, & prolibito ſecure eligibilem; & ſic licet maneat dubius circa falſitatem, vel veritatem; tamen cognita in praxi vtriuſque probabilitate vera, poteſt in praxi, quam voluerit ſequi, dum modo certo cognoſcat vtrãque eſſe vere probabilem. Hanc doctrinã mihi ſuadeo ex eo, quod dubiũ intellectus oritur ex eo, quod hoc ipſũ, quod ex vna parte negat, ex altera affirmat: vnde dũ aliæ rationes probãt veritatẽ vnius, ex conſequẽti probant falſitatem alterius, & è contra, & ſic dum intellectus non habet aliud principium præter rationum, & authoritatum æqualitatem, quod ex vna parte pro veritate vnius ædificat, ex altera deſtruit: vnde in eo in quo ſibi cõtradicit dubius eſt, & anceps. Cæterum in eo, quod de vtraque parte affirmat, non dubius, ſed determinatus eſt; quia affirmatio vere probabilitatis de vno, non eſt negatio probabilitatis de altero, & ſic cum dubio ſpeculativo de obiecto, vtrũ ſit verum vel falſum ſtat determinatio de vtroque, quod vere ſit probabile vtrumque. Quod ſi in probabilitate non eſt oppoſitio, probabilitas vnius, non tollit probabilitatem alterius, & ſic non ſolum diviſive, & ſeorſum vnaquęque iſtarum eſt probabilis: ſed etiam vna in cõſpectu alterius: ergo poterit intellectus in praxi operari ſecundum partem, quam maluerit.

58 His ſuppoſitis. Reſpondeo ad quæſitum. Quod ſtante æqualitate rationum, & authoritatum pro vtraque parte, ſi rationes, & authoritates ſint tam magni ponderis, quod vtrãque partem reddant vere, & ſine controverſia probabilem, poteſt intellectus cum dubio ſpeculativo circa falſitatem, vel veritatẽ induci à voluntate ad operandum in praxi pro ea parte, quæ magis ei placuerit. Ita ſentit RR. M. Ioanes à S. Tho. hic, diſp. 12 a. 3. vbi poſtquam determinat, quod ex duobus æque probabilibus poteſt, quis in praxi eligere eam partẽ, quæ ſibi magis placuerit, inquirit, quid autem eſt, quod determinat iudiciũ inter duas opiniones æque probabiles? Dico, inquit, quod poteſt eſſe, vel aliqua inclinatio, & affectus voluntatis erga vnam potius, quã erga aliam opinionem, vel aliqua maior vtilitas, aut cõmoditas, aut aliquid aliud ſimile, quod de novo repreſentatur, & movet intellectum, vt ſe determinet in iudicio practico, licet extrinſecum ſit tale motivum. Et cum ſibi obieciſſet, quod ille, qui eſt dubius practicæ, nequit, quia vult ſe determinare: ergo ſimiliter, qui habet duas ſententias oppoſitas æque probabiles, nequibit eligere abſque aliquo ſuperaddito vnam ex illis. Reſp. quod eſt diſparitas, nam dubius practice eſt ille, qui non habet ſufficiens motivum, & fundamentum, vt formet dictamen prudens in praxi, ideoque in praxi fluctuat; at ille, qui habet duas opiniones æque probabiles, ſi certus ſit de probabilitate earum, in vnaquaque habet rationes, & authoritates magni ponderis ſufficientes ad formandum prudens dictamen de ſeque-

quela eius, vnde crediderim, quod iſte antequam eligat non eſt dubius quoad ſufficientiam, ſed tantum quoad efficaciam; quia cum potuerit eligere vnum ex illis non dum elegit. Et ſic ex quolibet motivo extrinſeco licite ſe determinare poteſt. Huius etiam ſententiæ eſt M. Serra, M. Gregor. Martinez & P. Faber Ieſuita, cum alijs innumeris doctiſsimis, & Probis Viris, quos omnes ſuo loco dabo.

Prob. ergo Concluſio. Nam habens iudiciũ certum de eo, quod in praxi vtraque opinio eſt probabilis; habet quoque iudicium certum de eo, quod vtraque pars ſit licite eligibilis: ergo eſto ſint æqualiter probabiles, poterit quis licite quamlibet earum eligere. Prob. Conſeq. Nam convenientia in æqualitate probabilitatis, non cogit dubitare intellectum circa licitum vſum earum opinionum, quas in praxi certo iudicat eſſe probabiles, ſed ſupponendo, quod ſive iſtam, ſive illam eligat, licite operabitur, anceps eſt circa electionem operandi licite, per iſtam, vel per oppoſitam: ergo abſque nova intrinſeca ratione, vel authoritate, poterit licite ſe determinare ad eam, quæ magis ſibi placuerit. Sicut ille, qui in libio poſitus ſi certitudinem habet, quod vtraque via equaliter ducit ad terminum, adhuc dubitat, quam ex illis eliget, à quo dubio ſolvitur per ſolum velle ſuum.

Dices: illas opiniones eſſe inter ſe oppoſitas: nam vna affirmat hic, & nunc in praxi licere exercere, exemp. grat. Hunc contractum, & alia negat talem contractum eſſe licitum in praxi: ergo cum rationes pro vtraque parte ſint æquales cogunt intellectum fluctuare circa licitum, vel illicitum vſum in praxi; ſic autem fluctuans, nequit licite operari quandiu ſic fluctuat: ergo ex duobus probabilibus æqualis probabilitatis: nequit intellectus licite eligere quem mavult.

Sed contra eſt. Nam ſi vtraque opinio vere ſit probabilis in praxi, licet ſpeculative loquendo, & ſolum conſiderando naturam contractus, alia dicat eſſe licitum, & oppoſita eſſe illicitum; tamen in praxi, & hic, & nunc nulla opinio earum poteſt dicere: de vſu alterius, quod ſit illicitus: ergo. Anteced. ſic oſtendo. Qui tenet ſpeculative, quod contractus ſit illicitus, convictus de vera probabilitate oppoſitæ, vere iudicat eam in praxi eſſe probabilem: ergo nequit affirmare, quod peccet, qui illa vtitur. Patet Conſeq. Nã vſus opinionis vere probabilis in praxi, apud omnes debet eſſe abſque peccato vſus. Itaque hic, meo videri, paralogizant Authores oppoſiti, dũ in praxi philoſophantur, in hac materia ſicut in ſpeculatione, ſecundum quam conſiderant ipſam rei naturam ſecundum ſe; cum tamen non ita debeat fieri, ſed ſic. Etenim intellectus per rationes, & authoritates magni, & æqualis ponderis, quarum aliæ affirmant, & aliæ negant contractum eſſe licitum, ſpeculative naturam contractus conſiderat, & cum altera affirmet eſſe licitum, & altera neget eſſe licitũ, fluctuat ſpeculative, & vt ad praxim ſe accingat, examinat an rationes vnius, & alterius partis vere ſuam partem, quam probant probabilem reddant; re autem bene examinata, inventa eſt veritas, non rei ſecundum ſe, ſed veræ probabilitatis in praxi vtriuſque opinionis, puta; quia pro hac ſolido nituntur intrinſeco fundamento, & & quia viri multi Probi, Docti, & Sancti indifferenter vſi ſunt in praxi talibus opinionibus, & alijs, quæ requiruntur ad veram probabilitatem in praxi, & tunc formatiudicium de eo, quod vtraque vere in praxi probabilis ſit, & quia vtens vere probabili non peccat; quia prudenter operatur, ſecurus, quod hic, & nunc non peccat, ſive ſecundum iſtam, ſive ſecundum oppoſitam opinionem operetur, eligit operari ſecundum iſtam, quia non tenetur operari ſecundum oppoſitam. Hic eſt rectus proceſſus, in quo cum dubio ſpeculativo habetur certitudo in praxi de recta operatione.

Sed dicis; quod praxis debet gubernari per ſpeculationem, ſicut Altare per Cathedram: ergo ſi ſpeculative intellectus dubitet de licito, nequibit operatio recta exiſtere in praxi. Reſp. quod praxis gubernatur per ſpeculationem circa idem obiectum, circa quod eſt praxis, non vero per ſpeculationẽ, quæ eſt circa aliud obiectum: in caſu autem de quo loquimur ſpeculatio fluctuat circa rem, ſicuti eſt in re, non autem fluctuat circa veram probabilitatem in praxi vtriuſque opinionis, de qua habet iudicium certum, & ſic operatio in re, eſt recta, quamvis ſpeculatio rei ſecundum ſe ſit dubia: non enim ſunt eiuſdem de eodem.

59 Ex hac noſtra doctrina lucem exiſtimo habere textum D. Thom. quod

Quod lib. 8. a. 13. vbi in fine dictat: *Quod quandoque contingit ex ipsa contrarietate opinionem duci in quandam dubitationem, & sic si manente in tali dubitatione quis, v.g. plures præbēdas teneat, periculo se cōmittit, & sic proculdubio peccat vtpote magis amans beneficium temporale, quam propriam salutem; aut ex contrarijs opinionibus in nullam dubitationē adducitur, & sic non committit se discrimini, & peccat.* Ex quibus infero: ergo cum contrarietate opinionum, ſtat non habere dubium: quæ Conſeq. ſi dedubio ſpeculativo circa naturam rei intelligatur falſiſsima erit: nam dum falſitas, vel rei veritas nō agnoſcitur, neceſſe eſt circa falſitatem, vel rei veritatem dubitare: at nulla opinio, ſi opinio eſt, rei veritatem, vel falſitatem vere videre facit: ergo neceſsè eſt, quod dum quis inter duas opiniones cōtrarias verſatur ſpeculative, etiā ſpeculative de obiecto talium opinionum dubitet: ergo illa Conſeq. debet eſſe bona, & legitima de non dubio in praxi, quaſi vellit dicere Sanctus, quod cum dubio ſpeculativo circa naturam contractus ſecundum ſe conſiderati, ſtat aliquando non dubitatio de recta operatione, hoc eſt, certitudo de eo, quod non eſt peccatum defacto habere plures præbendas. Sed quando præcor, hoc ita continget? Tum quidem quando cum dubio ſpeculativo de natura rei ſecundum ſe, ſtat iudicium certum de vera probabilitate in praxi vtriuſque opinionis, ſtante nanque hoc iudicio certo fit hoc argumentum concludens. Licitum eſt opinione vere in praxi probabili vti; ſed habere plures præbendas eſt vere opinio probabilis in praxi: ergo licitum eſt plures præbendas habere, per licitum vſum talis opinionis. Quando autem opiniones ſibi contrarię ſpeculative, non ſunt certo probabiles, tunc vſus illarum non eſt licitus, & ſic etiam in praxi quis dubitat, & ſi cum tali dubio operetur, peccat: quia in praxi periculo ſe exponit male operandi, & ſic verificatur adæquate doctrina D. Thom.

§. VI.

Soluuntur Argumenta contra noſtram reſolutionem.

60 PRIMO arguit cella Dei. Per eademmet principia, per quę habetur ratio dubitandi, nequit haberi deciſsio dubij; ſed per rationes, & authoritates æque probabiles habetur ratio dubitandi: ergo per eaſmet nequit haberi ſolutio dubij. Mai. oſtendit. Nam nullus ex his, qui quæſtiones movet, & hinc, & inde rationes, & authoritates producit, quamvis de vtriſque doceat eſſe probabiles, ſi amplius non facit, non dicitur quæſtionem reſolviſſe, ſed eam reliquiſſe indeciſſam: ergo per ipſamet principia per quæ habetur ratio dubitandi, nō habetur ſolutio quæſiti. Min. etiam ſuadet, authoritate Philoſophi 3. Metaph. cap. 1. vbi docens de quibus eſt dubitandum, ait: *Hæc autem ſunt, & quæcunque de eis aliter exiſtimarunt.* Clariſsimū enim eſt, quod diverſæ ſententiæ Philoſophorum, cogunt dubitare Philoſophos, & diverſæ ſentētię Theologorū, cogunt Theologos dubitare: igitur per rationes, & authoritates æque probabiles habetur ratio dubitandi. Quod ſecundo probat. Quia qui poſt examen rationum, & authoritatum ſolum reſolvit, vtraſque opiniones eſſe æque probabilis, iſte non decidit dubium: reſtat ergo ſic ſuſpenſus circa veritatem, vel falſitatem, de qua dubitabat, ſicut antea ſe habebat quando dubitabat; ergo per rationes æque probabiles non ſolvitur dubium. Ad hoc diſt. Mai. Per eademmet principia per quæ habetur ratio dubitandi, nequit haberi deciſio dubij, ex quo inducunt ad dubium. Conc. Mai. Ex quo non ſunt cauſa dubitandi: nego Mai. & diſt. Min. Sed per rationes, & authoritates æque probabiles habetur ratio dubitandi, ex quo ſibi contradicunt, conc. Min. Ex quo conveniunt, & aſſimilantur, nego Min. & diſt. Conſeq. Per eademmet ex quo opponuntur inter ſe, conc. Conſeq. Ex quo conveniunt in eſſe vere probabiles, nego Conſeq. Itaque rationes oppoſitæ æque probabiles, & habent inter ſe opponi, ſic quod id, quod vna edificat, altera deſtruat, & ex hoc intellectum circa id, quod pugnant omnino relinquunt indeciſſum. Habent etiam vltra hoc convenire in eo, quod re bene perpenſa invenitur, quod vnaquæque vere probabilis ſit in praxi, & ex hoc inducunt intellectum ad formādum judicium de licitu vſu earum in praxi, & ſic quamvis intellectum circa veritatem, vel falſitatem ſpeculative redant dubium, tamen in praxi relinquunt determinatum: quia relinquitur certus, de eo, quod, ſive ſecūdum iſtam, ſive ſecundū oppoſitam operetur

retur, licite operabitur, in quo ſtat poſsibilis determinatio in opinabilibus. Vnde falſo dictat Cella Dei in eo, quod dicit, quod Authores, qui re bene inſpecta ſolum iudicant, quod opiniones ille, ſint vere probabiles nihil decidāt: decidunt quidem quæſtionem pro poſsibili: quia dum neutram eſſe veram poſt longum examen cognoſcere non poſſunt, determinant de eo id, quod poſſunt, & quod maxime in moralibus neceſſarium eſt.

61 Sed inſtat. Ipſamet vtrarumque rationum probabilitas ingreditur ipſam rationem dubitandi, idcirco enim diligenter attenditur, quot, & quales Doctores habeat vnaquęque pars, quæ plures, quæ meliores, quæ nullos: ergo ęque probabile intrabat fundamenta dubitandi: ergo nequit per illud invariatum, ac nihil addendo, vel tollendo dubium ſolvi. Secundo. Nam intellectus, & conſcientia, vbi ſciunt adeſſe æque probabile, vel minus probabile, numquam dubitant, an aliquid liceat, vel non liceat? An ſit, vel non ſit peccatum? Vel aliquando ſaltem dubitant? Si nunquam prorſus dubitant: iam ergo in talibus nullum ſupereſt dubium, an liceat, vel non liceat? An ſit peccatum, vel non? Quid ergo alij affirmant, & alij negant? Quorſum libri implētur? Quid non omnes vno verbo cōveniunt? Patet ergo, quod intellectus, & conſcientia, aliquando ſaltim dubitant vbi ſciunt adeſſe ęque, vel min° probabile: ergo non obſtāte hac probabilitate dubitarunt: ergo nequeunt tunc per hoc ipſum dubitationem ſolvere: ergo nunquam poſſunt; quia idem ſemper valet æque, & minus probabile ad dubij ſolutionem. Si omnia ſolvit, iam omnes concordant, ſi omnia non ſolvit, nihil ſolvit.

Ad primam, diſt. Anteced. Ingreditur rationem dubitandi circa veram probabilitatem, conc. Anteced. Dubitandi circa licitum vſum in praxi, ſi ſupponatur eſſe vtrumque vere probabile, nego Anteced. & diſt. Conſeq. Ergo æque probabile intrabat fundamenta dubitandi, dubitandi circa veram rationem probabilitatis, conc. Conſeq. Circa licitum vſum opinionis ſi ſupponatur vtranque vere eſſe probabilem, nego Conſeq. & diſt. Conſeq. Ergo nequit, per æque probabile dubium ſolvi, dubium de vera probabilitate, conc. Conſeq. Dubiū de licito vſu, nego Conſ. Itaque, cum non quænam probabilitas ſufficiat ad licitum vſum opinionis probabilis etiam poſtquam aſſentimur, quod duæ opinionis ſint ęque probabiles, dubitamus, an vere, & certo probabiles ſint? Et ad deciſionem huius dubij examinamus rationes, & fundamenta, & qualitatem Authorum, qui illas defendunt, quibus inventis idoneis ad veram fundandam probabilitatem iudicamus eas opiniones, non ſolum eſſe æque probabiles, ſed & eſſe probabiles vera, & proprie dicta probabilitate. Vnde non decidimus dubiū per ipſummet invariatum per quod dubitabimus, ſed per additionem magni ponderis, tam in rationibus, quam in authoritatib° Doctorum, qui eas ſequuntur. Vnde per id formaliter per quod habetur dubiū, nō habetur reſolutio dubij. Quod ſi dubium fuit de licito vſu taliū opinionū in praxi, hoc deciditur per inventionē vere probabilitatis vtriuſq; opinionis, & ſic dubiū nō ſolvitur per ipſammet rationē dubitandi.

Ad ſecundam, nego Mai. Stat enim bene aliqua eſſe probabilia, & ęque probabilia, non tamen habere eam probabilitatem, quæ ſufficiat ad licitū vſum opinionis, & ſic poſtquam iudicatur de duabus opinionibus, quod ſint probabiles, & æque probabiles, adhuc dubitatur de gradu probabilitatis, an ſufficiens ſit ad operandum ſine peccato, vel non? Quod dubium non ſolvitur per æquale probabile, ſed per additionē Principiorū verę probabilitatis, Vnde nunquā dubiū ſolvitur per id formaliter, quod eſt ratio dubitandi.

62 Sed contra hoc inſtat Cella Dei. Adverſarij nomine huius probabilis, nihil aliud intelligunt, neque ſignificant, quā rem pro qua ſunt authoritates, vel rationes, non leves, ſed graves, non item ſuperficiales, ſed magnas, ſed per hoc non habetur aliud probabile, quam proprijſsimæ, & ſtrictiſsimę dubitationis: ergo nihil habetur quod ad operandum ſufficiat. Itaque, inquit, qui per hoc probabile dubitationem ſolvunt, exiſtimare videntur magnas quaſque authoritates, & rationes, atque graves pluſquam ad dubitandum ſufficere, nec eſſe poſſe, quod illas habens pure dubitet, indeque dubium proprie tale arbitrati ſunt ſolum eſſe dubium negativum, ſed oſtenſum fuit contrarium, & dubitationes bonas, & ſapientium fundari in bonis, gravibuſque, fundamentis, neutiquam vero in levibus, & ſuperficialibus, aliquandoque eſſe rationes

nes acutas, mordentes, & irritantes, ad quærendum veritatem: ergo ea existimatio, quod habitis magnis gravibusque fundamentis, iam habeamus plusquam dubitare, nata est ex in consideratione, vel ignorantia naturæ dubitationis, cum certum sit, nec purum dubitare sufficere ad operandum, nec ea, quæ ad dubitandum sufficiunt, sufficere ad expediendam dubitationem.

Explicare hoc ipsum conatur. Hinc quæro abs te, vel aliquando dubitas, vel nunquam? Si nunquam, sane summe ignoras: ergo dubitas, vel dubitasti aliquando. Quæro mox; an propter fundamenta levia, & contemnenda? Aut propter gravia, & considerabilia? Si propter levia, & contemnenda, te iterum ostendis ignorãtem, & levem. Si propter gravia, & non contemnẽda, ecce ergo in terminis tuum probabile: ergo propter istud tuũ probabile dubitasti tu ipse aliquando; at illud nunquam plus valet, sed semper idem: ergo velle per illud dubitationes solvere, tantum est, quod considerata non fuerit natura dubitationis, quæ est propter rationes vtriusque gravis, quoties ipsa non levis, sed gravis bonaque est.

Ad hoc, nego Min. Rationes enim graves, & authoritates sapientum, quamvis faciant dubitare circa veritatem rei, prout à parte rei est, quod est speculative dubitare; determinant tamen intellectum ad formandam securam conscientiam in praxi, de licito vsu vtriusque opinionis oppositæ. Vnde iam habemus ex illis magnis rationibus, & authoritatibus determinationem in praxi, quamvis non habeamus inventionem veritatis, prout à parte rei est, in quo stat dubium speculativum, cuius non possumus habere solutionem, dum per principia solum probabilia procedimus, solumque possumus determinare de vera probabilitate eius, quod sufficit ad securitatem conscientiæ nostræ.

Ad primam explicationem, concedimus ad esse dubitationes bonas, fundatas in rationibus, & authoritatibus magni momenti; sed dicimus per has bene dubitari speculative de natura obiecti, prout à parte rei est, determinari etiam per illas, quod vtraque pars vere sit probabilis, per quam determinationem habetur ablatio indifferentiæ ad licite, vel non licite in praxi hic, & nunc operandum ex illo principio, qui vtitur opinione vere probabili non peccat. Ad secundam explicationem, concedo, quod bene dubitaverim multoties propter graves rationes, & magni momenti authoritates, dubitaverim quidem speculative de essentia, & natura multorum moralium, & consequenter per multas rationes, quæ si non habebant vim ad demonstrãdum, quid à parte rei circa talia moralia erat, habuerunt tamen vim ad demonstrandam veram probabilitatem in praxi, eorundem obiectorum: vnde resolutio dubij nũquam fuit facta, circa quid veritatis à parte rei, rei de qua dubitabatur, haberet, ab hoc enim dubio exire non potuit intellectus, dum tantum probabilibus vtitur, vnde istud dubium non est solutum per probabile, sed aliud circa quid agendum in praxi, ad quod responsum est licite operandum, sive hanc, sive oppositam sequamur sentẽtiam, quia demonstratum est vtramque esse in praxi vere probabilem. Itaque vbi speculatio non pervenit ad veritatem, prout à parte rei est, facta omni diligentia, quæ desideratur, ventum est ad aliud dubium, nempe, quid agendum in praxi? Et ab hoc dubio liberamur per principia probabilitatis, nempe licitum est vti opinione vere probabili, quando ad id, quod res habet à parte rei nequimus pervenire, sed facta diligentia possibili circa veritatem, quæ à parte rei convenit alicui ex his duobus, non potuimus pervenire ad inventionem veritatis: ergo cum probatum sit, quod vera probabilitas in praxi conveniat cuilibet istorum opinionum, concludendum est, tuta conscientia, posse secundum vtramque opinionem operari. In quo discursu solvitur dubium de quid agendum hic, & nũc? Per scientiam probabilitatis applicatam duobus opinabilibus hic, & nunc.

§. VIII.

Vtrùm detur Conscientia Dubia?

63 NON est facilis quæsiti solutio; etenim cum conscientia sit applicatio sciẽtiæ ad opus, & dubitans nequeat applicare dubium suum ad opus; quia licet cum dubio possit, quis se determinare ad operandum, non tamen hoc potest esse applicando suum

ſuum dubitare ad opus: quia opus determinatum nequit habere pro regula iudicium dubium, ſed iudicium determinatum: non ergo videtur, quod detur conſcientia dubia. Explicatur hoc. Operatio determinata nō ſequitur ad iudicium indifferens, ſed ad hoc iudicium, hoc eſt determinate faciendum; at omnis applicatio ad operandum debet eſſe ad determinate operandum: ergo omnis illa debet eſſe determinata, ac per conſequens non dabitur conſcientia dubia. Explicatur amplius. Conſciētia recta dicitur applicatio rationis rectæ ad opus, conſcientia erronea eſt applicatio erroris ad opus: ergo conſciētia dubia, ſi datur, erit applicatio dubij ad opus, hoc autem eſt impoſsibile: ergo non datur conſcientia dubia.

Sed contra eſt. Nam communiter Doctores conſcientiam dividunt in rectam, erroneam, & dubiam: ergo datur conſcientia dubia. Sed difficultas eſt, quid ſit hæc conſcientia dubia, & in quo à dubio diſtinguatur? De dubio iam diximus ſupra, quod ſit motus intellectus hinc inde cogitantis, & ad neutrum ſe determinantis per aſſenſum: debet ergo conſcientia dubia ſuper hoc addere, & in cognoſcendo hoc, quod addit ſtat præſens difficultas. Aliqui enim exiſtimant conſcientiam dubiam dicere, ſeu ſignificare, iudicium de dubio: vt dum intellectus omnibus penſatis hinc inde iudicat rem eſſe ſub dubio, & non poſſe voluntatem licite operari.

Si dicas. Hoc iudicium non eſſe conſcientiam: quia non eſt applicatio ad opus, Reſponderi poſſet. Non requiri ad conſcientiam, quod ſit regula operis, ſed ſufficere ſit regula non operationis. Si iterum inſtes. Illud iudicium non eſſe dubium, ſed de dubio: ergo non erit conſcientia dubia. Prob. Conſequent. Nam ſicut conſcientia eſt ſcientia applicata ad opus, ita & conſcientia dubia debet eſſe dubium applicatum ad opus, vel ad non opus: non ergo conſcientia dubia erit iudicium certum de dubio. Reſponderi poterit. Non eſſe petendam eandem rationem pro omni conſcientia, ſed tantum poſsibilem ei convenire pro diverſa qualitate vniuſcuiuſque, non eſt autem poſſibilis alia ratio conſcientiæ dubiæ, niſi ea, quæ eſt de obiecto dubio. Scientia enim, & error de facili applicantur ad operationem per hoc iudiciū: *Hoc eſt faciendum ſecundum legem Dei*, vel per hoc. *Hoc non eſt faciendum ſecundum legem Dei*. At circa dubium, cum conſiſtat in quadam ſuſpenſione determinationis, nō bene intelligitur dubium applicari ad operandum, ſic, quod ex dubio operemur, & ſic conſcientia dubia nequit eſſe iudiciū dubium, ſed ſolum erit iudicium de dubio.

Magiſter Gregorius Martinez dicit, quod conſcientia dubia ſit propoſitio obiecti, nec ſub ratione boni, nec ſub ratione mali: quia intellectus fluctuans inter bonum, & malum nequit proponere voluntati aliquid ſub ratione boni, nec aliquid ſub ratione mali; alias erraret in vtraque propoſitione, ex qua propoſitione, quæ explicat neutralitatem intellectus, ſequitur neutralitas in voluntate: quia voluntas, nec poteſt amare id, quod ei non proponitur ſub ratione boni, nec poteſt fugere niſi id, quod ei proponitur ſub ratione mali: vnde ſicut intellectus dubitat, ita & voluntas neutraliter ſe habet.

64 Sed vellem ſcire, quomodo poſsit intellectus proponere voluntati obiectum, nec ſub ratione boni, nec ſub ratione mali, nec ſub ratione indifferentis? Etenim hoc deberet fieri per aliquod iudicium de operatione, vel de non operatione, nempe, vel dicendo: *Hoc eſt faciendum*, vel dicendo: *Hoc non eſt faciendum*, vel dicendo: *Hoc neque eſt faciendum, neque eſt non faciendum*, quæ dicat voluntati, nec dico tibi, quod facias, nec quod non facias, id eſt, nec ames, nec odio habeas, ſed circa ipſum tegeras, quaſi non eſſet obiectum. Et quidem primum iudicium cum ſit de operatione, neceſſario debet proponere obiectum ſub ratione boni. Secundum, cum ſit de omiſsione, neceſſario debet proponere obiectum ſub ratione mali. Tertium, non eſt iudicium propoſitivum obiecti voluntatis, ſed potius eſt carentia propoſitionis, ſeu iudicij aliquid proponentis voluntati, vt quid enim proponeret aliquid circa quod voluntas, nec poſſet exire per amorem, neque per fugam?

Deinde. Voluntas, nec exercens actum, nec omiſsionem, non eſt voluntas per modum principij, coniuncta cum negatione actus, ſed ſolum eſt voluntas

coniuncta, cum negatione actus per modum obiecti negationis; sic autem non coniungitur voluntas cum negatione actus per propositionem intellectus: ergo ad hoc non indigebit propositione intellectus; non ergo conscientia dubia erit propositio obiecti, nec sub ratione boni, nec sub ratione mali. Et quidem vt voluntas retrahatur ab amore, & à fuga alicuius obiecti, nihil magis conducere potest, quam non proponere illi tale obiectum: sicut enim intellectus ligatur à dubio, ne se ad aliquam partem determinet, ita & voluntas impeditur ad amorem, & ad omissionem amoris per hoc, quod nihil ei proponatur: ergo conscientia dubia non est necesse, quod sit propositio obiecti, nec vt boni, nec vt mali.

65 Alij explicant conscientiam dubiam in praxi per *non licet*, id est, per iudicium, quod format intellectus de re de qua dubitat. Pro quo distinguunt duo *non licet*. Alterum, quod est de obiecto determinato, quod vel est malum, vel apprehenditur sub ratione mali, & istud est, vel erroneum, vel rectum, primum, si procedat ex errore, secundum, si procedat ex vera scientia. Aliud *non licet*, quod procedit ex dubio, & istud est conscientia dubia. Sed meo videri Conscientia dubia, non potest consistere in iudicio *de non licet*. Sicut enim conscientia recta applicat rationem rectam ad operandum, & erronea applicat errorem ad opus, ita, & dubia debet applicare dubium ad opus, hoc autem iudicium *de non licet*, non est applicatio dubij ad opus: ergo in illo iudicio non potest conscientia dubia consistere. Explicatur hoc. Aliud enim est, quod intellectus fluctuans inter duo extrema, & non volens se determinare per assensum ad aliquod eorum ex recta conscientia dictet, *non licet mihi in dubio aliquid horum operari*, & aliud est, quod iudicium de *non licet*, sit ipsa conscientia dubia. Primum verissimum est; quia, qui dubitat ex recta conscientia dictat, *non licet mihi*, &c. Sicut si diceret *licet* ex erronea conscientia, hoc dictaret. Secundum autem falsum est: quia tale iudicium non est applicatio conscientiæ dubiæ, sed est applicatio conscientiæ rectæ. Non ergo in tali iudicio stare potest conscientia dubia.

66 Crediderim circa hoc quæsitum, quod quantum facile est cognoscere, quid non sit conscientia dubia, tantum sit difficile certo invenire, quid sit. Hic fateor, quod mallem circa hoc Discipulum agere, quam Doctorem. Dicam ergo pro exilitate ingenij mei, id quod potui circa hoc assequi. Etenim cum dubium, seu dubitare sit motus intellectus nutantis hinc inde inter duo extrema contradictoria, crediderim, quod conscientia dubia, non dicat actum distinctum ab ipso dubio, sed dicat statum intellectus, seu illam dispositionem, in qua invenitur dum dubitat, quod explicare signate non possumus, nisi per iudicium de dubio. Itaque iudicium de dubio, non est ipsa conscientia dubia secundum esse, sed solum secundum explicari; quia non nisi per hoc, illam possumus aliqualiter explicare. Etenim interroganti de hoc exempli gratia contractu, an vsurarius sit, vel non? Dubitans circa hoc, per suam conscientiam debet respondere: cum autem eius conscientia dubia sit circa vsuram, vel non vsuram, talis contractus, debet respondere per ipsum dubium, quod non alio modo explicare possumus, quam per iudicium de dubio. Dicimus ergo, quod conscientia dubia non dicit actum distinctum ab ipso dubio, sed tantum dicit dispositionem intellectus dum dubitat, quod explicatur per iudicium de dubio, vel per hunc actum *dubito*.

Sed quia conscientia dubia debet dicere applicationem dubij ad opus, restat videre, quomodo hęc applicatio fiat? Dico ergo applicationē dubij ad opus consistere in suspensione, qua intellectus suspendit proponere voluntati agibile, de quo dubitatur. Itaque sicut applicatio ad opus conscientiæ rectæ, vel erroneę consistit in propositione agibilis, vt voluntas agat, vel vt nō agat circa illud, ita applicatio dubij ad opus, vel ad agibile consistit in carentia omnis propositionis, sive vt agat, sive vt non agat circa illud.

At in quis: quod dum quis dormit nihil voluntati proponit, neque enim movet eam vt agat, neque vt non agat; & tamen hoc non facit ex conscientia dubia: ergo huius ad opus applicatio nequit in hoc consistere. Ad hoc, dist. Mai. Nihil voluntati proponit non propositione voluntaria, nego Mai. Non propositione naturali, conc. Mai. & conc. Mi. nego Con-

se-

ſequentiam. Itaque cum conſcientia dubia debeat eſſe voluntaria applicatio dubij ad operandū,non conſiſtit in quomodocūque non proponere voluntati circa aliquod agibile,vt agat,aut vt non agat, ſed conſiſtit involuntario non proponere, quod non convenit dormienti. Ex quibus patet ad rationes dubitādi in principio. Qui plura his deſiderat ab alio maiori ingenio petat.

§. IX.

Vtrùm liceat operari contra Conſcientiam Dubiam?

67 NON procedit quæſitum de dubio ſpeculativo, de hoc enim agemus in §. ſequenti, ſed procedit quęſitum de dubio in praxi, id eſt,quando hic,& nunc dubitamus, an licite poſsimus exercere aliquam operationem?quia circunſtantiæ hinc inde occurrentes dubitare cogunt in praxi. Vt ſiquis habens ſubmiſſam aliquam mulierem petentem à ſe debitum dubitaret de redditione debiti; quia ex aliquo in dubium venit vtrum ſit ſua,vel nō.Hoc autem dubium in praxi, poteſt ſtare inter duo extrema, quæ timentur mala, vt in caſu adducto, ille enim, qui dubitat an mulier illi ſubmiſſa ſit ſua, timet reddi-tionem debiti: quia ſe exponit periculo fornicandi;timet etiā vt malum non reddere debitum,ne ſe exponat periculo violandi fidem promiſſam propriæ vxori, & ſic dubitat inter duo mala. Contingit etiam dubitare inter duo extrema, quorum alterum, abſque controverſia eſt bonum,& ſecurum, & ſolum de altero eſt dubium an licet, vel non:vt negociator, qui in praxi dubitat de celebratione alicuius contractus; quia dubitat, quod vſurarius ſit, certus eſt, quod ſi à talis contractus celebratione abſtineat, nullum peccatum faciet: vnde dubium adæquate reducitur ad aliam partē,nempe ad celebrationē talis contractus. Procedit ergo, quæſitum noſtrum, tam in dubio circa duo mala,vel circa vnum de quo tantum formidatur, quod ſit malum; & procedit de dubio inculpabiliter contracto,non de culpabili:nam ſi ſit ex culpabili ignorantia,poſitus inter duo mala peccabit,ſive ſe vertat ad vnum, ſive ſe vertat ad alterum.

His prænotatis ſit concluſio.Non licet agere contra conſcientiam dubiam. Concluſio eſt cōmunis inter Theologos, prob. ex illo ad Rom.14. *Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt.* Vbi loquutio eſt de conſcientia iuxta communem interpretationem;at quod ſit contra conſcientiam dubiam non eſt ex conſcientia:ergo peccatum eſt. Ratione prob. Nam conſcientia dictans hoc non eſſe certum, ſed dubium,quaſi virtualiter dictat illud non eſſe licitum; atqui contra conſcientiam ſic dictātem operatur, peccat: igitur qui contra conſcientiam dubiam facit, peccat.Min. cum Conſeq. patent, & Maj. prob.Nam cum voluntas ſit obligata lege naturali ad operandum iuxta legem eo modo,quo conſcientia præſcribit aliquid eſſe,vel non eſſe ſecundum legem, Dei,hoc ipſo, quod proponit ſub dubio, hoc ipſo præſcribit voluntati, quod debet abſtinere à determinatione;quia ſi ſe determinet,conſcientia exiſtente dubia, diſcordabit à conſciētia: ergo propoſitio rei vt dubiæ, eſt virtualis prohibitio, de eo,quod voluntas non ſe determinat ad eam partem,de qua proponitur illi,quod ſit dubium. Itaque voluntas diſcordans à conſcientia non eſt recta voluntas, vbi autem voluntas operatur determinate, conſcientia dictante indifferentiam, voluntas manifeſte diſcordat à conſcientia: ergo manifeſte peccat.Itaque ipſum proponere voluntati rem ſub dubio,eſt præcipere voluntati indifferentiam:ergo eſt prohibere determinatam operationem: Bene ergo dictū eſt in maiori, quod proponere rem voluntati ſub dubio,eſt virtualiter dicere illi, quod non licet ei determinate agere.

Deinde. Vt vidimus ex D.Tho.quod-lib.8.a.13. qui dubitans eſſe contra legē Dei poſsidere duas præbendas,eas de facto retinet,magis æſtimat beneficium tēporale,quam Dei legem. Dicit enim in corde ſuo, quidquid ſit de lege Dei ego volo habere duas præbēdas,quod eſt pręponere præbendā legi Dei: ergo qui cōtra conſciētiam dubiam operatur peccat.

Deinde.Lex charitatis,& amicitiæ hominis ad Deum, exigit vt non ſolum vitemus Dei offenſiones manifeſtas, ſed vitemus etiam dubioſas, dubioſas dico, non remote,ſed proxime; atqui conſciētia dictante eſſe dubium,ſi operari hic,& nunc ſit contra Dei legem, determinate

operatur, non vitat Dei offenſionem dubiam, non ex cauſa remota, ſed ex proxima: ergo manifeſte peccat. Prob. Min. Nam dubium non fundatur in ſola rei poſsibilitate; ſed in cauſa proxima: hæc enim ſola eſt, quæ tollit certitudinē moralem in cuius ablatione fundatur dubiū: ergo minor adducta vera eſt. Nec contra hanc veritatem invenio aliquid, quod alicuius momenti ſit.

§. X.

An Dubium ſpeculatiuum componatur cum certitudine practica, ita vt liceat operari in praxi?

68 ALIQVI Authores tenent, quod vniverſaliter in moralibus, quale eſt iudicium ſpeculativum de aliquo obiecto, tale eſt iudicium practicum: vnde ſtante iudicio ſpeculativo dubio; negant poſſe ſtare certitudinem in praxi. Sic tenent Ioannes Sāchez diſp. 44. num. 63. & Paſqualigus deciſione 162. Oppoſitum tamen tenent Caietan. in Opuſc. tract. 31 reſponſ. 13. diſt. 7. Navarrus in cap. *Siquis*, Suarez de Legibus cap. 18. Sanchez in Summa lib. 1. cap. 6. Bañez 22. quæſt. 10. art. 1. Iulius Mercorus parte 1. art. 12. M. Greg. Martinez hic quæſt. 19. art. 6. dub. 5. & alij in numeri.

Vnde ſit concluſio. Cum dubio ſpeculativo ſtat certitudo in praxi. Conatur hoc oſtendere Mercorus hoc exemplo. Quondam (inquit) adminiſtratores montis pietatis dubitant, an eſſet licitum accipere à mutuarijs aliquid præter ſortem principalem? quia videbatur ſpecies vſuræ accipere aliquid ex pacto ratione mutui, poſtmodum in Concilio Lateranenſi ſub Leone X. fuit determinatum, montiſtas poſſe licite aliquid accipere. Quæ authoritas, inquit Mercorus, abſtulit à montiſtis dubium practicū, vt nunc certe credant ſibi licere à mutuarijs aliquid accipere; ſed quia motivum intrinſecum oppoſitum pro contraria ſententia, quod erat cauſa dubij, per authoritatem Concilij nō eſt directe ſolutum, ideo in montiſtis adhuc eſt potens generare dubium ſpeculativum.

Sed meo videri, hoc exemplum non convincit intentum. Cum enim montiſtę ſint poſt Concilij determinationē practice, & ſpeculative certi, de eo, quod poſſint pro tali mutuo aliquid accipere, rationes in contra, nec ſpeculative, nec practice, poſſunt generare dubium, ſed tantū remanebunt in intellectu ſpeculativo per modum pure cognitionis, ſicut docet D. Th. de opinione poſt adventum ſcientię, quod nequit generare formidinē, ſed manet tantū per modum cuiuſdā cognitionis, ſine viribus ad generandā formidinē, ſic poſt Concilij determinationē illa ratio dubitandi, quæ antea generabat dubium ſpeculativum, tantū manere poteſt per modum cuiuſdam cognitionis; non vero per modum veri dubij ſpeculativi.

Nec valet, quod dicit Mercorus, quod cum illa ratio non ſit directe ſoluta adhuc poſſunt dicere prædicti adminiſtratores, quod quantū eſt ex vi illus rationis, adhuc dubitant ſpeculative ſicut antea. Non inquā valet. Nā per determinationē Concilij ablatæ ſunt vires ab illa ratione ad generandum dubium, & ſic adhuc ex vi talis rationis nequeunt vere ſpeculative dubitare, de quo vero dubio procedit noſtrum quæſitum.

69 Felicius ergo, prob. Concluſio, ex Parente Auguſtino contra Manichęos, & refertur 23. q. 1. cap. *Quid culpatur. Vir iuſtus ſi forte ſub Rege, & homine ſacrilego militet, recte poteſt illo iubente bellare, ſi quod ſibi iubetur, vel non eſſe contra Dei præceptum, certum eſt, vel vtrum ſit, certum non eſt, ita vt fortaſſe reum faciat Regē iniquitas imperandi, innocētem autem, militem oſtendat ordo ſerviendi.* Sentit ergo Auguſtinus, quod cum non eſt certum, ſed dubiū bellum eſſe contra legē Dei, iuſte militem bellare, quod non habet locū de incertitudine in praxi: nam conſcientia dubia in praxi illicitam reddit operationē contra eam: ergo habet verum de incertitudine pure ſpeculativa.

Dicis: Quod licet miles dubitet ſpeculative, de iuſtitia illius belli ſecundū ſe conſiderati, nullus tamen dubitat adhuc ſpeculative, quod miles ille iuſte militet, ſi rex iubeat bellare; nam de eo, quod cum hac circunſtantia ſit licitum bellare militi, nullus dubitat, nec ſpeculative, nec practice; ergo ſi ſpeculationi addatur illa circunſtantia præcepti, ſicut in praxi non eſt dubiū de eo, quod licet, ita neque ſpeculative erit dubiū de eo, quod licet. Sed cōtra eſt. Nam ſpeculatio ſolum eſt circa naturam, & cauſam belli vtrum iuſtum

ſit,

ſit, vel iniuſtũ: vnde ibi ſolum conſiderari debent ea ex quibus bellum iuſtum redditur, vel iniuſtum. Quod autem rex iubeat militi bellare, non reddit bellum de iniuſto iuſtum, ſed tantum reddit exercitium bellantis licitum; qui tamen de iuſtitia belli vere dubitat: ergo ſtante dubio circa iuſtitiam belli, ſtat licite bellare militem in praxi. Et certe, quod iſta non habeant oppoſitionem, ex eo deduci poteſt, quod non ſunt eiuſdem de eodem, nam dubium ſpeculativum, eſt de natura belli ſecundum ſe, & practicum iudicium determinatum, eſt de licito vſu bellandi ex obedientia ad Principem, etiam cum ignoratur, ſeu dubitatur ſpeculative, de bello, an iuſtum, vel iniuſtum ſit?

70 Sed & aliud occurrit exẽplum ad hoc ipſum probandum. Quando quis habet poſſeſſionem alicuius rei, quam bona fide adquiſivit, & incipit dubitare ſit ſua, necne, recte vtitur illa, nec ſtatim tenetur reddere, quouſque certus ſit, quod ſit aliena: quare non ſequitur eſt dubium an res ſit mea: ergo eſt dubium, an teneat reddere, nam poſſeſsio reddit me certum, quod non teneor reſtituere, quouſque cõſtet non eſſe meam. Ita habetur in vtroque iure, pro quo citatur Caput ſi Virgo 34. q. 2. deſumptum ex D. Auguſtino lib. de Fide, & operibus. Sed hic advertendum duxerim cũ Mercoro, & alijs, quod tunc ſolum cum dubio ſpeculativo de ipſa rei natura, ſtat iudicium certũ in praxi de operis honeſtate, quando ſcilicet adeſt aliqua iuſta cauſa, id eſt nova ſupervenit ratio, ſaltẽ extrinſeca, vel authoritas, vel conſuetudo, ſeu præſumptio, ſeu titulus poſſeſſionis, aut tolerantia rationabilis; vel quid ſimile. Quod ſi nulla talis ſuperveniat ratio, qualis eſt diſpoſitio intellectus ſpeculativi, eadem eſt in praxi, vt ſi dubito in vniverſali, an ſit licitum habere plures prębendas, conſequenter ijſdem circunſtantijs conſideratis, dubito an mihi hic, & nũc in praxi liceat habere plures præbendas. Per quod notabile ſolvuntur plura, quæ primo aſpectu videntur facere contra noſtram cõcluſionem. Vnde vniverſaliter dico eſſe verum, quod quotieſcumque cum dubio ſpeculativo, ſtat certitudo in praxi de honeſtate operationis, toties oportet, quod ſit variatio in praxi, pẽnes aliquod ex dictis.

§. XI.

An Iudicium de obiecto, ſaltis ijſdem circunſtantijs, ſit eiuſdem rationis cum iudicio de operatione?

71 HOC quæſitum Appendix eſt ad precedens; nam ibi reſolvimus, quod ſi in praxi non occurrat aliqua circunſtantia, quæ variet ipſam rei naturam, de qua eſt ſpeculatio, qualis fuit diſpoſitio intellectus dubitantis ſpeculative, talis erit in praxi. Vnde aliqui Moderni philoſophantur omnino eodẽ modo de obiecto, ac de operatione, etiam extra dubium, & dicunt, quod ſi intellectus circa naturam obiecti ſolum ſit certus probabili certitudine, non poſſit in praxi eſſe certus de eo, quod non peccat in vſu talis opinionis probabilis.

Sed vt quæſitum intelligatur oportet diſtinguere inter obiectum, & operationẽ. Etenim nõ diſtinguimus iſta per hoc, quod obiectum non ſit operatio, vel omiſſio operationis: nam obiectũ Philoſophię Moralis ſunt operationes noſtræ humanæ, vel omiſsiones, vt dirigibiles regulis morũ: ſed vocamus obiectum in quantum habent terminare conſiderationẽ noſtræ ſpeculationis: operationes autẽ dicimus, ſecundum quod hic, & nunc cadunt ſub dictamine prudentiæ, vt recte fiant, vel vt recte omittantur. V. g. diſputamus de natura huius, vel illius cõtractus, an ſit vſura? Et re bene inveſtigata invenimus probabile eſſe, vera probabilitate, quod talis cõtractus vſura non eſt, ac per cõſequẽs, quod celebrans talem contractũ non eſt vſurarius, qua probabilitate ſuppoſita venitur ad praxim, vbi non inquiritur ſi talis contractus vſura ſit, vel non? Sed vtrũ ſine peccato poſsit, quis talẽ contractum celebrare? Quod quæſitum, non eſt de obiecto, ſed immediate eſt de ipſa operatione, vt hic, & nunc à me exercenda, ſine peccato, vel cum peccato.

Moderni ergo, qui de medio auferre conantur omnem vſum opinionis vere probabilis dicunt, quod niſi in praxi addatur aliqua circunſtantia, quæ variet moraliter obiectum, qualis fuerit diſpoſitio intellectus circa obiectum, talis erit diſpoſitio circa operationem: vnde ſicut ſolum eſt probabile, quod talis cõtractus vſurarius non ſit, ita ſolum erit probabile, quod non peccet, qui hic, & nunc talem celebrabit contractum. Ita D. Phagnanus, Inquiſitor Mercorus, Magiſt. Con-

tenzon,Pater Cella Dei,Magiſter Gonet, & Galli,vt in plurimum, qui non diſtinguunt inter dubium de obiecto, & veram probabilitatem. Dicunt enim, quod ſicut exiſtente dubio de obiecto ſi novæ circũſtantiæ,quæ honeſtent actionem non occurrant in praxi,non licet in praxi operari,ita exiſtente probabilitate ; quamvis vera ſit probabilitas de obiecto, adhuc non licet in praxi operari rem,de qua habetur opinio vere probabilis : quia ſicut intellectus de obiecto non eſt certus, ita nequit eſſe certus de eo,quod hic, & nũc non peccat talem exercendo operationẽ.

Sed loquendo de probabili vere in praxi probabili,ſic, quod habeatur certitudo de vera probabilitate, oppoſitum tenendum eſt cum innumeris Authoribus,ſpecialiter cum M.Ioanne à S.Thoma,M.Serra,Eminent.Caiet. M. Gregorio Martinez,& P. Fabro. Affirmo ergo, quod ſuppoſita vera probabilitate obiecti,ſtat certitudo moralis in praxi de eo, quod non peccat,qui iuxta talem opinionem vere probabilem operatur. Vnde cũ in certitudine ſpeculativa, circa obiectũ ſecundũ ſe,ſtat certitudo moralis in praxi,de eo,quod nõ peccat,qui ſequens opinionẽ vere probabilẽ, in praxi operatur.

Quod mihi videtur evidens hac ratione. Nam, vt Authotes oppoſiti affirmant, quotieſcumque in praxi adeſt aliqua ratio,quæ honeſtare poteſt actionem in praxi,quæ non habetur circa obiectũ, toties non repugnat cum in certitudine ſpeculativa circa obiectum,ad eſſe certitudinem practicã de eo,quod licet operari;ſed quoties ſupponitur vera probabilitas de obiecto, adeſt in praxi aliqua ratio honeſtans operationem: ergo cum in certitudine de obiecto,ſtare poteſt certitudo de licita operatione. Conſequentia eſt bona:Mai.eſt Adverſantium, & Min. probo. Nam adeſt hoc principium pro omni ſeculo acceptatum vt verum,quod, *qui ſequitur opinionẽ vere probabilem in praxi non peccat*,at hoc honeſtat vſum operationis:ergo adeſt ſemper aliqua ratio honeſtans operationem. Probo Mi.hoc ſyllogiſmo.Qui ſequitur opinionem vere in praxi probabilem non peccat; ſed de eo, quod hic contractus non ſit vſurarius habetur opinio vere probabilis in praxi:ergo licet celebrare talem cõtractum: ergo quotieſcunque adeſt vera probabilitas de obiecto,quod licite fieri poſsit, adeſt aliqua ratio in praxi honeſtans talem operationẽ. Maior habet poſſeſsionem pacificã ſuæ veritatis,ex quo tractantur moralia in Scholis:vnde Moderni nequeunt eam infirmare, niſi evidentiam faciant de eo,quod falſa ſit ; quod nec fecerunt, nec facient. Minor cõſtare poteſt ad oculum, oſtendendo,quod ratio vere probabilitatis illi conveniat. Conſequentia eſt in forma. Sed de his infra ex profeſſo redibit ſermo,& vindicabitur ratio noſtra à calumnijs adverſantium.

72 Oppoſitum huius cõcluſionis ſic probat Inquiſitor Mercorus, & addit ſe evidẽter probare illud hac ratione. Nam iudicium de operatione infertur, vt concluſio,ex iudicio de materia,tanquã concluſio ex vna præmiſſarum; ſed concluſio, quatenus ſic deducta, non excedit certitudinem præmiſſarum,imo ſemper ſequitur deteriorem partem : ergo ſi iudicium de obiecto eſt tantũ probabile, ſalvis ijſdem rationibus,& circunſtantijs, iudiciũ particulare de operatione non poterit eſſe certum:e.g. habeo formidinem an venari ſit opus ſervile ? Ergo etiam habeo formidinem an mihi in die feſto ſit licitum venari ? Dubito an ſtuprum ſit idem ſpecie cũ fornicatione?Ergo etiam dubito,an in confeſsione licite ſubticere valeam hanc circunſtantiam?Ergo exiſtente ſola probabilitate circa obiectum nequit haberi moralis certitudo de operatione.Sic Mercorus.

Sed non feliciter.Nam in his conſequentijs non fit mentio rationis, quæ in praxi honeſtat operationẽ, nempe, quod ſit vere probabile, quod venatio non ſit opus ſervile,& quod qui nititur opinione vere probabili, certus eſt, quod non peccat,quibus poſsitis aufertur dubiũ de licito vſu venationis in die feſto,ſyllogizãdo ſic. Qui ſequitur opinionem vere in praxi probabilem,non peccat; ſed de eo, quod venatio nõ ſit opus ſervile, habetur opinio vere in praxi probabilis: ergo venando in die feſto non pecco: nam operor iuxta opinionem vere probabilem, de eo, quod venari nõ ſit opus ſervile,cuius ſyllogiſmi præmiſſæ ſunt certæ, & ſic conſeq.eſt certum.

Appono exemplum huius doctrinę. Si ad eſſet neceſsitas baptizãdi infantem, & non ad eſſet copia alterius aquæ,quam ea,quæ eſt ex ſale,& tũc iſte argumẽtaretur ſic. Licitum eſt baptizare in aqua cõmu-

muni; aqua ex ſale eſt aqua communis: ergo mihi licitum eſt baptizare in aqua ex ſale, iſte ſic arguens, non concluderet tanquam certum, licere baptizare in aqua ex ſale: quia reticeret rationem neceſsitatis, quæ certum reddit licere baptizare in aqua ex ſale. Vnde vt certo concluderet, deberet ſillogizari ſic. De duobus malis minus eſt eligendum; in preſenti caſu in quo invenior, adeſt periculum irritandi Sacramentum, ſi baptizo in aqua ſalis, at ſi non baptizo periclitatur ſalus infantis, quod eſt maius malum: ergo mihi licet baptizare in aqua ſalis. Circa quos duos ſillogiſmus, ait Mercorus, primum non cõcludere vt certum, vſum baptiſmi, hic, & nunc in aqua ex ſale, quia non ſit mentio neceſsitatis baptizandi, quæ certificat de licito vſu baptiſmi in aqua ex ſale; ſecundum autem concludere; quia licitus vſus concluditur ex ipſa neceſsitate baptizandi, & tunc cum ſola probabilitate obiecti habetur certitudo de operatione. Sic Mercorus, & ſic ego contra Mercorum. In adductis à te conſequentijs, Conſeq. non infertur ex ipſa ratione certo honeſtante venationem in die feſto, ſed tantum, ex iudicio probabili de obiecto infertur vſus operationis; non ergo mirum, quod ſi antecedens ſolum, eſt probabile, Conſeq. non ſit certum. At in meo ſillogiſmo; ſicut in ſecundo ſuo, procedimus ad conſequens, ex neceſsitate honeſtante baptiſmum in aqua ex ſale, procedimus ad inferendum Conſeq. ex principijs certo honeſtantibus vſum operationis, vt demonſtravi; ergo non concludit contra me, quod ſtante ſola probabilitate ex parte intellectus in ordine ad obiectum, nequeat ſtare certitudo circa operationem.

Sit ergo regula à nobis in toto hoc tractatu ſequenda, quod quando ex ſolo aſſenſu ad obiectum, concluditur eſſenſus de licito vſu operationis, ſicut antecedens non eſt certum, ita nec Conſeq. Quando autem concluditur operationem eſſe licitam ex licito vſu opinionis vere probabilis, ex qua habetur honeſtas operationis; tunc operatio certo eſt honeſta; quia eius honeſtas ex principijs certis deducitur.

QVÆSTIO V.

De recta intelligentia illius regulæ in Dubijs tutior pars eſt eligenda.

HABETVR hæc regula in Capite *Iuvenis* de ſponſalibus, & indicatur, in Capite *Siquis autem* diſt. 7. de Pœnitentia, vbi dicitur: *Tene certum & dimitte incertum.* Vtuntur etiam hac regula Pontifices in multis alijs capitibus, videlicet in Capite *Ad audientiam*, in Capite *Significaſti* 2. & in Capite *Petitio*, & in Clementina *Exhibi* de Verb. Significatione. Et quia recta intelligentia huius regulæ, multum conducit ad hunc noſtrum Tractatũ de Probabilitate, placuit ſpecialem intexere quæſtionem, circa rectam intelligentiam eius.

§ I.

Vtrum in Dubijs tutior pars ſit tenenda?

73. TVTIOR pars poteſt accipi comparative ad partẽ tutam, vel poteſt accipi adverſative ad partem dubiam, quaſi vna dicatur tutior, non quia alia ſit tuta, ſed quia hæc eſt tuta, & alia dubia. Rurſus, de dubio poſſumus loqui dupliciter: vel de dubio pure ſpeculativo, vel de dubio in praxi. Cum enim, quis conſiderans naturã obiecti ſecundum ſe, dubitat, an ſit peccatum, vel non? Dicitur ſpeculative dubitare. Cum autem, quis dubitat, an peccabit, vel non ſi exerceat aliquam actionem? Dicitur dubitare practice, vel in praxi. Rurſus, verbum illud *tenenda* poteſt ſtare dupliciter, vel tenenda ex conſilio, vel tenenda ex obligatione præcepti.

Hoc ſuppoſito certũ eſt apud Theologos, quod ſi ly *tutior* accipiatur non cõparative, ſed adverſative ad partem dubiam, tenemur ex præcepto eligere tutiorem relicta dubia. Sic colligitur ex Capite *Siquis autem* diſt. 7. de Pœnitentia, vbi habetur: *Tene certum, & dimitte incertum.* Ratioque id ſuadet. Nam ſi ſolum eſſet conſilium de ſequenda tutiori, hæc regula non ſolum teneret in dubijs, ſed

etiam incertis, quod falsissimum est: ergo tenemur ex præcepto sequi tutiorem, si alia sit dubia. Prob. Sequela. Nam etiam incertis tenemur ex consilio, cum sit etiã in ipsis semper optimum, sequi, quod tutius est. Etenim in die, quo licet comedere carnes tutius est, securius, & perfectius, abstinere à carnibus, quam carnes comedere, & Religiosi, qui sequuntur consilia abstinent à carnibus: ergo si tantum sit consilium eligere, quod tutius est, hæc regula etiam teneret incertis. Quod patet falsum esse. Quia regula præcisse recitat de dubijs: ergo tenemur ex præcepto, vel vincere dubium, vel si non possumus, eligere, quod tutum est.

Quod si dubium non solum in speculatione sit, sed etiam in praxi, vbi agitur de peccato, vel non peccato circa vsũ operandi, etiam certum est debere sequi ex præcepto id, quod tutius est. Vt si dubitetur in praxi, an sit peccatum celebrare istum contractum, vel non? Debemus abstinere à celebratione cõtractus. Quod probant Authores est illo ad Rom. 14. *Omne, quod non est ex fide peccatum.* Id est secundum communẽ explicationem omne, quod non est ex certa conscientia de eo, quod operamur sine peccato, peccatũ est; at conscientia dubia in praxi non certificat de non peccato, cum dubitet de illo: igitur si conscientia in praxi dubia sit, debemus abstinere ab actione de qua non est certum, quod peccatum non est, hoc enim est eligere, quod tutius est.

Secundo probant ex illo Ecclesiast. 3. *Qui amat periculum peribit in illo*; amat autẽ periculum, qui absque vlla, nec certa, nec probabili quidem ratione temere, ac voluntarie se exponit periculo peccãdi, vel violandi legem: ergo. Tertio. Nam operatio, vt bona sit, debet conformari rationi rectæ; sed conscientia dubia non est recta: ergo vt bene operemur, debemus relinquere dubium, & admittere certum.

74 Sed ex his, quæ certa sunt, procedit Cella Dei ad asserendum, quod stante æqualitate rationum probabilium ex vna, & altera parte, debemus etiam eligere, quod tutius est; quia ipsa æqualitas rationum, & authoritatum, in praxi dubium est, quod nequit solvi, nisi per inæqualitatem. Secundo. Quia nemo est, qui in multis saltem casibus æqualitatis, vt si Titius, ac Sempronius æqualia iura, & rationes profundo habent, ac neuter possidet, non obliget ad partem tutiorẽ; sed omnium æqualitatum eadem est ratio in seusu composito æqualitatis: ergo in omni eo casu tenemur eligere, quod tutius est.

Quod cõfirmat. Quia in nulla æqualitate est, vel credere, vel opinari, vel vllo modo affirmare, vel negare alterum extremum determinate: ergo solum est dubitare, vel aliquid huiusmodi; sed in omni dubitatione eligenda est pars tutior iuxta omnes, nam peccatur, nisi deponatur dubium: ergo. Tertio. Quia omnes regulæ, & doctrinæ iuris de dubijs permittentes partẽ minus tutam, supponunt hanc doctrinam; nam omnes illæ, vel supponunt aliquid, vel ponunt, & inducunt aliquid per quod tollatur æqualitas: ergo. Quarto. Quia aliqua æqualitas pro, & contra legem, obligat ad partem tutiorem: ergo omnis. Prob. Consequutio. Quia aliqua æqualitas pro, & contra legem ideo obligat, quia est æqualitas provero, & falso, nec habetur magis legem non esse, quam esse; sed in omni æqualitate est ita: ergo, &c. Quinto. Quia si ego habens æquales causas affirmandi, & negandi, in hac quæstione an re ipsa, hic, & nunc detur lex, & voluntas Dei, qua vellit, me rem istam non facere, rem illam facio, virtualiter saltem dico, sive vellit Deus, sive nolit, volo eam facere; hoc autem est peccatum, vt patet: ergo.

Quod sic declarat. Nam omnis deliberate, ac honeste operans, habet iustam defensionem suę operationis; qui autem in proposito casu operatur, nullam habet: quæsitus enim cur operatus sit? Cum nesciret inter ea, an operatio esset contra legem, vel non esset, respondeat necesse est, vel se id parum curasse an esset, vel non esset lex prohibens, quod plane est nefas; vel siquidem ipse nesciebat, hoc ipso eam legem non esse, hoc autem est insufficiẽs: nam supponit hanc plerumque falsam propositionem vniversalem. Ego scio vniversam legem, & deinde iam hoc pacto cessat æqualitas, & solvitur dubium, nec sumus in casu. Vel denique respondebit legem hoc ipso, quod non constet, sed sit in ea æqualitate, non obligare. Verum hoc in primis est contra omnes: nam hac via omnis conscientia practice dubia, deponi posset per ipsum dubitare. Et deinde vel is, qui sic responderet fecit sufficien-

tem

tem diligentiam, vt sciret legem, vel non fecit? Si non fecit, insufficiens, ac inepta est defensio iuxta omnes. Si fecit, iam non sumus in casu, nec in æqualitate. Qui enim facta sufficienti diligentia legem non invenit, per hoc ipsum habet, vel convincens, vel magnum fundamentum de eius nō existentia, & sic tollitur æqualitas: ergo stante æqualitate, ac in eius sensu composito, nulla est iusta defensio in sic operante: non ergo honeste operabitur.

75 Convenio cum hoc Authore in eo, quod quando ex ipsa æqualitate rationum, & authoritatum, dubium oritur in praxi, sic, quod quis non sit moraliter certus, de non peccato, si eam partem sequatur, quæ videtur facere contra legē, quandiu hoc dubium non solvitur, hic tenetur tutiorem partem eligere, nempe eam, quæ facit pro lege. Quod probant, & convincunt rationes huius Authoris adductæ. Et est doctrina D. Tho. Quod lib. 8. art. 13. Vbi habet: quod quando ex diversitate opinionum oritur dubium in praxi, tunc non licet operari: quia operans morale debet esse certus de eo, quod sic operando non peccabit. Discrimen autem ab hoc Authore in eo, quod ipse prætendit, quod æqualitas rationum, & authoritatum, etiam si rationes, & authoritates magni momenti sint necessario impedit amplexum prudentem alicuius partis præ alia, & opinari circa partem, quam maluerit quis.

Hoc enim iudico falsum. Nam si rationes, & authoritates tanti ponderis sint, quod vtrāque partem vere in praxi reddant probabilem, bene potest quis extante ipsa æqualitate eligere partem, quam voluerit. Nec enim imprudens cēsenda est electio illius partis, quæ ex vi rationis, & authoritatis certo fit vere probabilis, non solum speculative, sed etiam practice. Quod suadeo sic. Nam licet illæ rationes, & authoritates pugnent inter se circa naturam obiecti, quæ pugna speculativa est, & in hoc ordine, quod vna ædificat, altera videatur destruere; tamen improbabilitate non pugnant, nec se destruunt, quin potius vna affirmat de altera probabilitatem verā, & in praxi: ergo talis æqualitas non tollit posse intellectum moveri à voluntate, ad sui probabilem assensum, qua electione facta secundum eam, quis tuto potest procedere ad praxim ex illo principio. Qui sequitur opinionem probabilem, si certo probabilis sit, non peccat.

At dicis. Quod illa æqualitas rationum, & authoritatum non solum est circa intellectum speculantem naturam rei, sed etiā est in praxi respectu huius, quod est hic, & nunc peccare, vel non peccare eum, qui circa talem opinionem operatur: ergo causabit dubium in praxi, & sic solum licebit eligere opinionem, quæ stat pro lege.

Respondeo. Quod si ambæ opiniones in praxi sunt vere probabiles, & Authores vtriusque partis in hoc consentiāt, nulla earum potest in praxi dicere de opposita, quod, qui secundum eam operatur peccat; cum enim affirmat de oposita, quod in praxi est probabilis, affirmat de ea, quod, qui secundum eam operatur nō peccat; quia semper pro honestate talis exercitij habetur ratio honestans, nempe, qui sequitur opinionem in praxi vere probabilem, non peccat, & sic æqualitas probabilitatis in praxi non generat dubium impediens operari secundum istam, vel secundum oppositam, sed tantū æqualitas potest generare dubium libertatis; quia cum sit voluntas secura, quod operando circa istam, vel circa illam non peccat, intra hanc securitatem libere potest eligere operari secundum istam, vel secundum oppositam.

At iterum dicis. Istæ rationes, vel authoritates, eam partem, quę est pro non lege tantum reddunt in praxi probabilem: ergo qui secundū eam in praxi operatur, non est securus de eo, quod nō peccat, & sic tenebitur ad operandum iuxta eam, quæ stat pro lege; quia debemus relinquere incertum, & certum tenere. Respondeo, quod opinionem esse in praxi probabilem nihil est aliud, quam esse certum, quod, qui eam in praxi sequitur, iuxta eam operando non peccat: nam qui sic operatur, prudenter operatur, in prudenti autem actione nequit reperiri peccatum: vnde ad instantiam, nego Consequentiam.

§. II.

§. II.

Soluuntur Argumẽta adducta ex Cella Dei.

76 AD primum dico. Quod illud dubium, quod generant illæ rationes in praxi, cum non oriatur ex inſufficientia rationum ad reddendam opinionem in praxi probabilem ſolvi poteſt per ſolam electionem liberam voluntatis. Ad ſecũdum dico. Quod in caſu adducto, cum neutra pars ſit tuta; quia cum tantam iuſtitiam habeat Titius ad fundum, quantam habet Sempronius, ſi detur Sempronio, fit manifeſta in iuſtitia Titio, & ſi detur Titio, fit manifeſta in iuſtitia Sempronio, iudex debet ſic ſe gerere, quod neminem defraudet, & ſic debet dividere fundum, vel eius valorem inter Titium, & Sempronium: quia tenetur ex officio facere iuſtitiam, nec alio modo fieri poteſt, niſi dividendo hæreditatem per partes æquales, ſicut & iuſtitia partita, & diviſa eſt inter illos duos. Nec ſicut hic poteſt partiri fundus, poteſt partiri inter voluntatem creatam, & Dei legem; nec enim licet partem dare legi Dei, & partem creatæ voluntati; ſed debemus, vel ſtare pro lege, vel pro libertate morali voluntatis, neceſſum eſt vt prudenter teneamus, ſi non verum in re, quod à ſequi non poſſumus, ſaltem veroſimile. Eſt autem vero ſimile propter rationes, & authoritates magni ponderis, quod volũtas non obligatur lege, & ſic poſſumus prudenter hanc partem ſequi, & iuxta illam operari.

Ad confir. negamus. Quod ſtante æqualitate rationum non poſsimus opinari, ſi rationes ſufficiẽtes ſint ad opinandum: nam dubium tantum eſt circa obiectum ſecundum ſe, cuius veritatem, adhibita requiſita diligentia, invenire nequimus, non autem eſt dubium de vero ſimili, cum vtraque pars ſit vero ſimilis, & ſic poſſumus eligere eam, quæ nobis magis placuerit:

Ad tertium, dico. Quod ſi rationes pro vtraque parte vere ſuam, quam defendunt partem reddãt probabilem, vere reddunt tutam in praxi: exiſtente autem ea parte vere tuta non obligamur ex præcepto ſequi tutiorem, cum tantum obligemur ad operandum ſine peccato, non autem ad perfectius operandum, pro quo tantum dantur conſilia. Nec eſt verum, quod in re ſolum propter inæqualitatem permittunt minus tutam, ſed quia forſam, ſi non ad ſit inæqualitas illa non erit tuta quæ per exceſſum in aliqua circunſtantia ſit tuta. In noſtra autem æqualitate ſupponimus, quod ſicut pars, quæ ſtat pro libertate voluntatis eſt certo probabilis in re, ita, & eſt tuta; vnde ad eius ſequelam, non eſt neceſſarius exceſſus, qui tollat æqualitatem.

Ad quartũ, nego. Quod ſi pars ſupponatur vere in re tuta, ex vi æqualitatis obligemur ex præcepto ad tutiorẽ. Tum. Quia vix invenitur diſcrimen inter vere tutum, & tutius; cum vere tutum ſit illud de quo certum eſt non eſſe peccatum. Tum. Quia ſi altera pars vere in re eſt tuta, tutior alia ſolum dici poteſt, quia perfectior, & melior: non autem tenemur ex præcepto operari melius, & perfectius dum operamur, quod bonum eſt, & in quo non eſt peccatum.

Ad quintũ, dico. Quod qui facta diligentia pro inquirenda veritate prout eſt in re, & ea non inventa, eligit ſententiam pro non lege, & iuxta eam operatur non eſt neceſſe, quod habeat hanc voluntatem, *Volo operari ſive ſit lex, ſive non ſit lex*, ſed ſufficit illi velle operari, quia veroſimile illi apparet, quod non ſit lex, & hoc non leviter, ſed magno cum fundamento; & etiam, quia ſic operando ſum certus de non peccato, quia operor iuxta ſententiam vere probabilem in praxi.

Ad declarationem, concedo. Quod omnis, qui recte operatur, debet habere ſuæ honeſtæ operationis iuſtam defenſionem, & nego, quod operans iuxta ſententiam, quæ ſtat pro non lege ſtante æqualitate rationum, & authoritatum non habeat iuſtam defenſionem ſuæ operationis; nam interrogatus cur ſic ſit operatus? reſpondere poterit, ſe in hoc ſequutum rationem magni ponderis, & authoritatem magnorum Doctorum, & exempla ſervorum Dei, qui ſimiliter operati ſunt, & in cœlo regnant. Non ne iſta iuſta defenſio eſt? Sine dubio crediderim, quod ſic; nam illa defenſio honeſtæ actionis iuſta eſt, quæ probat eam eſſe prudentem; ſic autem operans prudẽter operari dicitur: ergo iuſte defendit honeſtatem ſuæ operationis.

78 Sed contra id, quod diximus, quod ſi dubium ſit in praxi, & rationes pro vtraque parte ſint æquales, debemus eli-

eligere, quod tutius eſt, videlicet, ſi in praxi dubitem ob rationes, & authoritates æquales, an celebrando talem contractum peccem, an non? Debeo abſtinere à tali contractu; quia non celebrãdo illum certum eſt, quod non pecco. Ecce argumentum deſumptum ex principio Philoſophico de caſualibus, & contingentibus. Ea quæ æqualiter, & contingenter ſe habent ad eſſe, & non eſſe, fere neceſſe eſt aliquoties eſſe, & aliquoties non eſſe, vt patet in ludis, & in omnibus pure contingentibus: ſimiliter quæ indifferenter ſe habent ad duo, aliquoties iuxta vnum contingunt, & aliquoties iuxta aliud; at omnes caſus dubij, & æqualitatis pro, & contra legem, æqualiter omnino contingenter ſe habent ad legem, & non legem: ergo neceſſe eſt partem, quam dicimus tutiorem aliquoties iuxta legem fore, aliquoties ſine lege, & citra legem, ac ſimiliter partem contrariam propter eandem rationem. Et an toties, an pluries, vna quæque pars iuxta, vel contra legem ſit, neſcimus, ſicut in iactu talorum: ergo vtraque pars, vel addit, vel tollit, & vtraque temere, nam in caſibus omnibus indifferenter ſe habentibus ad legem, & non legem altera ſemper ponit legem, & obligationẽ, & altera ſemper tollit. Quod tam temere poſitum videtur, at que ſiquis in ludo puerorum vltro ponet ſemper proijciẽda cartella, & alter ponat ſemper proijciendos leones. Vtraque præterea ſeſe ex ponit neceſsitati errandi, vtraque demum aſſertio eſt neceſſario falſa, vel ſemper ponẽs, vel ſemper tollens obligationem, quæ re ipſa nec ſemper datur, nec ſemper non datur, & omnia hæc demum regulanda ſunt per diuinam legem in ſe re ipſa exiſtentem, vel non exiſtentem, illa enim eſt cui prohibemur vel addere, vel detrahere iuxta illud Deuter. 4. *Non adderis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ex eo. Cuſtodite mandata Domini Dei veſtri, quæ ego præcipio vobis:* vnde Phariſæi, & Scribę addentes, & auferentes à Chriſto reprobati ſunt.

Explicatur hoc. Vtraque hæc Conſeq. eſt temeraria, ego neſcio, & dubito, an Deus re ipſa vellit me hoc facere, vel illud non facere: ergo vult, quod faciam, vel ergo non vult, quod faciam, & ſimiliter, ſi ſimus in opinionibus, ſunt opiniones, quarum altera dicit Deum hoc velle, & altera negat, & neutrius veritatem ego ſcio: ergo Deus vult, vel ergo Deus non vult: iſtæ enim ſunt conſequentiæ vanæ: non ergo iuxte in dubijs in praxi tenemur recurrere ad tutiorem cum nulla ſit tuta ſed vtraque, vel addit ad legem Dei, vel tollit de lege Dei, quod vtrumque prohibitum eſt.

79 Hoc argumentum proponit Cella Dei contra communem ſententiam de recurſu ad tutiorem in dubio ſaltem in praxi, & ſic magnificat eius difficultatẽ, quod dicat: *Fateor me in hac parte deſtitutũ eſſe regula infallibili, vel ſcientifica, vel revelata, qua ſine metu, & periculo difficultatem clare removeam.* Sed meo videri hoc argumentum vires habere poteſt in eo, qui nõ intelligit, quid ſit in dubio in praxi recurrere ad id, quod tutius eſt. Aliqui enim ſic intelligunt; quod nomine *tutioris* intelligant illam partem, quæ affirmat eſſe peccatũ operari. Vnde recurrere ad tutius eſt idem, quod tenere eam ſententiam, quæ affirmat eſſe peccatum operari, & iuxta eam abſtinere ab operatione, quaſi declinãtes ad alterum extremum dubij: & cõtra iſtos militat factum argumentum, vt patebit bene conſiderãti vires eius.

Sed crediderim hanc intelligentiã eſſe ſiniſtram; quia in praxi vtraque pars eſt dubia ex æqualibus rationibus, & authoritatibus: ergo nulla iſtarum partium eſt tuta: nam dubium, & tutum in ſenſu compoſito dubij repugnant inter ſe. Non ergo recurſus ad tutius eſt declinare ad eam partem, quæ dicitat eſſe peccatum, non operando ex fide, quod illa pars vera ſit; ſed recurſus ad tutius eſt abſtinere ab vtraque opinione non operando mere negative, non vero privative, per quam non operationem mere negativam, nec affirmamus ad eſſe legem, nec negamus ad eſſe legem, ſed habemus nos mere negative ad vtrumque: vnde non peccamus, nec contravenimus legi Deuteron. adductæ de non addendo legem, vbi non eſt lex, nec de nõ tollendo legem, vbi fuerit lex, & ſic exercemus id, quod tutius eſt: quia ſic nos habendo non peccamus. Contra quam intelligentiam nihil probat argumẽtum factum: quia cum nullam ex partibus dubijs amplectamur, non exponimus nos errori, vel falſitati, nec temere procedimus, ſed prudenter nos gerimus nõ declinando ad aliquam partem dubij in ſoluto dubio. Et quidem in hoc me

fir-

firmo : quia nescio componere, quod aliqua ex illis duabus partibus sit æque dubia cum altera, & quod in soluto dubio sit pars tuta.

At dicis. Quod per ipsam rationem tuti, vel tutioris ponitur inæqualitas, & solvitur dubium. Sed contra instо. Nam tutam dicis, quia stat pro lege Dei affirmando legem Dei adesse, & esse peccatum contra eam facere, sed cum de hoc sit dubium, nempe, quod adsit lex Dei etiam de eo, quod hæc sit tuta erit dubiū, & sic per hoc, quod sit tuta non solvetur dubium, quia de hoc ipso est in praxi dubium.

§. III.

Ex quibus Iuribus deducatur præceptum de tutiori sequendo in rebus dubijs?

30 DIXIMVS in præcedenti §. ad esse præceptum eligendi tutius in dubijs, & sic tenemur assignare Iura, ex quibus tale præceptum coligatur. Assignatur ergo communiter ex Iure Canonico Caput *ad Audientiam*, vbi hæc species proponitur. Cū quidam Præsbiter vellet cingulo quo cingi solebat vnum de familia corrigere, & verberare, contigit, quod cultellus de vagina, quæ cingulo adhærebat elapsus, eum in dorso aliquantulum vulneraret ; vixit is aliquandiu, & convaluit à vulnere; tamen alia vt dicitur graviori infirmitate percussus obijt. *Quia vero* (subdet Pontifex) *vtrum occasione vulneris decessisset, dubium habetur, vestræ discretioni duximus respondendum, quod cum in dubijs semitam debeamus eligere tutiorem, vos conuenit iniungere Præsbitero memorato, vt in sacris ordinibus non ministret. Si vero ille ex alia infirmitate obierit, poterit.*

Similis species casus habetur in Cap. *Significasti* 2. vbi. Quidam maleficus ornamenta Ecclesiæ rapiens, dicitur à quodam Præsbitero percussus : mox Parrochiani supervenientes gladijs, & fustibus eundem peremerunt. Vbi distinguit Pontifex, vel constat, percussionem illatam â Præsbitero, non fuisse læthalem, & tunc poterit ministrare, vel non constat, vel dicerni potest, ex cuius ictu percussus interijt, in hoc dubio tanquam homicida haberi debet Sacerdos, & si forte homicida, non sit, à Sacerdotali officio abstinere debet, cum in hoc casu cessare sit tutius, quā temere celebrare pro eo, quod in altero nullum, in reliquo vero magnum periculum timeatur.

In Capite *Petitio*. Proponitur quosdā inimicos Crucis Christi invasisse Castrum quoddam, egressos habitatores, & Laicos, & Clericos ad defensionem, atque inconflictu occisos hinc inde quam plurimos, cuidam ergo metuenti, an irregularitatem incurrisset, respondet Pontifex. *Mandamus, quatenus fide interfectione cuiusdam tua conscientia te remordet à ministerio altaris abstineas reuerenter, cum sit cōsultius in huiusmodi dubio abstinere, quam temere celebrare.* Dubium autem esse poterat, vel an quemquam occidisset, vel an etiam modum defensionis exercisset. In quibus pondero Pontifices decidisse hos casus per illam regulam *in dubijs tutior pars est eligenda*, at decisiones istæ obligant ex præcepto : ergo & in dubijs recurrere ad tutius, obligat ex præcepto.

Respondent aliqui, has decisiones tenere in his tantum casibus, qui in eis cōtinentur, non vero extendendas ad alios, vel ad omnes. Fundanturque isti Authores in eo, quod omnia iura clamant in dubio Reum esse absolvendum. Est etiam Regula 11. de Reg. Iuris in 6. *Fauendum Reo cum partium iura sunt obscura*: ergo in dubio iuris de irregularitate absolvendus est Reus. Præterea. In foro exteriori Actore non probante, qui convenitur, etiam si nihil præstiterit debet absolvi, vt habetur in Cap. Vnico, Verbo: *Cum enim vt Ecclesiastica beneficia*, & hæc est consuetudo tribunalium.

Præterea. In Cap. *Is qui* de sententia excommunicationis in. 6. decernitur irregularitatem, non incurri ob casus similes, cum id non sit expressum in Iure; at in similitudine casuum habetur dubium Iuris: ergo in dubio Iuris, non est quis irregularis: non ergo decisiones illæ extendi possunt ad dubia iuris. Prob. Cons. Nam illa iura, seu textus, vt patet, loquuntur in dubio facti. Quod confirmant. Quia non est simile in dubio iuris, & facti, nam causa proprie efficiens, ac ponens irregularitatem, non est factum, sed ius propter factum, quare in dubio facti habemus causam certam, ex qua ponatur scilicet Ius, non autem in dubio iuris, cum de iure ipso dubitetur. Item. Quia in pœnis ipso

iure

iure inflictis,vt eſt irregularitas, in foro conſcientiæ Reus ipſe eſt Iudex: non ergo tenetur pœnam exequi in ſe ipſo. Præſertim:quia ſi alius eſſet Iudex in foro exteriori vtique ab eo abſolveretur.

81 Sed his non obſtantibus,ſtandum eſt in deciſsione noſtra, quod videlicet in dubio tutius eſt eligendum in omni materia. Nam Pontifices deciſsiones adductas in nullo alio fundant, quam in eo,quod in dubio tutior pars eligēda eſt, nec enim dicunt in hac, vel illa materia, de qua ibi tractant tutius eſt eligendum, ſed determinant Sacerdotes illos debere abſtinere à celebratione ſacri,quia in dubio tutior pars,vel quod tutius eſt, eſt eligendum:ergo ſimiliter in omni dubio decideremt per illam regulam.

Neque his ſe opponunt regulæ de favendo Reo in iudicio: nam hoc etiam fundatur in eo, quod in dubio tutius eſt eligendum. Etenim in iudicio Iudex tenetur facere iuſtitiam inter Reum,Rempublicam,& Actorē:Actor accuſat,Reſpublica petit vindictam de delicto; Reus negat,omnia ſunt dubia,tutius eſt Reum dubium abſolvere, quam damnare,quia ex duobus malis tutius eſt minus eligere, etenim ſi Reus abſolvitur,tantum eſt periculum de eo, quod nocens abſolvatur. Si Reus dubius damnatur,eſt periculum damnandi innocentem,quod eſt incomparabiliter maius malum, quam nocentem abſolvere, & ſic eligendo, quod tutius eſt,id eſt minori malo expoſitum, in dubio Reus debet abſolvi.

Tum etiam. Quia Reus in iudicio iudicatur dubius, non quia interrogatus de delicto ſub dubio reſpondeat,quaſi dicat ſe eſſe in dubio de eo, quod tale delictum commiſſerit;ſed iudicatur dubius, quia Actor non probat, quod ipſe imputat,& Reus negat ſe tale cōmiſsiſſe. Reus ergo negat,nec tenetur probare ſuā negationem,Actor affirmat,& tenetur probare: dum ergo Actor non probat, & Reus negat,tutius eſt favere Reo, & ſic regula de abſolvendo Reo in dubijs, non deſtruit regulam de eligēdo, quod tutius eſt, ſed potius in ea fundatur: non ergo propter obſervantiam huius regulæ in dubijs favendū eſt Reo,debemus auferre vires ab hac regula in dubijs tutius eſt eligendum. In dubijs autem conſcientiæ, in quibus loquuntur Pontifices, contra Reum,quia tutius eſt eligendum,ad ſunt aliæ rationes. Tum. Quia ex duobus malis minus eſt eligendum,eſt autem minus malum in reverentiam Sacramenti non celebrare,quam remordente conſcientia de homicidio perpetrato,temere ſacrum agere,& ſic Pontifices determināt, quod in caſu dubij de homicidio perpetrato Sacerdos non celebret, fundati etiam in ea regula, quod in dubijs tutius eſt eligendum.

82 Nec eſt eadem ratio de vno Reo,ac alio; nam in iudiciarijs Reus negat, & Actor non probat, & ſic iuſtitia ſtat pro Reo: vnde tutius eſt abſolvere Reum. In dubio autem cōſcientiæ, Reus non negat delictum,ſed dubitat,vnde ille ex ore ſuo probatur innocens, & iſte nocens,vnde tutius eſt ipſum obligare ad non celebrādum, quam eum omnino abſolvere. Si enim in foro iudiciario Reus interrogatus de patrato delicto, reſpōderet non eſſe certum de eo, quod non, vel de eo,quod ſic,ſed dubitare,& habere rationes pro vna,& altera parte, hic non eſſet abſolvendus: ergo neque in foro conſcientiæ tutius erit eum abſolvere.

Ex quibus patet ad rationes in oppoſitum. Ad duas primas: quia iam clare probatum eſt,quod ius favendi in dubio Reo in iudicio,fundetur in eo, quod in dubijs tutius eligendum eſt. Et ſic per illud ius non enervari regulam de eligendo in dubijs,quod tutius eſt. Ad tertiam, dico. Quod caſus ſimiles, de quibus dicit Pontifex,quod non incurritur irregularitas, quia non ſunt expreſsi in iure, non ſunt caſus noſtri,nempe, dubij de quibus Pontifex loquitur in Capitibus adductis in faborem noſtræ concluſiones. Itaque de illis caſibus ſimilibus de quibus loquitur Pontifex in Capite *Is qui*, certum eſt non incurri excōmunicationem,cum de hoc habeatur textus expreſſus: de dubijs autem non erat certum irregularitatem non incurri.

Præterquamquod Pontifices in Cap. *ad audientiam*, & alijs à nobis adducti,non determinant irregularitatem incurriſſe illos homicidas dubios, ſed quia de hoc erat dubium determinarūt, quod dubio durante non debebant celebrare; quia hoc eſt tutius,cum ſit malum minus. Ad confir. dico. Ita eſſe,quod Pontifices in illis Capitibus loquuti ſunt in dubio facti, ſed non reſtrinxerūt doctrinam de eligēdo in dubijs tutius, ad ſola dubia facti,

cti, ſed ad ipſa applicarunt, ſicut cauſæ vniverſales dum applicantur particularibus non reſtringuntur, ad particularia, & ſic non infertur talem regulam ſolum tenere in dubio facti.

Ad quartam, dico. Tale argumentū vires habere contra nos, ſi ex his, quæ contingunt in facto argumentaremur ad ea, quæ contingunt in dubio iuris, tunc enim poſſet aliquid valere diſparitas in argumento aſsignata, ſed nos argumentati ſumus tam in dubijs iuris, quam in dubijs facti debere recurri ad tutius; quia Pontifices applicando illam doctrinam vniverſalem de eligendo, quod tutius eſt, determinarunt in dubio facti, nam dum illa doctrina ſolum eſt applicata, & non reſtricta ad dubia facti, habet etiam vires vt applicetur dubio iuris. Et quidem ſi inquiramus quare cum ius eſt dubium operari contra legem ſit peccatum? non aliter reſpondere poſſumus, niſi quia in dubio tenemur eligere, quod tutius eſt.

Ad vltimum, dico. Quod in foro conſcientiæ Reus ipſe, eſt Iudex, qui ſi in caſu dubij nequit ſibi infligere pœnam inflictam â iure, tamen poteſt recurrere ad id, quod tutius eſt; nempe ad minus malum, quale eſt non celebrare in reverentiam Sacramenti, quod nequeunt negare adverſarij dicentes: quod licet in dubio iuris non ſit præceptum eligendi tutius; tamen de hoc habetur conſilium, quod non haberetur ſi Reus ipſe non poſſet eligere, quod tutius eſt. Et quidem quamvis Reus ſit Iudex, non tamen debet ſibi vſurpare privilegia Rei, alias non poſſet ferre contra ſe ſententiam de confitendis peccatis dubijs, imo & teneretur ſe liberum dare, etiam in materia gravi. Quę quis non videat abſurda.

§. IV.

Vtrùm in dubio in materia iuſtitiæ melior ſit conditio poſſidentis?

83 EST regula 65. de Regulis Iuris in 6. huius tenoris. *In pari delicto, vel cauſa melior eſt conditio poſſidentis.* Omnis autem cauſa par, eſt cauſa dubia, nam paritas iurium, rationū, & Authorum, rem faciunt dubiam, & ideo pro eodem communiter vſurpatur. *In dubio melior eſt cōditio poſſidentis.* Tenet autem hæc regula, ſi poſſeſſor bona fide poſſideat, & ſine litte: nā ſi in rei poſſeſſionem, quis ingrediatur dubitando de ſua iuſtitia, vel vim faciēdo parti, nihil iuvare illi poterit poſſidendi conditio.

Sed ante omnia ſciendum eſt, quod poſſeſsio, *Rei corporalis detentio dicitur iuris adminiculo ſuffulta.* Vnde non ſufficit rem aliquam apud ſe detinere, niſi hæc detentio iure aliquo, aut iuſto titulo fulciatur: quia, vt bene notat Silveſter, ſine iure non eſt poſſeſsio, ſed iniqua detētio. Vnde in 6. de Regulis Iuris, habetur regula 36. *Quod pro poſſeſſore habetur, qui dolo deſijt poſſidere.* Hoc autem ius fundatur in aliquo titulo, vi cuius talis poſſeſsio habetur: quia ille iure poſsidet, qui iure aliquo poſsidet. Qui vero dubitat de hoc titulo, ſeu de hoc iure, & pulſat animum eius diſcretum, & practicum dubium de hac re, mala fide poſsidet; niſi ſufficiētem præmiſſerit diligentiam ad tollendum dubium. Vnde manente dubio practico, non poſsidet iuris adminiculo, ſed ſe habet vt poſſeſſor malæ fidei. Soluto vero dubio practice, id eſt, poſtquam fecerit ſufficientem diligentiam, etiam ſi ſpeculative incertus ſit, nō obeſt: quia iam bona fide procedit, qui in diſcutione dubij fecit diligentiam, quam potuit, vt veritatē tituli inveniret. Et quia humano modo, & non aliter debet de hoc certificari, quantumcumque remaneat aliqua incertitudo, vel dubietas de re ipſa, poſſeſsio ſuffragatur tali dubio: quia bonæ fidei eſt. Itaque vt aliquis dicatur habere conditionem, ſeu qualitatem legitimam poſſidentis, duo illa debent concurrere, ſcilicet detentio rei, quia ſcilicet res pęnes ipſum ſit, & bona fides, ſeu, quod abſit dolus, quæ bona fides oritur ex aliquo titulo, quo habetur poſſeſsio. Titulus autē, ſi non ſit firmus, ſed dubius, dubitatione diſcreta, non parit bonam fidem, niſi diſſentiatur faciendo ſufficientem diligentiam ad vincendum dubium.

84 His ergo digne prænotatis reſolutio noſtri quæſiti eſt, quod talis regula, *In dubio melior eſt conditio poſſidentis* tenet in materia iuſtitiæ. Circa quod nulla eſt inter Doctores cōtroverſia. Primo. Quia illa eſt regula propria iuris; ius autem eſt obiectum iuſtitiæ: ergo ſi illa regula tenet, maxime tenebit in materia iuſtitiæ. Secundo. Quia in dubio melior eſt conditio poſsidentis, quia poſſeſsio per ſe ſpectat ad ſuitatem, & præſumitur de

de illo, qui poſsidet bona fide, quod tenet, quod ſuum eſt; at reddere vnicuique, quod ſuum eſt, per ſe primo pertinet ad iuſtitiam, quæ eſt conſtãs, & perpetua voluntas dandi vnicuique, quod ſuum eſt: igitur hæc regula maxime tenet in materia iuſtitiæ. Tertio id patet. Nam poſſeſsio proprie dicta, cum ſit rei corporalis detentio, iure aliquo fulcita, proprie videtur pertinere ad iuſtitiam; ius enim ſtricte dictum reſtringitur ad iuſtitiam: ergo hæc regula maxime tenet in materia iuſtitiæ.

At dicis. Quod in materia iuſtitiæ poſſeſsio bonæ fidei ſolvit dubium: nam in iure ſemper præſumitur, quod ille qui poſsidet, poſsidet, quod ſuum eſt: ergo exiſtente in vno extremo poſſeſsione bonæ fidei, & pacifica, non erit dubium in materia iuſtitiæ, & ſic in ea materia non habebit locum regula, *in dubio melior eſt conditio poſsidentis.* Explicatur hoc. Vel ipſa ratio poſſeſsionis ingreditur rationẽ dubitandi, ſic, quod cogat dubitare de iuſtitiã alterius partis, hoc, quod eſt partem oppoſitam poſsidere rem, de qua litigatur inter partes, & ſi hoc ſit verum, tunc dubiũ nequit diſſolvi per hoc, quod melior eſt conditio poſsidentis; quia dubium non ſolvitur per ipſammet rationem dubitãdi. Vel non ingreditur rationem duditandi, ſed exiſtente dubio ex paritate iurium, & rationum pro vtraque parte formato, ſuperadditur ex parte vnius extremi conditio poſsidentis, & tunc illa diſſolvit dubium; quia ponit exceſſum iuſtitiæ ex parte vnius litigantiũ: ergo numquam verificatur in materia iuſtitiæ, quod in dubio melior eſt conditio poſsidentis.

Ad hoc dicitur, quod dum aliqui litigant de iure circa rem aliquam, & iura æqualiter probant iuſtitiam vniuſcuiuſque, ſi ex parte vnius extremi adſit poſſeſsio pacifica, & bonæ fidei, per hanc ſolvitur dubium in praxi, & tenetur Iudex ſententiam ferre in favorem poſsidentis bona fide, & ſine litte, & ſic intelligitur, quod in dubio iuris, & rationum melior eſt conditio poſsidentis: quia hęc diſſolvit dubium. Vnde advertas diſcrimen inter hanc regulam, & aliam de eligendo: quod tutius eſt, quod per hanc nõ ſolvitur dubium, ſed veluti habetur, nec tibi, nec mihi, ſed recurritur veluti ad tertiũ. Si enim in praxi, quis ex vi æqualium rationum, & authoritatum dubitet an peccet, vel non in celebratione alicuius contractus, per non operari mere negativum, nulli parti datur iuſtitia, & ſic remanente dubio, eligitur tutius non per electionem huius partis, vel oppoſitæ, ſed quaſi per recurſum ad tertium. At in dubio paritatis iurium, & rationum, ſi accedat ex parte vnius bona, & pacifica poſſeſsio, dubium ſolvitur per inęqualitatẽ: quia ille, qui poſsidet, cenſetur alium ſuperare in iuſtitia.

Ad declarationem; quod ipſa poſſeſsio non ingreditur rationem dubitandi, ſed dum dubitatur de iure ſpeculative, & paritas iuris parit dubium per circunſtantiam pacificæ poſſeſsionis, dubiũ in praxi ſolvitur, & declaratur iuſtitia in favorem poſſeſſoris, & ſic non ſolvitur dubium per ipſam rationem dubitandi, & habetur, quod in dubio melior eſt conditio poſsidentis, in dubio, quod ante allegationẽ tituli poſſeſsionis erat, non quod allegata poſſeſsione maneat.

85 Sed curioſe inquiris. *Ex quo habeat poſſeſsio inæqualitatem ponere in materia dubia circa rei veritatem?* Nam illa ſola inæqualitas videtur facere ad ſolutionem dubij, quæ magis certificat de veritate rei, de qua eſt dubium, at poſſeſsio nullam habet cum rei veritate connexionem, nõ quidem certam, alioquin omnes poſsidentes bona fide, poſsiderẽt rem ſuam, quod manifeſte eſt falſum, non etiã probabilem ex hijs quæ vt in plurimum contingunt; nam ſatis frequens eſt homines habere, ac de facto poſsidere non ſuũ: ergo titulus poſſeſsionis pacificæ nihil addit ſupra iuſtitiam partis cui adiungitur magis certificans de veritate rei de qua eſt dubium.

Reſp. ad quæſitum. Pacificam poſſeſsionem, primo addere ratione ſui aliquid valde conferens ad veritatem. Patet hoc. Nam Vſucapio definitur Adiectio dominij, ſeu vt alij dicunt Adeptio: etenim diuturna poſſeſsio, adiectionẽ quandam facit præcedenti dominio qualequale illud ſit, qua adiectione facta dominiũ imperfectum, tranſit in perfectum. Secũdo. Confert ad veritatem arguitive; quia affert præſumptionem de vero domino. Præſumitur enim aliquam rationem ad fuiſſe cum quis bona fide, & pacifice, ac nullo repugnante cæpit poſsidere. Tertio. Nam aliquando coniungitur cum præſ-

præſcriptione: quia longum tempus elapſum eſt, vel longiſsimum pro materiæ diverſitate: vnde in pari cauſa reddit partem cui adiungitur, vel certam, vel poſitive probabilem, & contrariam non talem, niſi adſit pro illa alius titulus.

86 Hinc ad rationem dubitãdi negatur poſſeſsionem pacificam non habere probabilem poſitive connexionem, quæ vt in pluribus tenet. Et ad id, quod dicitur, quod frequenter ſolent homines poſsidere non ſua, dicimus hoc eſſe falſum de his, qui bona fide, & ſine aliqua contradictione cæperunt poſsidere. Raro enim, & non frequenter contingit poſsidere non ſua.

Sed contra dicta inſtabis, probando, quod in pari iure poſſeſsio non addat inæqualitatem iuſtitiæ. Etenim, qui pacifice poſsidet rem, non eſt ingreſſus rei pacificam poſſeſsionẽ, niſi ex eo iure, quod modo facit in ſui defenſionem: ergo ſi illud ius eſt æquale cum iure alterius partis, etiam coniunctum cum poſſeſsione, tantum erit æquale. Patet conſequentia. Nam poſſeſsio non eſt iuſta, iuſtitia diſtincta ab ea, vi cuius poſſeſſor iuſte poſsidere dicitur: ergo ſi in iure ſit omnimoda paritas, per ſolam poſſeſsionem non ponitur inæqualitas in materia iuſtitiæ.

Ad hoc, tranſ. Antec. Nam forſan, quando pacifice, & nemine diſcrepante ingreſſus eſt poſſeſsionem plura iure habuit pars, quæ poſsidet, ac modo habere oſtendit, & illa maiora iura per in curiã partis deperdita ſunt: nam temporum lapſu multæ authenticæ ſolent deperdi ſcripturæ, in quibus pars litigans maiorem partem ſuæ iuſtitiæ fundat. Et nego Conſequentiam. Nam licet poſſeſsio pacifica non ſit iuſta, alia iuſtitia diſtincta ab ea cuius titulo facta eſt, tamen per ipſam pacificam poſſeſsionem iuſtitia eius, qui poſsidet, conſumata eſt per adeptionem dominij, nam ante poſſeſsionem pars poſsidens tantum habebat ius ad rem, & modo habet ius in re: vnde iuſtitia ſaltem extenſive maior effecta eſt. Sicut actus exterior peior eſt, actu interiori, quia licet in malitia formali, non ſit malus malitia formali, diſtincta ab interiori, tamen extendit eam malitiam, vſque ad externum opus.

(*)

§. V.

Vtrùm illa regula in dubio melior eſt conditio poſsidentis, *verum habeat in alijs materijs extra iuſtitiam?*

87 CELEBRIS facta eſt his temporibus hęc quęſtio: nam probabilitatum Deſtructores, negant privilegium poſſeſsionis in dubio, poſſe extendi ad alia moralia extra iuſtitiam. E contra vero, qui nullum reſpuũt genus probabilitatis hoc privilegium ad omnem materiam virtutis moralis extẽdunt, & per illud omnia reſolvere conantur. Horum vnus probabilitatis amator D. Caramuel magnæ quantitatis edidit Volumen, quod *de non certitudine* titulavit, in quo ex non certitudine legis Dei, certitudinem bene operandi in omni materia virtutis intulit; quia vbi non habetur certitudo de lege, volũtas in ſuæ libertatis moralis poſſeſsione manet, & quia melior eſt in dubio conditio poſsidentis, quoties de lege eſt dubium, certa eſt, quod non obligatur lege, & per conſequens certa eſt, quod in operando non peccat.

Nos autem, qui pro regula bonæ operationis non admittimus ſufficere omne, quod vulgo dicitur probabile, nec à regula bonę operationis omnem rationem probabilis excludimus, admittere tenemur, quod in alijs materijs à iuſtitia, vbi poſſeſsio libertatis conducit ad veritatem, dubium ſolvatur ex vi regulæ, *in dubio melior eſt conditio poſsidentis.*

Pro cuius intelligẽtia adverto, quod vt ex infra dicendis conſtabit, noſtrum eſt in hoc Tractatu defendere inter probabilia ſolum poſſe reddere nos certos de non peccato illud probabile, quod pro certo habetur, quod in praxi vere probabile ſit. Alia autẽ de quibus tantum habetur opinio, quod probabilia ſint, non poſſe nos in praxi reddere certos de operatione ſine peccato, quæ autem ſint iſta? Et quæ ſint illa? Ex diſcurſu huius Tractatus conſtabit.

Secundo adverterim. Quod nequit eſſe controverſia præſens de eo, quod voluntas poſsideat ſuam libertatem antequam legi ſubiecta ſit: nam ex quo non habet obligationem ortam ex lege, gaudet morali libertate. Quod ſi de hoc non eſt controverſia, & habetur, quod aliquã-

do

do vere poſsideat ſuam moralem libertatem, non poterit etiam eſſe controverſia de eo, quod aliquando gaudeat privilegio conceſſo in favorem vere poſsidentis: nam hoc privilegium non eſt conceſſum tantum poſsidenti in hac materia, vel illa, ſed conceſſum eſt poſſeſſori bona fide, & qui ingreditur poſſeſsionem nemine diſcrepāte: ergo ſi adſit aliquod dubium, & convincatur voluntatem eſſe in pacifica poſſeſsione ſuæ libertatis, convincetur quoque de eo, quod melior eſt conditio voluntatis poſsidentis ſuam libertatem.

Rem duco ad praxim. Adeſt opinio de eo, quod teneamur ſingulis diebus feſtivis, ſicut audire ſacrum, ſic, & conteri de peccatis; pro qua ſententia citatur Scotus. E contra vero adeſt ſententia communis favens libertati, docenſque, non teneri ſingulis diebus feſtivis conteri de peccato, quid tunc? ſurgit Petrus mane, inquirit de die, dicitur, quod ſit Dominica dies, infert: ergo teneor audire ſacrum. Occurrit autem ei, quod Scotus doceat teneri ad conterendum de peccatis, ſed occurrit, quod ſententia communis ab hac obligatione liberat, & infert: ergo iuxta ſententiam communem ſum in poſſeſsione meæ libertatis; ſed melior eſt in dubio conditio poſsidentis: ergo non teneor conteri de peccatis. Et quis eſt, qui iſtum damnet de peccato? ſane nullus. Ergo extra materiam iuſtitiæ, & datur poſſeſsio libertatis, & datur privilegium de meliori conditione in dubio poſsidentis. Et quidem, qui liber eſt à ſervitute, gaudet privilegijs tali libertati conceſsis: ergo qui liber erit à lege, à fortiori gaudebit privilegijs tali poſſeſſori libertatis conceſsis; at privilegium eſt, quod in dubio melior ſit conditio poſsidentis: ergo hoc privilegium extendi debet, etiam ad alias materias virtutum extra iuſtitiam.

§. VI.

Proponuntur & ſoluuntur Argumenta Antonij Cella Dei.

88 PRÆTENDIT probare hic Author, quod ſine fundamento nomen *poſſeſsio* extendatur ad alias materias extra iuſtitiam. Primo arguit. Omnes coguntur diſparitatem dare: nam in materia iuſtitiæ in omni pari aliūde, omnino cauſa tenetur ſemper pro poſſeſsione, non ita ſaltem ſemper pro libertate. Secundo. Nam in materia iuſtitiæ poſſeſſor nequit teneri, ſaltem ad totam rem, ſine manifeſto abſurdo. Sequeretur enim motus ſine quiete, & ſine, & ſic proceſſus in infinitum: nam ſi poſsidens in pari cauſa obligetur ad rem dandam, det: ergo, iam tunc, qui accipit tenebitur eadem de cauſa rem reddere primo poſſeſſori, & hic iterum dare, & ſic ſine fine, nihil porro ſubeſt in alijs poſſeſsionibus. Patet ergo dari re ipſa in materia iuſtitiæ reale fundamentum alijs materijs inapplicabile, quod cogat illi favere. Tertio. Quia convenientia, ac voluntas Reipublicæ, & ſingulorum facit ad veritatem in materia iuſtitiæ, nam facit ad ſuitatem, ſuitas autem eſt veritas, ſeu quod eſt ſuitas in re, hoc eſt in intellectu veritas circa ipſam, & ſic ſunt leges, vel ſupponentes, vel inducentes ſuitatem, & ſic veritatem; eſtque materia iuſtitiæ, & dominium, ac diviſio rerum ſubiecta voluntati Reipublicæ, at nihil eſt huiuſmodi in alijs materijs, vbi controvertitur an ſit lex aliqua Dei obligās me ad aliquid? nec in hoc diſponere, vel alterare homines poſſunt, & ſic nulla eſt de hoc lex favens alicui poſſeſsioni, imo ſemper in iure pro parte tutiori dicitur.

Quarto. In materia iuſtitiæ ſemper eſt lis inter æquales: nam lis ipſa æquales reddit ipſas etiam perſonas alioqui inæquales, ſive Principes ſint, ſive Reges, niſi partium aliqua privilegium ex ipſo iure habeat; Deus autem vtrique parti adeſt æqualiter iubēs, quod vnaquæque habeat, quod ſuum eſt; at in alijs materijs lis eſt inter legem, & hominem, inter ſuperiorem, & ſubditum, inter Deum, & hominem: ſicut ergo in pari cauſa, & dubio melior eſt conditio Eccleſiæ, cauſæ piæ, dotis, matrimonij, ſic ſi has regulas vltro hinc, illuc, transferre liceret, iam ex hoc ſolo melior eſſet conditio legis, & ſuperioris. Certe, inquit, manifeſte conſtat diverſitas materiæ iuſtitiæ ab alijs: nam in iuſtitia vtrinque eſt æqualiter Deus; in alijs, lis, & dubium, eſt inter hominem, & Deum: dicendum ergo pro Deo.

Quinto. Si à iuſtitia ad alias virtutes recte arguitur, poterunt ſimiliter inducere præſcriptiones, vſucapiones, ac ſimilia in poſſeſsione libertatis adverſus legem, etiam Dei, aç naturalem. Tandem

ratione oſtenſiva probat ineptas eſſe conſequentias de poſſeſsione, ad poſſeſsionē libertatis, nam regula eſt, quando cætera in his, quæ ad cauſam ſpectant, & æqualia ſunt, adeſt autem vni partium certa poſſeſsio, ſaltem an quis poſsideat? non dubitatur: quod in materia iuſtitiæ locum quidem habet, at in alijs materijs, vel eſt loqui de libertate phiſica, atque de huius poſſeſsione, & hæc per obligationem præcepti, nec tollitur, nec lædit̃, ſed ſicut prius poteſt homo rem facere, vel nō facere, vel ſermo eſt de libertate morali, qua quis poteſt, & licite quidem rem eam facere, vel non facere, & huius libertatis nulla eſt poſſeſsio, quinimo de hoc ipſo eſt lis, & dubium: diſpar ergo ratio.

Quinimo ſequitur contrarium. Nā ſi in ipſa etiam materia iuſtitiæ lis, ac dubium non ſolum eſſet, cuius eſſet res, ſed etiam, quis poſsideret, ac de ipſa poſſeſſione dubitaretur, nequaquam locus eſſet regulæ, & doctrinis præferentibus poſſeſſionem, eſſetque neceſſario dividēda res; ſed in alijs materijs poſſeſsio per poſitionem obligationis non tollitur, alia autem nō adeſt, imo de ea eſt quæſtio, nec locus eſt diviſioni; ergo ſicut prius.

89 Quod ſi dicatur. Idem ſaltem inveniri in nobis legibus, quando dubitatur an latæ ſint; quia immediate ante, erat homo in poſſeſsione ſuæ libertatis moralis: potior ergo erit in dubio conditio hominis. In contra eſt. Quod etiam tunc non eſt melior conditio hominis per titulum poſſeſsionis, nam poſſeſsio faciēs in dubio meliorem vnam partem, eſt poſſeſsio, quæ ſimul adeſt cum dubio, non autem poſſeſsio, quæ non adeſt, & de qua eſt dubium: ſed in caſu poſito novarum etiam legum, iam de ipſa poſſeſsione moralis libertatis eſt mota cauſa, & dubitatur: ea ergo non facit ſuam partem meliorem.

Quod confirmat. Nam in ipſa materia iuſtitiæ poſſeſsio faciens partem ſuam potiorem, ea eſt, quæ concurrerat, ac ſimul extiterat cum iure faciente adverſario, non vero, quando poſt illam aliquod ius novum obtigit adverſario. Quapropter quærunt Doctores, quomodo cum iure naturæ cohæreat, quod res, quę re ipſa aliena erat, mea fiat vſucapione, vel præſcriptione? Siquidem ex iure naturæ requiritur ſemper voluntas domini ad transferendum dominium, nulla verò dari videtur voluntas transferens in vſucapione, & præſcriptione. Et reſpond. Dari voluntatem, quaſi derelictionis, & abiectionis, ſiquidem tanto tempore rem ſuam nihil curavit, & neglexit.

Adde, inquit, dari etiam voluntatem vniverſalem, & Reipublicæ, & ſingulorum, qua volunt eo tempore, ac poſſeſsione transferri dominia; quia id valde omnibus intereſt, & ita legibus quoque diſpoſitum fuit. At hæc ceſſant, quando poſt aliquam poſſeſsionem Titij contingeret de novo, ius aliquod Caio, ſi ſaltem ipſo litis tempore neuter poſſideat. Nam Caius pro tempore præcedenti poſſeſsionis, nullam haberet omnino voluntatem, nec habere poſſet, vel translationis, vel abiectionis, vel aliam circa rem, quæ eo tempore nihil ad ipſum pertinebat. Nec item Reſpublica vllam habet, ſi eo litis tempore iam Titius non poſsidet: ergo poſſeſsio reddens partem ſuam potiorem, eſt poſſeſsio concurrens, & ſimul exiſtens cū iure qualiquali adverſarij; ſed in præſenti allegatur poſſeſsio præcedens ad ius legis, dubitatur enim, an de novo facta ſit lex: ea ergo non eſt ad rem.

Ad primum dico. Quod cum nomē *poſſeſsio* proprie loquendo ſolum teneat in materia iuſtitiæ, & ad alias materias ſolum per analogiam quandam transferatur, non eſt neceſſe, quod ea, quæ de neceſsitate in materia iuſtitiæ adaptantur poſſeſſori, etiam in alijs materijs extra iuſtitiam poſſeſſori ex neceſsitate adaptentur. Iuſtitia enim cum reſpiciat eſſentialiter dari vnicuique, quod ſuum eſt, vbi invenit ſuitatem, vel veram, vel præſumptam, ibi ex neceſsitate tribuit, quod ſuum eſt, & quia conditio poſſeſsionis declarat rei ſuitatem ſtare in favorem poſsidentis, ideo, dum cætera ſunt paria, vbi adeſt exceſſus poſſeſſoris, ibi neceſſario in favorem eius declaratur ſententia. Ad quod maxime facit, quod in materia iuſtitiæ nulla pars litigantium eſt Iudex ferens ſententiam: vnde vtraque pars ſubditur Iudici extrinſeco, ad quem ex officio attinet dare iuſtum, cui debetur. In alijs autem materijs cum non reſpiciant ex neceſsitate ſuitatem, & alias ipſe Reus ſit Iudex, poteſt licite dare ſententiā in favorē ſuæ libertatis, ex illo principio, melior eſt conditio poſsidentis, & poteſt pro libi-

libito dare ſententiam in favorē legis, abſtinendo ab operatione, quā prohibet lex. Itaque cum iſta non ſit materia iuſtitiæ, non tenetur homo ad vſum illius principij, in dubio melior eſt conditio poſſidētis. Vt enim ens per analogiam ad ſubſtātiam dicatur de accidenti, non eſt neceſſe, quod ſicut ſubſtantia eſt, ita, & accidēs ſit, ſed ſufficit, quod inſit, & ſic ſe habeat ad ſuum in eſſe, ſicut ſubſtantia ad ſuum eſſe: eum ergo per analogiam poſſeſsio adaptetur alijs materijs à iuſtitia, ſicut non rigoroſe habetur poſſeſsio, ita nec rigoroſe adaptatur privilegium de meliori conditione poſsidentis in dubio, ſed ſuo modo. Vnde ſicut in omni analogia inter principale analogatum, & minus principale datur conveniētia cum magna diverſitate, ita in præſenti cum aliquali cōvenientia, datur poſſeſsio in materia iuſtitiæ: & alijs materijs, & cum magna diverſitate. Vnde concedimus argumento, quod eſt diſparitas, ſed cum convenientia ſaltem ſecundum quid. Per quod patet ad ſecundum.

90 Ad tertium dico. Quod in alijs materijs à iuſtitia, etiā poſſeſsio facit pro veritate, quæ non cōſiſtit in eo, quod habeat litigans libertatem moralem, vel non habeat, ſed in eo an hic, & nunc operando peccet, vel non peccet, declaratur enim in operando non peccare, per hoc, quod prudenter, quis credit ſe hic, & nunc non teneri lege; nam facta ſufficiēti diligentia pro invenienda lege, non invenitur lex. Et ſic prudenter credit eſſe ſolutum à lege, & gaudere morali libertate, & poſſe vti privilegio de eo, quod in dubio melior eſt conditio poſsidentis.

Ad quartum dico. Falſum eſſe, quod iuſtitia ſemper ſit inter æquales. Etenim valde probabile eſt in materia de merito, quod ſuppoſito pacto, Deus ex iuſtitia teneatur remunerare premia iuſtorum, & in Schola D. Th. pro certo habetur, quod Chriſtus, vt homo, promeruit ex iuſtitia commutativa, quod Deus generi humano offenſam remitteret, vnde extrema erāt Deus, & homo, & tamē Deus vtrinque aſsiſtebat. Sic ergo in præſenti dato, quod lis eſſet inter Deum, & hominem, poterat Deus vtrinque aſsiſtere vt Iudex, qui ſicut non vult; quod eius lex contemnatur, ſic pariter non vult, quod homo obligetur lege, quando non eſt lex, ob quam rationem ſupra determinavimus, quod in dubio conſcientiæ eligere, quod tutius eſt, non eſt eligere partem, quæ facit pro lege, ſed mere negative ſe habere inter vtramque partem.

Sed crediderim, quod in tribunali conſcientiæ lis non ſit inter Deum, & hominem; ſed litem eſſe intra ipſum hominem, qui ſecundum portionem inferiorem, ſuam defendit libertatem, & ſecundum rationem ſuperiorem, defendit vinculum legis, & iuxta allegata, & probata aliquando fert ſententiam in favorem rationis inferioris, aliquando in favorem rationis ſuperioris. Vnde Deus vtrinque poteſt aſsiſtere, & pro lege, & pro non lege; quia vt dixi ſicut non vult, quod eius contemnatur lex, ſic nec vult, quod pro lege eius habeatur non lex. Ex quo non ſequitur, quod in dubio debeamus ſtare pro lege, ſicut in dubio ſtamus pro Eccleſia, loco pio, & matrimonio, quia de hoc habentur expreſſa iura in materia iuſtitiæ.

91 Ad quintum, nego Sequelam. Iam enim dixi, quod poſſeſsio, & privilegium, non transferuntur ad materiam aliarum virtutum, cum ea proprietate cum qua reperiuntur in materia iuſtitiæ. Et ideo non eſt neceſſe, quod in eis inveniantur præſcriptiones, vſucapiones, & alia huiuſmodi per quas materia iuſtitiæ diſtinguitur à materia aliarum virtutū.

Ad rationem, quam dicit oſtenſivā, dico. Quod cum ad legem præſupponatur, tanquam materia ſuper quam cadit lex, non ſolum libertas phiſica, ſed etiam libertas moralis, non poteſt eſſe dubium de eo, quod Titius, v.g. in poſſeſsione pacifica ſuæ libertatis aliquando fuerit: vnde dubium ſolum poteſt eſſe de eo, an ab illa libertatis poſſeſsione à motus fuerit, vel non: vnde cum de hoc res in certa ſit, & multoties non ſit probabile legem ad eſſe, licet aliqualis de hoc habeatur probatio, melior tunc erit conditio illius, de quo conſtat aliquando ſuam poſſediſſe libertatem, quia de hoc conſtat, & de eo, quòd à motus fuerit à ſua poſſeſsione nō cōſtat. Hæc pro nobis ſufficiunt, qui non prætendimus omnes caſus morales reſolvere, per recurſum ad illam regulam, in dubio melior eſt conditio poſsidentis, ſed tantum prætendimus, quod in aliquo caſu extra iuſtitiam, detur poſſeſsio, & vſus illius regulæ, in dubio melior eſt conditio poſsidentis.

§. VII.

Vtrum quoties non eſt certum ſaltem certitudine morali, quod adeſt lex, toties ſit certa pars, quæ favet libertati?

92 POSTQVAM in præcedenti §. diſputavimus contra Cella Dei omnis probabilitatis deſtructorem, reſtat nobis diſputandum contra Dominum Caramuelem omnis probabilitatis amatorem. Hic ergo Author vniverſaliter ex non certitudine legis, infert certitudinem partis, quæ ſtat pro libertate, ita vt quamvis ſententia, quæ ſtat pro lege ſit probabilior, imo probabiliſsima, dum tamen non eſt certum certitudine ſcientiæ moralis, quod adeſt lex, ſemper eſt certa moraliter ſententia, quæ ſtat pro non lege in favorem libertatis, ſic, quod ex non certitudine primi, habeatur certitudo ſecundi. De hac ſententia Multi blaſphemant, Alij cenſurant, & Nulli eã ſequuntur, ab omnibus his præſcindo, & ſolum dico eam falſam eſſe, & ſuſtineri non poſſe.

Quod ſuadeo primo ex principijs huius Authoris. Inquirens enim hic Author, quid intelligat pro certo? dicit certum in moralibus eſſe cuius oppoſitum non eſt probabile. Ex quo infero: ergo ſi dum non eſt certum, quod adeſt lex, eſt certa ſententia, quæ ſtat pro non lege, quoties non eſt certum, quod adeſt lex, erit in probabilis ſententia, quæ ſtat pro lege. Patet conſequentia. Nam ſicut in via huius Authoris, ex non certitudine huius, oritur certitudo alterius, ita exercitudine huius, habetur in probabilitas ſententiæ oppoſitæ: ergo omnis opinio, quæ ſtat pro lege, dum non certificat de eo, quod adeſt lex, in probabilis erit, quod quis non iudicabit abſurdum? & merito quidem. Nam vt à noſtris maioribus Pijs, Doctis, & Sanctis accepimus, omnis opinio ex quo ad ſcientiam non pervenit, & intra cancelos opinionis manet, certa non eſt. Rurſus, accepimus ex opinionibus in materia morali, alias eſſe minus probabiles, alias probabiles, alias probabiliores, alias probabiliſsimas: ergo ſtat opinionem eſſe probabiliſsimam, & non eſſe certam, demus ergo, quod hæc ſtet pro lege: iam ergo dum certa non eſt, eius oppoſita, qnæ favet libertati certa moraliter eſt: ergo quæ pro lege ſtat, quamvis probabiliſsima ſit, in probabilis erit. Cogitur ergo hic Author aſſeverare, quod nulla opinio, quæ ſtat pro lege probabilis ſit. Nam ex quo opinio eſt à ſcientia diſtincta, certitudinem nequit facere de eo, quod adeſt lex; at ex hac non certitudine oritur certitudo partis oppoſitæ, quæ favet libertati, & ex hac certitudine oritur in probabilitas opinionis, quæ facit pro lege: ergo de primo ad vltimum, nulla opinio, quæ ſtat pro lege probabilis erit, ſed omnis in probabilis.

93 Secundo probatur falſitas huius ſententiæ. Etenim nequit dici ſententia certa certitudine, quæ oppoſitam reddat in probabilem, niſi ſolvat evidenter moraliter rationes, & authoritates partis oppoſitæ; at certitudo, quæ ſolum colligitur ex eo, quod ſententia, quæ facit pro lege non eſt certa, nequit ex hoc ſolvere argumenta ex ratione, & authoritate deſumpta, quæ probant ad eſſe legem: igitur talis certitudo vera, & realis non eſt, ſed mere commentitia. Prob. Mi. Rationes magni ponderis, quæ aliquando probant ad eſſe legem Dei tanto cum pondere, quod licet evidenter non convincant, tamen rem ſic veroſimilem reddunt, quod quilibet prudens cogatur eis prudentem dare aſſenſum; iſtæ quidem nequeunt evidenter ſolvi, niſi rationibus oppoſitis evidenter moraliter oppoſitum probantibus. Deinde. Authoritates magni ponderis nequeũt infringi, niſi per authoritates maioris, vel ſaltim æqualis ponderis; at certitudo fundata ſolum, in non certitudine legis Dei, neque nititur ratione magni ponderis, neque authoritate alicuius ponderis, cum ſolum pro ratione adſit argumentum negativum ex non certitudine partis oppoſitæ, quod leviſsime armaturæ eſt argumentum; nam mere negativum eſt, & in materia opinabili nullius roboris: nam ſi duæ contradictoriæ probabiles ſint, non valet hæc non eſt certa: ergo oppoſita erit certa. Cũ enim vtraque ſit opinio, vtraque debet eſſe non certa. Non etiam nititur authoritati magni ponderis, cum ſolum innitatur imaginationi vnius Caramuelis, de quo dicere poſſem, quod Eccleſiæ Catholicæ melior eſt non ipſe, quam ipſe: ergo certitudo ex ſola non certitudine legis Dei orta, nequit ſolvere ſemper evidenter argumenta, quæ ſtant pro lege.

Et

94 Et dicis. Quod opinio Caramuelis non ſolum colligit certitudinem partis, quæ ſtat pro libertate ex non certitudine ſententiæ, quæ ſtat pro lege, ſed inniti in eo, quod in dubio melior eſt conditio poſſidentis; at dum non eſt certum, quod adeſt lex, voluntas poſſidet ſuam libertatem moralem: ergo opinio, quę ſtat pro non lege tanquam certa præferenda eſt. Sed contra eſt. Nam hoc privilegium ſolum tenet, quando vtraque pars litigans in iure, ratione, & authoritate æqualis eſt: ergo præter rationem, quæ ex hoc privilegio deſumitur, debet opinio, quæ facit pro non lege, vt prædicto privilegio gaudeat, habere in ſui favorem iura, rationes, & authoritates æqualis ponderis, cum ea, quæ facit pro lege: ergo ſi iſtis careat, non poterit habere certitudinē ex ſolo illo privilegio.

Deinde. In materia iuſtitiæ nulla pars gaudet hoc privilegio, ſi ſit dubium magnum, de eo, quod poſſident, debet enim eſſe conſtans apud omnes, quod vna pars pacifice, & nemine diſcrepante poſſidet id, de quo eſt lis; ergo ſi in tribunali conſcientiæ ſit magna lis ſuper eo, an ſit lex obligans? vel an voluntas ſuam poſſideat moralem libertatem? non poterit voluntas tuta conſcientia vti privilegio de eo, quod melior ſit conditio poſſidentis: at eſto pars, quæ ſtat pro lege non faciat evidentiam de eo, quod adſit lex, tamen ſuis rationibus, & magni ponderis authoritatibus, ſic probat adeſſe legem, quod veriſimile hoc faciat magis forſan, quam pars, quæ litigat pro non lege veriſimilem facit ſuam non obligationem: ergo niſi ſolvantur evidenter rationes, & authoritates partis, quæ ſtat pro lege, non poterit voluntas ſibi applicare privilegiū de eo, quod in dubio melior eſt conditio poſſidentis. Patet conſeq. Nam dum non ſolvuntur tales rationes, ſumus in lite de poſſeſſione moralis libertatis, dum autem ſuper hoc durat lis, nulla pars pacifice poſſidet: ergo nulla, tuta conſcientia, durante lite, poteſt gaudere prędicto privilegio: non ergo ex non certitudine partis, quæ ſtat pro lege haberi poterit certitudo pro non lege.

95 His poterit dici. Quod cum conſtet voluntatem aliquando habuiſſe ſuam moralem libertatem, nempe pro eo tempore, quo ſine lege fuit, non poſſumus aſſeverare eam in ea libertate morali, quam ſemel habuit modo non permanere, niſi per evidentiam ſaltem moralem de eo, quod ſub lege defacto ſit, & ſic dū non habetur huius ſaltem moralis certitudo, voluntas poſſidet, & per conſeq. poteſt gaudere privilegio de meliori conditione poſſidentis.

Sed contra eſt. Nam vt voluntas dubitat de poſſeſſione ſuæ libertatis, non eſt neceſſe, quod fiat ei evidentia moralis de eo, quod ſub lege ſit, ſed ſufficit ſi rationibus magni ponderis, & authoritatibus, fiat ei veriſimile, quod legi ſubiecta eſt & quod iam ſuam moralem non habet libertatem; ſed manente ſub hoc dubio, non poteſt eſſe certa de eo, quod in prima libertate perſeveret: ergo nequit voluntas, tuta conſcientia, ſibi applicare privilegium de meliore conditione poſſidentis. Mai. videtur eſſe certa, Nam ſi fiat evidentia de eo, quod ſit lex, iam nequit conſiſtere dubium de amiſsione moralis libertatis: ergo vt rationes, quæ ſtant pro libertate cogant me dubitare de amiſsione libertatis, non eſt neceſſe, quod ſuadeant evidenter, quod adſit lex, ſed ad ſic dubitandum ſufficient rationes, & authoritates magni ponderis. Minor autem diſcurro ſic. Dubium generatum ex rationibus, & authoritatibus magni ponderis, probantibus adeſſe legem, & me iam amiſiſſe meam moralem libertatem, nō componitur cum certitudine de non amiſsione eius: ergo manente tali dubio, voluntas nequit manere certa de eo, quod in prima libertate perſeveret. Conſequentia autem videtur eſſe in forma.

Quod explico ſic. Vt ego tuta conſcientia vtar privilegio de meliori conditione poſſidētis, debeo eſſe certus de mea pacifica poſſeſſione libertatis; at non ſum certus; quia de hoc dubito, non leviter, ſed graviter ex vi rationum, & authoritatum magni ponderis: ergo tuta conſcientia non poſſum applicare mihi tale privilegium.

96 Tandem contra hanc ſententiam argumentor. Ex eo quod videtur ſe opponere doctrinæ D. Thom. ſic enim habet Angelicus Doctor quodl. 6. art. 15. *Omnis quæſtio in qua de peccato mortali quæritur, niſi expreſſe veritas habeatur periculoſe determinatur; quia error quo creditur eſſe peccatum mortale, lex conſcientiæ*

ligat ad peccatum mortale, præcipue autem periculoſum eſt, vb. veritas ambigua eſt, quod in hac quæſtione accidit, cum enim hæc quæſtio ad Theologos pertineat in quantum dependet ex iure diuino, vel ex iure naturali, & ad Iuriſtas in quantum dependet à iure poſitiuo inveniuntur in ea Theologi, Theologis, & Iuriſtæ, Iuriſtis contrariæ ſentire. Ex quibus.

Primo argumentor. In omni quæſtione in qua non habetur certa, & expreſſa veritas, periculoſe determinatur; ſed vbi eſt non certitudo de exiſtentia præcepti, certa, & expreſſa veritas non habetur; quoniam certitudini opponitur non certitudo, & poſitiva aliqua ratio, quæ ſuadeatur veritas, non poſtulatur: ergo vbi eſt non certitudo de exiſtentia præcepti periculoſe determinatur; at in doctrina huius Authoris non certitudo præcepti pro regula morum admittitur: ergo caſus, qui ex hac regula decidunt. tur periculoſe determinantur. Præterea. Omnis quæſtio practica circa quam Theologi contrariantur Theologis, & Iuriſtæ, Iuriſtis ambigua eſt: ergo ex non certitudine vnius partis, nequit probari evidenter certitudo alterius. Patet conſequentia. Quia dum vtraque pars ambigua eſt, nulla certa eſt.

Ad primum. Reſp. Caramuel, diſtinguendo Min. Sed vbi eſt non certitudo de exiſtentia præcepti, certa, & expreſſa veritas non habetur, de veritate actus, concedo Minorem. De bonitate actus, nego Minorem. Et diſting. Conſeq. periculoſe determinatur. De veritate actus, conced. Conſequentiam. De bonitate actus, nego Conſequentiam. Ad ſecundum, diſtinguit Conſequens. Certitudo de veritate actus, concedo Conſequentiam. Certitudo de bonitate actus, nego Conſequentiam. Ad probat. diſtinguit Conſeq. ſub eadem diſtinctione. Nulla eſt certitudo de bonitate actus, nego Conſequentiam. De veritate actus, concedo Conſequentiam.

97 Sed contra eſt. Nam vbi quæſtio ambigue, & periculoſe determinatur, nequit intelligi de determinatione pure ſpeculativa, quæ ſola circa veritatē actus eſt: ergo debet intelligi de determinatione, quæ in praxi regula operis ſit. Conſequentia eſt bona, & Antecedens prob. Nam abſque periculo circa actus veritatem; Aliqui tenent vnum, Alij tenent aliud, neque enim damnare poſſumus ad peccatum eos, qui ſpeculative docent licitum eſſe habere plures præbendas ſimul, neque alios tenentes, & determinantes oppoſitum: ergo determinatio periculoſa de qua loquitur D. Thom. eſt determinatio conſcientiæ, quæ eſt regula bonitatis actus, non veritatis eius.

Quod ipſum patet ex probatione, quam adhibet D. Tho. ſuo dicto vt probet illud, nempe; quia error, quo creditur eſſe peccatum mortale, ligat ad peccatum mortale, per legem conſcientiæ: ergo eſt loquutio de determinatione conſcientiæ, quæ eſt regula bonitatis operis. Quaſi vel lit. D. Tho. quod quando conſcientia ambigua eſt circa peccatum, vel non peccatum, determinari ad operandum, periculoſum eſt: quia ſic ſe determinans, manifeſte ſe exponit periculo peccandi: cum ergo in praxi conſcientia de poſſeſſione libertatis moralis dubitet, ex vi rationum, quæ faciunt pro lege, ex non certitudine huius nequibit ſe determinare ad extremum de non lege.

98 Explico hoc. In eo, quod quis circa veritatem actus erret, nullum peccatum eſt, ſed ſolum eſt peccatum applicare per conſcientiam illum errorem, vt ſit regula actus; tunc enim actus bonus non eſt: quia ex conſcientia erronea procedit: ergo periculum peccandi, de quo D. Tho. loquitur, non eſt in ſola ſpeculatione, quæ circa veritatem actus eſt, ſed in eo, quod conſcientia in praxi dubia, & ambigua, ſe determinet ad alteram partem dubij: cum ergo in praxi conſcientia dubitet de poſſeſſione ſuæ libertatis, propter rationes, quæ faciunt pro lege ex non certitudine legis, periculoſe ſe determinabit ad amplexum partis, quę facit pro non lege.

Sed vrgentius contra iſtum Authorem arguo, ex quodlib. 8. art. 13. ibi enim in fine reſolvit D. Thom. quod ſiquis habeat plures præbendas certus, quod opinio, quæ aſſerit poſſe ſimul haberi plures præbendas vera ſit, ſi poſtmodum ex contrarietate opinionis oppoſitæ certitudinem amittat, & in dubium veniat, tunc ſi perſeverante hoc dubio, perſeveret in habere plures præbendas, peccat magis æſtimans beneficium temporale, quam Dei legem. Ex quibus ſic argumentor. Contraria opinio, quæ dubitare cogit, nō certificat de lege, de non habendis ſimul

plu-

pluribus præbendis, ſed tamen quia dubitare cogit de ſententia oppoſita, manente hoc dubio, ille peccat habēdo plures præbendas: ergo ex non certitudine legis Dei, non habetur certitudo de bonitate operationis.

Sed huic argumento reſpondebit Caramuel, doctrinam eſſe veram de illo, qui dubitabit: quia ex conſcientia dubia perſeveraret in habendo plures præbendas. Se autem non peccaturum, etiamſi perſeveraret in habendo plures præbendas; quia ipſe ex contrarietate opinionis non facientis demōſtrationem legis Dei, inferret certitudinem de ſuo non peccato in retentione plurium præbendarum.

Sed contra inſto. Ergo ex hoc principio non ſum certus de lege Dei, non infertur neceſſario: ergo ſum certus de meo non peccato in operando iuxta opinionem, quæ facit pro non lege. Patet conſequentia. Quia ex illo principio non certificante me de lege Dei, poſſum dubitare, & durante dubio in operando, peccare contra legem Dei: ergo non eſt legitima, & formalis conſequentia, non ſum certus de lege Dei: ergo ſum certus de meo non peccato, operando iuxta opinionem, quæ favet non legi.

Secundo inſto. Nam propoſita ratione, & authoritate magni ponderis, quę ſuadent legem Dei ad eſſe, non eſt in mea poteſtate non dubitare de ſententia, quæ facit pro non lege, & ex conſequenti de meo non peccato in operando in praxi iuxta illam: ergo propoſitio, & conſideratis rationibus, & authoritatibus magni momenti, neceſſarium erit mihi de vtroque dubitare: ergo ex eo principio, quod non certificat de lege Dei, non licet infallibiliter inferre: ergo ſum certus de meo non peccato in operando iuxta opinionem, quæ favet non legi. Vnde vt ex non certitudine, ſequatur certitudo de nō peccato, debeo argumentari ſic: *Non ſum certus de lege Dei, nec dubito de non peccato in operando iuxta opinionem, quæ favet non legi: ergo ſum certus de meo non peccato, &c.* Et tunc non concludo neceſſario: quia illa pars copulative nempe *nec dubito, &c.* contingens eſt, & ſic tota copulativa eſt contingens: ex antecedenti autem contingenti, nequit inferri conſequens neceſſarium.

Sed demus, quod inferatur, tūc certitudo de meo non peccato: non infertur ex ſola non certitudine legis Dei, ſed ex illa, & ex non dubito de oppoſito: vnde ſemper erit falſum, quod ex ſola non certitudine legis Dei, inferatur certitudo de meo in operando non peccato.

His poterit reſpondere Dominus Caramuel, quod ex rationibus, quæ faciunt pro lege Dei, dum de illa non certificant, poterit quis dubitare de veritate actus, ſed nō de bonitate eius. Sed contra eſt. Nam ſi quis ſpeculative dubitat de veritate alicuius opinionis, nequit tuta cōſcientia operari iuxta illam, niſi adſit in praxi aliqua circunſtantia, quæ talē operationem honeſtet; at dum non aſſignatur pro certitudine operationis honeſtę, niſi, quod eius oppoſitum non ſit certum, in praxi, nō adducitur aliqua circunſtantia poſitive honeſtans operationem: ergo ſicut ex non certo, quis dubitat de veritate actus, ita, & dubitabit de bonitate actus. Mai. patet. Nam ex dubio de veritate actus nullus immediate tranſire poteſt ad certitudinem bonitatis eius: ergo debet mediare aliqua ratio, quæ non obſtāte tali dubio me certificet de eo, quod ſine peccato poſſum operari iuxta ſententiam de qua dubito: ergo dum ex non certo dubito de veritate actus, ex ſolo nō certo, non potero eſſe certus de bonitate eius.

100 Ad hoc poterit aliquis ingenioſe reſpondere, quod in non certo ſunt duo conſideranda, nempe poſitivum rationum, & authoritatum, quæ ſuadent dari legem; & negativum certitudinis, quod convenit eos, ex eo, quod quamvis valde ſuadeant dari legem, non tamē hoc convincunt. Ex primo ſolum dubium oritur de veritate actus, non ex ſecundo: ergo ex hoc ſecundo poterit oriri certitudo de bonitate actus, quamvis ex primo oriatur dubium de veritate eius. Sed contra inſto. Nam rationes illæ poſitivæ hoc ipſo, quod faciunt me dubitare de veritate actus, primo, & per ſe, faciunt ex conſequenti me dubitare de bonitate operationis: ergo dum hoc dubium non ſolvo, nequeo certificari de bonitate meæ operationis; at per puram rationem non certi, non poſſum ſolvere tale dubium: ergo ex pura ratione non certi, nequeo certificari de bonitate meæ operationis. Probo Min. ſubſumptam. Nam dum quis cōſiderat rationes magni ponderis, quæ faciunt pro lege, etiam conſiderat, quod ille

non conveniunt dari legem, & tamen cū hac conſideratione non ſinit dubitare primo de veritate actus oppoſitæ opinionis, & ex conſequenti de bonitate eius: ergo per non certitudinem non ſolvitur præfatum dubium, nam quod non impedit dubium, non habet ſolvere dubium.

§. VIII.

Soluuntur Argumenta Domini Caramuel.

101 VT hic Author ſuam de non certitudine ſententiam probet, advertit, quod leges, & præcepta non tollunt libertatem moralem: nam dum quis peccat, moralem libertatem exercet, ſed tantum præcepta, vel leges præſtant vt non opereris, vel male, & peccaminoſe opereris. Sicut chiragra non tollit libertatem realem, ſed præſtat, vt vel non ſcribas, vel male delineatos characteres efformes.

Hoc ſuppoſito arguit in forma ſic. Ego tuta conſcientia poſſum facere quidquid non ſit certo interdictum; ſed ſumere in collatione diei ieiunij octo vncias, v.g. non eſt certo interdictum: ergo tuta conſcientia octo vncias in collatione diei ieiunij poſſum ſumere. Maiorem probat. Nā ſum in certa meæ libertatis poſſeſsione, & per præceptum probabile, non poſſum mea poſſeſſa libertate privari, ſed vt priver debet eſſe præceptum certum. De qua ratione dicit, quod valet in omni alia materia morali.

Et ſiquidem hæc ratio in omni materia valet, dum in materia libidinis non habetur expreſſum præceptum prohibens ſub mortali oſcula, & tactus impudicos, licebit ſine ſcrupulo de peccato mortali oſculari alienas, & impudice tangere illas: quia hoc non eſt fornicari, quod ſolū expreſſe prohibetur in ſexto Decalogi præcepto. Similiter dū probat octo vncijs poſſe in die ieiunij licite collationem facere; quia de hoc non eſt expreſſa prohibitio, poterat dicere duodecim vncijs licite in die ieiunij poſſe fieri collationē: quia ſicut non habetur expreſſum præceptum prohibens octo, non habetur expreſſum præceptum prohibens decem, neque duodecim.

Ad argumentum ergo, nego Mai. Non enim eſt verum vniverſaliter, quod tuta conſcientia poſſum facere; quod nō eſt certo interdictum. Nam ſi graviter dubitem eſſe divina lege interdictum, nō poſſum licite facere, alias magis æſtimabo meum commodum peculiare, quam Dei legem, quod ſine peccato non eſt. Ad prob. dico. Quod præceptum non certum ſi graviter, & prudencialiter de ipſo dubitem, meam phiſicam libertatem non tollit, ſed ligat, ita, vt manente dubio nō poſsim ſine peccato operari cōtra legem: vnde libertas illa moralis, quæ manet, quaſi non libertas cenſetur: quia voluntas in ſenſu compoſito dubij, non levis, ſed gravis de lege, nequit ſine peccato operari contra legem. Nec bene hic Author definit libertatem moralem, ſi cum præcepto illam componit: nam libertas moralis eſt libertas ab obligatione, hanc autem libertatem ab obligatione, nequit habere homo in ſenſu compoſito præcepti.

Nec valet, quod homo peccat libere moraliter: ergo cum præcepto contra quod peccat, habet moralem libertatem. Non inquam valet. Nam aliud eſt, quod vt agens morale peccet, & aliud eſt, quod liber ab obligatione præcepti peccet. Primum eſt verum: quia phiſice poteſt à præcepti obligatione deviare. Secundū eſt falſum. Quia cum obligatione ad legē peccat, quando peccat. Pono exēplū. Servus ille dicitur, qui à ſervitute liber non eſt, ex hoc, quod ſub alterius dominio ſit, ſed ſi iſte libere rebellet contra dominum ſuum, aget ne vt liber à ſervitute? minime gentium: quia ſic agere non ſolvit eum à ſervitute cum ſemper ſub dominio domini ſit: ergo aget vt ſervus, ſed quomodo aget vt ſervus, ſi ſervi eſt obedire, & non rebellare contra dominum ſuum? Dico: quod ſervi eſt obedire quantum ad obligationem, quam contraxit ex ſervitute, non quantum ad vires phiſicas, quæ manēt in ſervo ad faciendum oppoſitum. Sic ergo, qui ex præcepto contraxit obligationem non operandi contra præceptum, hic nō habet libertatem moralem, id eſt, liberā ab obligatione, licet habeat libertatem moralem exorbitandi ab obligatione, id eſt, poſſe exorbitare, non tamen ſine peccato, ſed peccando.

102 Secundo arguit, hic Author multas cartas conſumens in probando, quod ille, qui pacifice poſsidet fundum, v.g. non poſsit à poſſeſsione fundi expoliari per ſolam iuſtitiam probabilem

lem alterius, ſed per ſolam iuſtitiam certam. Tunc ſubſumit; ſed ego ſum in mea libertate ex ipſa rei natura: quia leges quibus ſubijcior, ſequuntur ad mei exiſtentiam: ergo niſi præceptum mihi fuiſſe in poſitum, ſaltem evidentia morali ſciam, non teneor me expoliare mea propria libertate: ergo ex non certitudine præcepti ſum certus, quod non pecco, operando contra tale præceptum non certum.

Hoc argumentum, eſt Achiles huius Authoris ſuper quod fundat totum edificium ſuæ novitatis de non certitudine. Ad quod, nego Minorem. Nam licet aliquando fuerim ſine lege, dum tamen dubito, & graviſsime dubito de eo, quod legem habeã, dubito pariter de eo, quod iam amiſſerim libertatem ab obligatione legis, & ſic non poſſum certo iudicare me non eſſe ſub lege. Quod ſi graviſsimis fundamentis ductus, dubito de poſſeſsione meæ libertatis à lege, non poſſum licite applicare mihi privilegium de meliori conditione poſsidentis, quo non licite applicato corruit tota Dialexis huius Authoris.

Sed inſtas. Dum quis poſsidet in materia iuſtitiæ, nequit ſpoliari niſi per evidentem iuſtitiam partis oppoſitæ: ergo in foro conſcientiæ dum quis poſsidet, nequit ſpoliari, niſi per evidentiam præcepti oppoſiti. Ad hoc, nego Conſequẽtiam. Nam in materia iuſtitiæ nullus, qui poſsidet, dubitat de ſui poſſeſsione, ſed omnis, qui poſsidet, videt ſe poſsidere, & ſic vt videat ſe non iam poſsidere, neceſſum eſt vt videat iuſtitiam partis oppoſitæ: vnde in materia iuſtitiæ nunquam eſt dubium de poſſeſsione, ſed de ſolo titulo poſſeſsionis. At in tribunali conſcientiæ, etiamſi pars oppoſita non faciat evidentiam ſuæ iuſtitiæ, dubitat conſcientia de illa, propter rationes oppoſitas: nam cum ipſa ablatio libertatis conſiſtat in ipſa poſſeſsione præcepti, dum conſcientia dubitat propter rationes partis oppoſitæ de talis legis poſitione, dubitat eodem modo de amiſsione ſuæ libertatis: dum autem in praxi dubitat de amiſsione ſuæ libertatis, & graviter dubitat, nequit tuto in ſui favorem applicare privilegium de meliori conditione poſsidentis.

Explico hoc. In materia iuſtitiæ movetur lis ſuper poſſeſsionem alicuius fundi: nam Titius dicit ſe habere illius poſſeſsionẽ, & Cornelius negat, & ſuper hoc multa in ſui favorem allegat, quæ licet non probent evidenter iuſtitiam ſuam, tamẽ graviter cogunt dubitare iudicem de illa. Iam nunc inquiro. Durante hoc dubio poterit Iudex dare ſententiam in favorem Titij de eo, quod poſsideat? vtique non poterit: quia iuſtitia Titij fit valde dubia per rationes, quas in ſui favorem Cornelius adducit. Rurſus ex eo, quod Titius dicat ego poſsideo, ſi non demonſtret ſe poſsidere, poterit Iudex applicare Titio privilegium de meliori conditione poſsidentis? Minime gentiũ: quia hoc tantum applicari iuſte poteſt illi de quo eſt evidens, quod poſsidet. Ad caſum ergo noſtrum. Ad ſunt duæ ſentẽtiæ, altera pro lege Dei, altera pugnat pro libertate: quæ ſtat pro lege Dei, negat iſtum poſsidere libertatem, quia dum ſuadet legem, probat alterum non habere libertatem. Alter ſe defendit dicendo ſe habere libertatem, dum probat non ad eſſe legem. Quid tunc? Conſcientia eſt Iudex, & nequit videre, quod alter poſsideat libertatem; quia rationibus oppoſitis res eſt obſcura. Poterit ne tunc conſcientia durante hoc dubio ſtare pro libertate? Vtique non poterit, niſi prius ſolvat dubium. Rurſus perſeverante dubio poterit ſibi applicare privilegium de meliori conditione poſsidentis? Minime: quia hoc iuſte applicari nequit illi parti de qua non conſtat evidenter, quod poſsideat.

Sed ad hoc dicit Dominus Caramuel, quod hoc dubium de poſſeſsione ſolum eſt ſpeculativum: in praxi autem dum pars oppoſita non probat evidenter, quod voluntas non poſsideat, conſcientia debet favere libertati. Sed cõtra eſt. Nam in materia iuſtitiæ dum lis eſt, an, v. g. Titius poſsideat, vel non poſsideat fundum? & Iudex ſpeculative dubitat de poſſeſsione: quia nec videt poſſeſsionem, nec videt non poſſeſsionem, quia vtrumque obſcurum eſt, nequit in praxi, durante dubio ſpeculativo, ſententiam dare in fauorem illius, qui dicit ſe poſsidere: quia iuſtitia eius eſt valde dubia: ergo in tribunali conſcientiæ, dum ſpeculative cõſcientia dubitat de veritate partium, non poterit in praxi ſententiam ferre in favorem libertatis. Et quidem dum Iudex ex non evidenti probatione partis negantis Titium poſsidere, nequit in praxi eſſe

cer-

certus de iuſtitia Titij,& dare illi poſſeſſionem,neſcio qua ratione conſcientia ex ſola non evidenti probatione legis Dei, poterit ferre ſententiam in praxi de eo, quod voluntas poſsideat.

103 Tertio arguit, ſub hac forma Caramuel. Nemo poteſt legitima, & certa poſſeſsione privari, niſi ob rationē certā. Patet hoc. Quia nemo à Iudice civili divitijs,fundis,pecunia, nec à Iudice criminali privabitur honore, authoritate propter informationem probabilem, ſeu ſemiplenam; at in ſuæ libertatis certa,& legitima poſſeſsione,homo eſt,& ipſa per præceptum privatur:ergo homo non poteſt certa,& legitima libertatis poſſeſsione privari, niſi ob præceptum certum:ergo quando præceptum eſt mere probabile,manet in ſuo vigore priſtino operandi libertas. Sic Caramuel. Et poſtquam hūc ſyllogiſmum in ſui favorem adducit,proponit alium ſimilem huic informa per quem videtur primus ſyllogiſmus inſtari. Syllogiſmus talis eſt. Nemo poteſt legitima, & certa poſſeſsione privari, niſi ob rationem certam; at poſito, & legitimo præcepto, eſt in legitima, è certa inferiorem obligandi poſſeſsionem ſuperior, & orta à præcepto obligatio,non niſi per diſpenſationem diſolvitur: ergo ſuperior non poteſt certa, & legitima ſubditum obligandi poſſeſsione privari,niſi propter certam diſpenſationem: ergo quandiu diſpenſatio eſt mere probabilis (tandiu enim eſt incerta) manet in priſtino robore, & rigore præceptum. Ecce rationem in forma ſimilem, per quā inſtatur Caramuelis primus ſyllogiſmus.

Cuius vim ſic Caramuel deſtruere connatur. Conc. inquit Ma. & diſt. Min. Si certum ſit nullam adeſſe diſpenſationē præcepti, conc. Min. Si tantum probabile ſit adeſſe diſpenſationem, nego Min. & Conſequentiam illatā. Inquit enim; quod cum præceptum, & diſpenſatio contradictorie opponantur, bene ſtat præceptū heri fuiſſe certum, & hodie diſpenſationem dari incertam, & hic, & nunc præceptum eſſe certum, & eſſe incertam diſpenſationē impoſsibile eſt, & ſic nihil cōcluditur contra ipſum, ſyllogiſmo facto.

Sed vellem ſcire ab hoc Authore quare ſicut ipſe,diſtinguit Minorem ſecundi ſyllogiſmi: Si ſit certum nullam adeſſe diſpenſationem, conc. Min. Si ſit probabile adeſſe diſpenſationem, nego Min. Ego pariter, non diſtinguam Minorem ſui primi ſyllogiſmi. At in ſuæ libertatis certa, & legitima poſſeſsione homo eſt, ſic, ſi certum ſit nullam adeſſe legem, vel præceptum, conc. Min. Si probabile ſit adeſſe legem, nego Min. Et ſic nihil concludet ipſe ſuo ſyllogiſmo, ſicut nec ſecundus ſyllogiſmus concludet. Itaque ſicut per diſpenſationē tollitur præceptū ita per præceptum tollitur libertas moralis voluntatis,& ſicut ſibi contradicunt præceptum, & diſpenſatio præcepti, ita ſibi contradicunt libertas ab obligatione præcepti, & præceptum. Et ſicut ſtat bene heri fuiſſe certum præceptum, & hodie diſpenſationem eſſe incertam, & non ſtat hodie præceptum eſſe certum,& diſpenſationem eſſe incertam,ita non ſtabit heri me habuiſſe libertatem certam, & hodie adeſſe obligationem præcepti incertam, cum repugnantia de eo quod ſit modo certa libertas,& obligatio ex præcepto, ſit tantum probabilis, & incerta. Quod ſi hæc duo repugnant ſimul, certa libertas, & probabile præceptum: ſicut repugnant ſimul certum præceptum, & probabilis diſpenſatio præcepti, ſicut ex non certa diſpenſatione præcepti,nō oritur certitudo præcepti obligantis hic,& nunc, ita ex non certitudine præcepti non orietur certitudo meæ libertatis ab obligatione præcepti. Nec video, quid interſit diſcriminis inter vnum, & alterum.

Vnde ad primum ſyllogiſmum, quē in ſui favorem format Caramuel,diſt. Mi. Si certum ſit nullum adeſſe præceptum, concedo Min. Si adſit probabile præceptum, nego Min. & diſt. Conſequens. Ergo homo non poteſt ſua legitima poſſeſsione libertatis privari,niſi ob præceptum certum,ſi ſit certum tali legitima libertatis poſſeſsione gaudere, conc. Cōſ. Si probabile ſit non habere libertatem, nego Conſeq. Itaque cum duæ opiniones contradictoriæ pugnant inter ſe, alia pro lege,alia pro libertate, pugna eſt pro libertate, nam alia affirmat gaudere ſua libertate,& alia negat,vnde nec prima habet certitudinem de poſſeſsione ſuæ libertatis,ſed tātū habet de hoc probabilitatē,nec ſecūda habet certitudinē de eo quod non ſit libertas, ſed tantum probabilitatem,& ſic cum in certitudine legis, non ſtat certitudo libertatis, ſed ex parte vtriuſque extremi ſola habetur probabilitas,& in certitudo.

Si

Si instes. Ante litem, certum erat voluntatem habere suam libertatem: ergo ab illa non potuit extrahi per solum probabile præceptum. Nego Antecedens. Non enim sine vrgenti causa lis formata est, dum efficacissimis rationibus, & authoritatibus magnorum virorum, probatur ad esse legem.

Sed iterato tentat Caramuel probare doctrinam, quam expenderat in assignanda dissimilitudine illius secundi syllogismi à primo. Sic enim discurrit. Esse dispensationis, est non esse præcepti, hoc est, esse dispensationem est non esse præceptum: ergo dispensationis esse certum, est certum non esse præcepti ergo dispensationis esse probabile, erit consequenter probabile non esse præcepti: ergo posita dispensatione probabili, non manet amplius præceptum certum, sed redditur mere probabile. Sic ergo contra istum modo discurro. Esse præcepti est non esse libertatis meæ: quia sicut dispensatio tollit præceptum, sic præceptum tollit libertatem. ergo præceptum certo adesse, est certum non adesse libertatem: ergo probabile esse præcepti erit probabile non esse libertatis: ergo posito præcepto probabili non manet amplius certum, quod manet libertas, sed erit tantum probabile: non ergo ex præcepto non certo, si tamen sit probabile, oriri potest certitudo meæ libertatis. Sicut ex probabili dispensatione non certa, nequit oriri certitudo de eo, quod sit præceptum. Ponderet bene lector cum suo candore bene ista; quia ego fateor me non invenire disparitatem.

Quarto arguit hic Author ratione, quam dicit evidenter demonstrare suam sententiam. Charitas incipit à seipsa: ergo ego non debeo ante operationem strictius legem intelligere, quam post illam meus superior intelliget, vt me laudet, aut puniat, & vituperet, sed si agamus de irregularitate, Iudex me non potest declarare irregularem, nisi casus sit expressus in iure, Cap. *Is qui* de sentent. excommunicationis in 6. ibi: *Irregularitatis tamen cum id non sit expressum in iure laqueum nõ incurrit.* Non me potest ad restitutionem condemnare, nisi de debito certo constiterit, & vniversaliter loquendo non me potest legis violatione condemnare, nisi dari talem legem, & sic esse intelligendã certum sit: ergo imprudens ero, si me iudicem irregularem in casu non certo, & expresso in iure, ero si me debere restituere iudicem, vbi incertum est debitum, & ero loquendo vniversaliter si me obstringi, & obligari lege iudicem, cuius, vel existentia est incerta, vel sensus est incertus, vel dubius.

Ad hoc argumentum, concessa prima consequentia. Dico ad primam partem min. Quod loquendo de irregularitatibus inflictis à iure, ego non possum aliter sentire, quam dictat ius. Dictat autem ius, quod præfatæ irregularitates nõ incurrantur, nisi expresse sint in iure, & sic in dubio iuris non ero prudens, si me Iudicem irregularem. In dubio autem facti constat ex Cap. *Ad audientiam.* Et Cap. *Significasti*, & alijs supra à nobis adductis, quod debeo abstinere à celebratione sacri, & probabimus supra cũ multis, quod teneor eligere tutius: quia verba Pontificum in adductis Capitibus nõ sunt de consilio, sed de præcepto.

Vnde retorqueo argumentum, contra istum Authorem in dubio facti, videlicet, quando non sum certus me occidisse hominem, si Sacerdos sim, iubet Pontifex, quod eligam tutius, id est abstineam à celebratione sacri: ergo stat culpam esse incertam, & prudenter me condemnare ad subeundam pœnam debitam pro delicto. Vnde arguo sic. Delictum non est certum, & tamen iubeor subire pœnam: igitur ex non certo delicto, non habeo certitudinem de eo, quod in praxi non incurro pœnam pro tali delicto. Falsa ergo est doctrina huius Authoris vniversaliter intellecta, videlicet, quod ex non certo oriatur certitudo de operatione sine peccato.

Ad secundum exẽplum dico. Quod cùm restituere sit *dominum in dominium rei suæ statuere*, si debitum non esset certum, cum restitutio sit certa, si restituerẽ pro debito non certo, exponerem me periculo privandi me verum dominum re, quam alteri incerto restituerem creditori, in quo facerem contra iustitiã, & hæc est ratio, quare non possum prudenter iudicare me debere restituere, quãdo debitum est incertũ. Ad tertiũ dico. Quod quando lex est incerta, egò non teneor stare pro lege, nec ex hoc sequitur me esse certum, quod tuta conscientia possum operari contra legem, sed tunc teneor eligere, quod tutius est, nempe habere

bere me negative inter extrema dubia.

Sed instas. Si lege existente incerta ego non teneor sequi legem: ergo sum liber ab obligatione talis legis, & certus de eo, quod possum operari cõtra legem, quæ est opinio Caramuelis. Resp. quod licet non tenear sequi sententiam, quæ stat pro illa lege incerta; obligor tamen exvi alterius legis ad non operandum cõtra legem, de qua dubito vtrum sub ea comprehensus sim. Lex autem ex qua obligor, est illa in dubijs tutius est eligendum, nomine autem tutioris non venit, nec lex incerta, nec operatio contra illã, sed mera abstinentia ab vtraque, donec non disolvitur dubium. In hoc stat error Caramuelis, quod putat, quod dum lex incerta non obligat ad operandum iuxta eam, possum licite operari contra illam: quod falsissimum est, & quidem lex Dei modo non me obligat ad sui amorem: ergo possum modo odio habere Deum; perfida consequentia. Sic, quando graviter dubitatur de lege non teneor ad operandũ iuxta eam, nec tamen possum operari cõtra illam dũ dubito, sed teneor eligere, quod tutius est. Hinc concederẽ huic Authori, quod lex incerta, infert certitudinem de non obligatione sequendi illam non vero, quod inferat certitudinem de operando sine peccato contra illam.

§. IX.

Soluuntur Argumenta D. Antonij de San Pedro, defensoris doctrinæ D. Caramuelis.

105 ADDVCIT D. Caramuel in sui defensionẽ epistolam D. Antonij de S. Pedro, Generalis Ordinis Cistercienſis, & in Vniversitate Salmantina Cathedræ S. Scripturæ Professoris. R. R. iste postea assumptus ad Episcopatum Guamangensem, Gadijs diem clausit extremum. Hic ergo ingeniosissimus Pater fatetur horruisse primo aspectu opinionem Caramueli, cum legit: quia videbantur ex ea sequi plura, eaque magna absurda, qualia erant, quod ego possem licite non adorare hostiam, quam Sacerdos publice adorandam proponit: quia ego nõ sum certus de eo, quod illa hostia rite consecrata sit; & quod possem me iudicare non vere baptizatum: quia de meo vero, & valido baptismo nõ habeo certitudinem, & alia plura, quę ibi enumerat, vnde fatetur se cogi ad interpretandum Caramuelem, non de certitudine perfecta, quæ excludat tam iudiciũ prudens de opposito, quam etiam prudentem formidinem de opposito, sed ita vt tantum excludat dubium prudens, nõ vero prudentem formidinem, sic quod hæc propositio, *licitum est elicere, quamcumque actionem, quæ certo interdicta non sit*, debeat intelligi de certitudine excludente dubium prudens de opposito; non vero de certitudine excludente prudentem formidinem de opposito, qualis est illa certitudo, quam habeo de eo, quod hæc hostia consecrata sit, quod mihi ita est certum, quod prudenter non possum dubitare de opposito, licet possim prudẽter formidare. Vtrum autem hæc fuerit mens Caramuelis? textus eius explanabit etenim num. 116. §. *Franciscus est incerta*, ita loquitur, sed qualiter tandem sententiam suam persuadere debebit Federicus, vt Franciscus sub mortali obstringatur? debebit, inquam ego, ratione tam certa, & manifesta, probatione tam plana vt formidinem omnem excludat. Sed quidquid de hoc sit.

Antonius de S. Pedro, sic probat Caramuelis sententiam. Licite potest Petrus elicere actionem, quando præceptũ prohibens actionem non obligat Petrum; sed in his circunstantijs relatis, præceptum prohibens actionem, non obligat Petrum contra possessionem suæ libertatis: ergo in his circunstantijs, potest Petrus licite elicere actionem. Prob. Min. Præceptum tantum dubium, non obligat operantem contra possessionem suæ libertatis; sed in his circunstantijs præceptum prohibens actionem est dubium Petro: ergo non obligat. Mai. probat. Ex illo vulgari, *in dubio melior est conditio possidẽtis*. Et Min. probat. Quia omne quod est incertum subiecto, dubium est illi; sed in prædictis circunstantijs præceptum est Pedro incertum: ergo dubium, quod sit incertum probat, quia tantum suadetur rationibus probabilibus.

Resp. in forma, dist. Mai. Quando non obligat, nec ratione sui, nec ratione alicuius per se adiuncti, conc. Mai. Quando non obligat ratione sui, bene tamen ratione adiuncti, nego Mai. Et dist. Min. Non obligat ratione sui præcisse considerati, transf. Min. Ratione adiuncti, nego Min.

Min. & Consequentiam. Itaque quando probabile est ad esse præceptum, licet nõ sit certum, tamen habetur præceptum de eligendo tutius, iuxta vulgatum illud, in dubijs tutior pars est eligenda; non autem quando præceptum est dubium tutius est operari contra præceptum, & sic præceptum dubium ratione alterius præcepti adiuncti, habet obligare, ita vt non soluto dubio non possim licite operari, neque tunc favere mihi potest privilegium meę libertatis: quia hæc tollitur evidenter, licet non ratione præcepti dubij, ratione adiuncti, quod in dubio tutior pars eligenda sit, quod vim riguroſi præcepti habere, ad longum supra demonstravimus.

106 Secundo arguit. Quoties cunque non probatur certa ratione hominem, non esse liberum ab obligatione vitandi actionem, debet existimari, & iudicari liber ab obligatione: ergo quoties non probatur certa ratione præceptum, inter dicens actionem, inducenique obligationem eam vitandi, debet existimari, & iudicari hominem licite posse elicere actionem. Consequentia constat. Et Anteced. prob. ex illis: *Beatus qui possidet. In dubio melior est conditio possidentis.* Et ratione speciali sic prob. Sunt aliquæ materiæ, in quibus prudenter iudicamus aliquid esse eo præcise, quod oppositum, sive contrarium, sive contradictorium, esse non probetur ratione aliqua demonstrativa, saltẽ moraliter. V.g. in quæstionibus de potentia absoluta, an Deus possit producere hoc, aut illud? ita tam Philosophi, quam Theologi argumentantur, debemus concedere Deum posse, quidquid non probatur implicare manifestam cõtradictionẽ; sed hoc non implicat manifestam contradictionem: ergo debemus concedere, hoc Deum posse producere. Mai. concedunt omnes hac innixi ratione. Deus ratione Omnipotentiæ habet ius, vt affirmemus de ipso posse omne, quod est possibile: ergo dum non probatur certa ratione hoc, aut illud esse impossibile possumus prudenter affirmare Deum hoc, aut illud posse. Hac tantum ducti ratione plures Theologi affirmant Deum hoc, aut illud posse de potentia absoluta. Et si nullam habeant specialem rationem persuadentem, hoc aut illud, esse possibile, & nullã aliam specialem rationem quærunt, quam solutionem argumentorum partis oppositæ, quibus in medium prolatis, si constet non convincere, prudentissime, & probabilissime affirmant Deum posse omne, quod opposita sententia ratione convincente, non probat esse impossibile.

Ex hac doctrina, inquit, sic argumentor. Sicut Deus ratione Omnipotentiæ potest producere omne, quod non implicat contradictionem, homo ratione libertatis potest elicere licite omnẽ actionem, quæ interdicta non est, sicut est evidens Deum posse producere omne, quod impossibile non est; est etiam evidens hominem posse licite elicere omnem actionem, quæ prohibita non est; sed sola ratio convincens aliquem terminum esse impossibilem potest impedire, quod creatura rationalis iudicet prudenter Deum posse illum terminum causare: ergo sola ratio convincens actionem aliquam prohibitam esse potest impedire, quod homo prudenter iudicet se posse licite eam actionem elicere: sicut ergo ex generali ratione omnipotentis, tantum imprudenter affirmamus Deum posse illa, quæ evidenti ratione probantur impossibilia, & si nõ habeamus rationem specialem probantem esse aliquid possibile, ita ex generali ratione potentis licite elicere omnem actionem non prohibitam, tantum imprudenter affirmamus de homine posse licite elicere actionem, quæ evidenti ratione probatur prohibita. Sed in casu quæstionis non probatur evidenti ratione actionem esse prohibitam: ergo non erit imprudens, qui affirmaverit, hic homo potest licite hanc actionem elicere: ergo hæc actio in circunstantijs quæstionis illicita non est. Consequentia patet. Quia imprudens est iudicans licite elici posse actionem illicitam.

Ad hoc argumentum, nego Antec. Ad primam probo. Dico: illos textus non posse vere adaptari solum probabiliter, & subdubio possidenti, sed solum posse applicari certo possidenti, cumque hoc ipso, quod lex probabiliter suadetur, libertas hominis solum maneat probabilis, & non certa, non potest homo sibi adaptare certo prædicta privilegia. Quod declaro sic. Sicut homo ex se habet libertatem, sic, & Deus post suum præceptum habet obligare hominem. & quandiu durat præceptum, habet possidere vires obligandi; sed ex hoc, quod non probetur manifesta ratione Deum non præcepisse, non licet inferre Deum esse in possessione præcipien-

piendi; nec ex vi huius possumus applicare illi in dubio prędicta privilegia; *Beatus, qui possidet, melior est conditio possidentis*: ergo esto manifesta ratione nō probetur hominem non esse liberum, si tamen ratione valde probabili hoc probetur, non poterimus inferre hominem licite posse elicere, quancumque actionem. Patet Conseq. Nam libertas tollitur per obligationem præcepti, & possessio libertatis tollitur per possessionem prædictæ obligationis: ergo si ex hoc, quod non probetur manifesta ratione Deum non obligare hominem, non licet inferre in favorem Dei, & suæ legis Deum possidere suam obligationem, ita ex hoc, quod nō probetur manifesta ratione hominem nō esse liberum, non licebit inferre hominem licite posse elicere, quancumque voluerit actionem.

107 Ad secund. prob. in primis dico. Illam doctrinam vniversaliter intellectam esse falsam. Tum, quia etiam in quæstionibus de potentia absoluta, vtrum videlicet possit Deus facere hoc, vel illud? Dantur passim opiniones oppositæ. In Schola enim D. Tho. defenditur adhuc divinitus vnum corpus non posse simul esse in pluribus locis, & ratio, qua id probat repugnare, non est ita manifesta, & evidens, quod Scotus, & eius familia ea convincatur, immo dicunt eam non probare manifeste repugnantiam. Scotus defendit divinitus vnum corpus posse esse in duobus locis, nec tamen manifesta ratione, & evidenti probat, non repugnantiam huius, quod est vnum corpus circunscriptive existere in duobus locis. Quod patet. Quia hoc solum probat à paritate Christi existentis simul in duabus hostijs, quod argumentum non est demonstratio. Tum, quia est à paritate, quod solum est argumentum topicum. Tum, quia de facili negatur adesse paritatem inter esse Sacramentale, & esse circunscriptivū. Deinde certum est apud omnes Catholicos accidentia posse existere sine subiecto, & tamen non est evidens ratio, quæ evidenter convincat hoc non repugnare, cum sola fide divina ad hoc iuvemur: ergo doctrina huius Authoris non est vniversaliter vera.

Secundo resp. ad rationem: concedendo forum omnipotentiæ ab omni lege absolutæ, & libere, videlicet, quod possit omne, quod manifestam non implicat cōtradictionem, & quod si non probetur manifesta ratione hoc, vel illud implicare, debeamus concedere Deum de potentia absoluta posse illud efficere, quia omnipotentiæ absolute sumptæ, obiectum est non implicans, & ab hoc supremo posse, à nullo agente extrinseco valet impediri. Venio iam ad paritatem. Libertas hominis potest licite elicere omnem actionem, si certum sit, quod ab extrinseco Legislatore non impediatur dum autem existit præceptum probabiliter, non leviter, sed certo, quia existere, rationibus magni pōderis, & authoritatib⁹ suadetur, sic, quod extorqueant prudentem assensum de eo, quod existat præceptum, iam non manet certum libertatem existere ab omni obligatione liberam, sed tantum hoc est probabile: non ergo possumus concedere, quod homo sit certus de eo, quod potest licite elicere omnem actionem pro libito, sed debemus dicere, quod manet dubius de possessione suæ libertatis. Iura autem dum est dubium de possessione, non favent dubioso possidenti, sed certo, & sic nequimus tali sic de possessione suæ libertatis dubitanti, concedere, quod melior est conditio possidentis, quod beatus, qui possidet. Quomodo enim erat beatus possessor, qui non est certus de sua possessione, sed tantum dubius? Vnde isti præscribitur lege in dubio tutior est eligendum, per quod impeditur durante dubio alicita actionis prohibitæ probabiliter elicientia.

108 Tertio arguit Antonius de S. Pedro. M. Sotus dixit: esse obligationem diligendi Deum, & eliciendi actum contritionis omnibus diebus festis. Accedit Fædericus, & Francisco ignoranti, & possidenti suam libertatem hanc obligationem notificat, & probat tantum authoritate Dominici Soto, quæ probatio est pure probabilis. Franciscus nullam rationem specialem habet, quia sibi persuadeat sententiam Dominici Soto esse falsam; cognoscit tamen rationem desumptam ab authoritate Dominici Soto non convincere, sed esse expositam errori, nec maioris ponderis, quam aliæ rationes, quibus probantur aliæ opiniones purę probabiles contra quas licitum est operari. Nūc inquiro. Franciscus in his circunstantiis positus, aut tenetur diligere Deum omnibus diebus festis, aut nan tenetur? Si non tenetur, intentum habeo; nam tunc Franciscus nullam notitiam specialem habet repræsentantem omissionem amoris Dei esse

eſſe licitam diebus feſtis, & tamen non teneatur Deum diligere omnibus diebus feſtis eo præciſè, quod obligatio ſibi non proponitur certo: ergo vt quis lege teneatur, neceſſarium eſt legem, & obligationem eſſe certam. Si reſpondeas Petrum conſtitutum in prædictis circunſtantijs teneri diligere Deum omnibus diebus feſtis, difficilem ſolutionem defendis, nam ſi Petrus in dictis circunſtantijs conſtitutus teneretur Deum diligere omnibus diebus feſtis, tenebitur etiam aſſenſum præſtare ſententiæ Dominici Soto; ſed ad hoc non tenetur: ergo nec tenetur Deum diligere omnibus diebus feſtis.

Ad hoc reſp. cum D. Thom. Quod lib. 9. art. 13. quod ſi Franciſcus ex authoritate Dominici Soto ſibi propoſita, graviter dubitat de lege Dei, tunc ſtante dubio, nequit licite omittere actum dilectionis in die feſto, ſed debere examinare quã authoritatem habeat Dominicus Soto, & vtrum illa opinio ſua ſit in praxi probabilis? Et vtrum oppoſita ſit communiter in Scholis recepta? Et dum invenerit vnum tantum Authorem, non facere opinionem vere probabilem, neque hanc M. Soti opinionem habere in praxi probabilitatem; quia communiter tenetur oppoſitum, tunc poterit licite omittere; quia per hæc iam ſoluit dubium ex authoritate Dominici Soto generatum, vel ille Franciſcus graviter non dubitavit; quia floxi fecit hoc dixiſſe Sotum, & tunc licite poteſt omittere; quia tunc non poſsidet ſuam libertatem in dubio, ſiquidem de ea non dubitat, non præciſè, quia altera pars non demonſtrat obligationem; ſed quia id, quod dictat communi opinione iudicatur falſum. Vnde non ſumus in caſu noſtræ quæſtionis: nam Caramuel non loquitur in caſu, quod vnus, vel alter legem Dei proponat, ſed etiam ſi communis opinio habeatur de lege Dei, dummodo intra limites opinionis probabilis maneat, quia non certificat, & convincit oppoſitum, dicit poſſe Franciſcum ſua libertate licite vti, & contra legem Dei operari. Quod nos cum communi falſiſsimum iudicamus.

109 Quarto arguit, & vt arguat præmittit caſum poſsibilem; videlicet, quod ſicut Deus, vt ſupremus Dominus Filijs Iſrael facultatem dedit ab Ægyptijs mutuo petendi vaſa aurea, & argentea, & ea non reſtituendi; ſicut ſupremus Dominus poteſt dare Franciſco facultatem, & ſub gravi obligatione præcipere; vt aurum, & argentum Fæderici ſibi tollat, & non reſtituat, revelet hoc decretũ Petro. Petrus Franciſco manifeſtet revelationem divinam inquiens, Deus tibi facultatem conceſsit auferendi, & non reſtituendi aurum Fæderici, & hoc tibi ſub gravi obligatione præcepit. Franciſcus Petro aſſerenti revelationem divinam nõ credit. Petrus probat revelationem ſibi factam, non tamen ratione evidenti moraliter, ſed tãtum probabili, Franciſcus cognoſcit motiva hanc revelationem perſuadentia, eſſe tantum probabilia, & nulla ratione convincente ſibi ſuadet talem extitiſſe, revelationem, nullam habet rationem ſpecialem, qua probet revelationem non factam Petro. In hoc caſu (poſsibili abſque dubio) teneretur Petrus auferre aurum à Fœderico, & non reſtituere? Aut non teneretur? Si reſpondeas teneri; falſiſsimum eſt; quia evidenti ratione cognoſcit Franciſcus Deum prohibuiſſe auferre, & non reſtituere bona, quæ ſub alterius dominio ſunt, & certo cognoſcit Fædericum eſſe in poſſeſsione ſui auri, & argenti: licite ergo Franciſcus in prædicto caſu non auferret aurum Fæderici, conformando ſe legi communi, non auferendi bona aliena prout obliganti ſecundum communem providentiam, in qua Deus dominium vni non transfert in alterum. Si concedas (vt debes) ſecundum, concedis quam negas ſententiã: quia in hoc caſu eo, quod Franciſcus convincente ratione, non ſibi perſuadeat ſe teneri auferre aurum alterius, non tenetur auferre etſi haberet rationes probabiles perſuadentes obligationem auferendi, & nullam habeat ſpecialem qua probet non dari talem obligationem, & revelationem ſibi intimatam probabiliter fuiſſe falſam.

Si huic argumento reſpondeas: non teneri Franciſcum auferre bona Fœderici, quia hic dantur duo præcepta incompoſsibilia; vnum non furandi, alterum auferendi bona Fæderici, primum eſt certum, & indubitatum, ſecundum tantum probabile, primum eſt incerta poſſeſsione obligandi, ſecundum minime, & ex duobus præceptis illud obligat quod certum eſt, & eſt in poſſeſsione obligandi, non illud, quod incertum eſt, & cui non favet poſſeſsio. Solutio hæc probat efficaciter ſententiam Caramuelis, quia in caſu argumenti vnum præceptum certum eſt, aliud pro-

probabile tãtum poſſeſsio faveat præcepto certo contra præceptum probabile; ſed in caſu concluſionis Caramuelis, libertas Petri certa eſt, præceptũ prohibens actionem, incertum: ergo propter eandem rationem poſſeſsio debet favere libertati certæ, contra prohibitionem ſupervenientem incertam. Secundo. Quia in caſu argumẽti non eſſent duo præcepta incompoſsibilia, neq; diſpenſatio in lege naturali non furandi, ſed duo præcepta diſparata, vnũ non auferendi à Fæderico bona propria authoritate, alterum auferendi eadem bona authoritate divina, transferente dominium Fæderici in Franciſcum: vnde communior Theologorum ſententia docet, Deum concedentem Hebræis facultatem auferendi, & non reſtituendi vaſa Ægyptiaca, non diſpenſaſſe in lege naturali non furandi, ſed tantum tranſtuliſſe dominium Ægyptiorum in Hebræos.

Reſp. ad argumentum omiſſa ſolutione, quam dat ipſe arguens. Quod non ſit paritas, nam cum ſicut lux diſipat tenebras, ita præceptum diſipet libertatem ab obligatione, hoc ipſo, quod rationibus, & authoritatibus magni momenti probatur adeſſe præceptum, probatur quoque non adeſſe libertatem ab obligatione, & ſic non componuntur iſta duo, nempe, probabiliſsimum eſſe adeſſe præceptum, & eſſe certum ſimul cum hoc adeſſe libertatem. At cum tranſlatio illa probabilis dominij Fęderici, in Franciſcum non haberet oppoſitionem cum præcepto naturali non furandi, quia non eſſet diſpenſatio eius, probabilitas huius translationis non evelleret à ſua certa poſſeſsione obligandi præceptum naturale non furandi, quod in tantum eſt verum, quod ſi non ſolum probabiliter, ſed etiam evidenter convinceretur Franciſcus de divina tali revelatione adhuc non eſſet illi incerta lex naturalis de non furando; quia non haberet cum illa oppoſitionem, ſed mere diſparate ſe haberet ad illam: vnde manente in ſuo antiquo robore obligandi lege naturali non furandi, poſſet Franciſcus auferre aurũ Fæderici, & non reſtituere, ſicut in ſimili fęcerunt Filij Iſrael cum Hebræis.

Sed crediderim hoc ſecundum non eſſe admittendum: quia Filij Iſrael habuerunt fidem divinam de translatione dominij: Franciſcus autem ſolum habuiſſet fidem humanam, nempe ex relatione Petri, quæ non ſufficeret ad hoc vt Franciſcus opinionem probabilem haberet de tali revelatione: vnde deberet flocci facere eam, & pro nihilo ducere, donec ab Eccleſia illi vt certa proponeretur, nec enim in materia tã gravi, & tã de raro contingẽtibus prudenter crederet, ſi Petro narranti crederet.

Etſi inſtes: ergo non obligaretur tali præcepto; quia non proponeretur ei vt certum: ergo præceptum non certum nõ obligat, in quo videtur ſtare opinio D. Caramuelis. Reſpond. negando Conſeq. ex quo cauſalis eſt, non enim non obligaretur tali præcepto, quia non certum, ſed quia nullum daret prudentem aſſenſum, nec ex fide Petri adhuc dubitaret de obligatione, nec enim in materia ſic ardua, & creditu difficili ſufficeret ad prudenter aſſentiendum, vel ad graviter dubitandum de obligatione, quod Petrus diceret ſe illi revelaſſe Deum ſic præcipere. Nec ex hoc ſequitur veritas doctrinę Caramuelis, quæ non alligatur huic, vel illi caſui, huic, vel illi materiæ creditu difficili, vel facili, ſed vniverſaliter loquitur in omni materia, nec tantum dicit in nulla materia obligare, vbi non eſt certum, ſed neque inducere dubium, ita vt voluntas ſemper ſit certa de ſui operatione licita contra legem. Vnde vel non admittit illam regulam iuris, in dubio tutior eſt eligendum; quia eſt de ablativo non ſupponente, vel ſi admittit, dicit, quod ſtare pro libertate eſt tutius, quia lex eſt incerta, & libertas ſemper eſt certa.

110 Quinto arguitur. Ex quadam doctrina Boſij part. 1. tit. 1. num. 105. videlicet aſſentientem opinative, penetrãtemque in efficaciam, & fallibilitatem mediorum, non iudicare abſolute illam partem eſſe veram, cui aſſentitur, ſed tantum iudicare partem, cui aſſentitur eſſe probabilem, & verisimilem. Poteſt contingere aſſentientem obiecto ob rationem probabilem, quia non penetrat in efficaciam mediorum, & ex inconſideratione iudicat infallibilia, iudicare abſolute obiectum eſſe verum, & oppoſitum prorſus falſum. His tamen non aſſentitur opinative ex parte ſubiecti, ſed firmiter, & ſine formidine ex parte ſua, etſi ex parte medij, & obiecti aſſentiatur opinative; qui autem aſſentitur opinative ex parte ſubiecti alicui propoſitioni, non iudicat abſolute eam propoſitionem eſſe veram, ſed tan-

tantum eſſe probabilem, & veriſimilem; obnoxiam tamen errori, & falſitati, iudicatque fortaſsis eſſe falſam; quia habet formidinem: formido autem eſt actus intellectus explicatus, his verbis: *Fortaſsis hoc eſt falſum.* Vt explicant Lugo, & Ripalda.

Nunc (inquit) ſic argumentor. Ergo in caſu quæſtionis, qui pro non exiſtentia prohibitionis, nullam habere rationem probabile ſi, pro exiſtentia vero prohibitionis haberet rationem probabilem, nullam tamen demonſtrativam, hoc iudiciũ prohibitionis tantum formaret, *probabile, & veriſimile eſt hanc actionem eſſe prohibitam, ſed fortaſsis prohibita non eſt*; ſed prohibitio notificata, hoc tantum iudicio, nõ poteſt certo obligare: ergo in caſu quęſtionis ſic prohibitionem cognoſcens, liber omnino ab obligatione eſſet. Min. Subſumpta probatur. Iudiciũ certo obligans vitare actionem, requirit eſſe impro, babile iudicium partis oppoſitæ: ergo non obligat. Mai. & Min. reſtant probandæ, Ma. ſuadetur ſic. Iudicium certo obligans exigit omne illud, quod requiritur ad certam obligationem: ad obligandum autem certo requiritur eſſe impoſſibile iudicium partis oppoſitæ, nam ſi hoc eſſet probabile non obligaret Minor vero etiam conſtat. Quia hoc iudicium eſt tantum probabile, & cognoſcitur vt pure probabile, vt autem aliquod iudicium ſit & cognoſcatur vt pure probabile, non exigitur eſſe improbabile iudiciũ partis oppoſitæ, cum ſine vlla repugnantia vtrunque poſsit eſſe probabile.

Confir. & explicatur argumentum. Contra rationes ſpeciales probabiles perſuadentes aliquam actionem eſſe prohibitam, poteſt in favorẽ libertatis formari iudicium deſumptum ex generali ratione poſſeſsionis libertatis, quod ſit probabile, & repreſentet hominem hic, & nunc non teneri vitare actionem; ſed qui habet iudicium probabile repreſentans hic, & nunc ſe non teneri vitare actionem licite poteſt actionem elicere, quãvis tale iudicium non nitatur alicui ſpeciali rationi, ſed tantum rationi generali poſſeſsionis libertatis: ergo habens ſpeciales rationes probantes actionem eſſe prohibitam, & nullam ſpecialem perſuadentem honeſtatem actionis, poteſt licite elicere actionem titulo præciſſe poſſeſsionis libertatis. Prob. Mai. Ex medio probabili proportionato ad probandũ libertatem, & dominium, poteſt formari iudicium probabile contra rationes ſpeciales impugnantes libertatem; ſed poſſeſsio libertatis, & dominij eſt medium probabile proportionatum ad probandam libertatem, & dominium; quia poſſeſsio probat proprietatem: ergo ex generali ratione poſſeſsionis libertatis, poteſt formari iudicium probabile in favorem libertatis, contra ſpecialem rationem probabilem probantem prohibitionem, & impugnantem libertatem: ergo homo conſtitutus in circumſtantijs quæſtionis, haberet duo iudicia probabilia; vnum nixum ſpeciali rationi, & hoc enuntians. Propter ſpecialem rationem eſt probabile hanc actionem eſſe prohibitam, & me teneri illam vitare; aliud iudicium generali rationi poſſeſsionis enixum, hoc enuncians. Propter rationem deſumptam ex generali ratione poſſeſsionis, eſt probabile præceptum prohibens actionem probabiliter tantum à me cognitum, me non obligare, & non teneri vitare actionem: cum his autem duobus iudicijs probabilibus (& ſi nullum, & ſpeciale ratione favente non exiſtentiæ præcepti haberet) poſſet homo licite operari, & elicere actionem. Nam omnis probabiliter iudicans ſibi actionem licere, poteſt licite elicere actionem; ſed tunc homo iudicaret probabiliter ſibi licere elicere actionem: ergo licite actionem eliceret. Et parum refert, quod iudicium repreſentans actionem licere, nitatur rationi probabili ſpeciali, aut generali poſſeſsionis. Nam ſive nitatur ratione ſpeciali, aut generali probabili, ſemper iudicium probabile eſt: iudicium autem probabile repreſentans actionem licere, ſive nixum probabili ſpeciali, ſive generali, ſufficit, vt homo illud habens licite eliciat actionem.

Confirmatur ſecundo. Hæc propoſitio certa eſt. Homo eſt liber ab obligatione vitandi actionem, quoties adhibita ſufficienti diligentia prohibitio actionis non conſtat ipſi. Ratio eſt manifeſta: quia libertas ab obligatione, naturalis eſt homini, in ipſoque neceſſario reſultat, niſi lege ſuperioris impediatur. Lege autem invincibiliter ignorata, nõ impeditur libertas ab obligatione; quia lex invincibiliter ignorata non magis obligat, quam ſi non eſſet. Lex autem, quæ poſt

adhibitam diligentiam non conſtat invincibiliter ignoratur: certa ergo eſt ſupra dicta propoſitio.

Diſsidium ergo, & controverſia conſiſtit in modo, quo lex prohibens debet conſtare. Duæ ſunt ſententiæ in hac quæſtione ſignificata. Homo eſt liber ab obligatione vitandi actionem, quoties adhibita ſufficienti diligentia prohibitionis actionis ipſi non conſtat certitudine morali; quamvis conſtet rationi probabili, & nulla ratione ſpeciali probabili ſuadetur actionem licitam eſſe. Secunda ſententia eſt huic oppoſita hac propoſitione declarata. Homo non eſt liber ab obligatione vitandi actionem, ſi probabiliter conſtat prohibitio actionis, & eadem prohibitio aliqua ſpeciali ratione probabili non impugnatur, quamvis libertas ab obligatione ex generali ratione poſſeſsionis probetur. In preſenti hanc quæſtionem reflexam proponimus, videlicet, quænam ex his ſententijs vera ſit? nunc inquiro; propoſita hac quæſtione reflexa, vel poteſt dari dubium prudens, & rationabile? aut non? ſi primum, ſequitur evidenter ſententiam Caramuelis eſſe probabilem. Probo aſſumptum. Evidens eſt eſſe probabilem ſententiam, quæ in dubio prudenti, & rationabili legis favet libertati, non tantum in materia iuſtitiæ, ſed in alijs materijs; ſed per te hac quæſtione reflexa propoſita; datur dubium prudens, & rationale, & ſententia Caramuelis favet libertati: ergo eſt ſententia probabilis.

Si reſpondeas ſecundum, teneris concedere nullum cordatum poſſe dubitare, an ſententia Caramuelis ſit vera, vel falſa, ſed ne vellit imprudentiſsimum iudicium formare teneri aſſerere eſſe prorſus falſam. Si hoc ſecundum reſpondeas, duriſsimum eſt; quia nullus cordatus tenetur aſſerere eſſe falſam, & improbabilem ſententiam nixam apparentibus rationibus, & authoritate Doctiſsimi viri, contra quem nullum argumentum evidens, & convincens formatur; ſed ſententia Caramuelis ipſius authoritate fulcitur, rationibus apparentibus deſumptis ex libertate, & poſſeſsione ſuadetur, nulla contra ipſam ratio demonſtrativa opponitur: ergo omnino falſum eſt, quemcumque cordatum, ne imprudenter dubitet, aut iudicet teneri aſſerere eſſe falſam, & improbabilem. Tunc protendit argumentum: ergo ſi omnis prudens tenetur iudicare ſententiam Caramuelis eſſe falſam, & improbabilem, conſequenter omnis prudens tenebitur aſſerere ſententiam oppoſitam eſſe certam, & evidentem, videlicet hanc; homo eſt ſpoliatus libertate ab obligatione vitandi actionem, eo præciſe, quod ipſi probabiliter conſtet prohibitio actionis, & non habeat rationem ſpecialem perſuadentem ſe ab hac obligatione liberum eſſe, quamvis ex generali ratione poſſeſsionis, probet propriam libertatem ab obligatione. Et tunc exclamat. O bone Deus ſi omnis cordatus tenetur iudicare hanc propoſitionem eſſe certam, & evidentem, proculdubio ratione demonſtrativa, & per ſe nota fulcitur. Vbi eſt ergo demonſtratio probans evidenter ſententiam Caramuelis eſſe falſam? demonſtratio, & evidentia, quæ omni homini patens eſt, tantum latuit Doctiſsimum, & Sapientiſsimum virum! Et poſt ad multas laudes Caramuelis ſe convertit, vt his probet ſententiam Caramuelis eſſe probabilem, & ſic finit ſuum quintum Argumentum.

111 Perpendi bene omnia, quæ in hoc argumento recitantur, & ex illis colligo hoc argumentum non facere in favorem ſententiæ Caramuelis, quod meo videre ſic demonſtro. Doctrina huius argumenti aſsignat pro regula liciti vſus actionis probabiliter prohibitæ, quod illa propoſitio, ſeu ratio, quæ ex generali ratione libertatis formatur in defenſionem licitæ actionis contra legem ſit probabilis, & ſubſumit, ſed licitum eſt vti ratione probabiliter ſuadente licitam eſſe actionem: ergo dum ſolum probabiliter oſtenditur actionem eſſe prohibitam licet eam elicere. In qua doctrina pro regula licite operandi, non habetur libertas ab obligatione, ſed habetur illud principium extrinſecum, licitum eſt vti in praxi opinione probabili: quia ſequens opinionem probabilem nō peccat. Hoc autem pugnat cum ſententia Caramuelis, qui à regula licitæ operationis excludit probabile, & probabilius, quaſi iſta ſint cauſę formales licite operationis cōtra legē, & aſsignat pro regula vniverſali, quod quoties non habetur certitudo moralis, ſaltem de lege, ex hoc quis eſt certus de ſua libertate, & ſic eſt certus

de

de licito vſu actionis contra legem. Et hoc eſt, quod novum Caramuel adducit ad Scholas, nempe, ex non certitudine legis Dei, certitudo de propria libertate, & ex conſequenti certitudo, & non ſola probabilitas de licito vſu operationis contra legem.

Et vt hoc videat hic Auctor. Legat Caramuelem in Dialexi de non certitudine pag. 118. vbi in principio primæ columnæ, ſic habet: *Sit concluſio. Ratio formalis quæ reddit meam conſcientiam ſecuram non eſt certitudo, non eſt probabilioritas, non eſt probabilitas, & vt complectar omnia Verbo, non eſt aliqua ratio ſpecialis perſuadens ſententiã, quam amplector, ſed non certitudo contrariæ.* Itaque apud ipſum hæc ſit conſequentia formalis: non ſum certus de lege Dei: ergo ſum certus de meo licito vſu operationis contra legem Dei. Vnde ipſe non infert probabiliter poſſum operari: ergo licite poſſum operari; quia qui ſequitur probabile non peccat, ſed immediate ex non certitudine legis Dei infert certitudinem in praxi de eo, quod non peccet operando contra legem. Vnde argumentum hoc 5. loco formatum à D. Antonio de S. Pedro non eſt de mente Caramuelis. Doctrina enim illius non eſt nova, ſed omnium, qui nullum excludunt probabilitatem à regula operationis licitę. Opinio autem Caramuelis eſt noviſsima de cuius ipſe novitate gloriatur non parum, & de cuius novitate, non parum à plurimis blaſphematur.

Sed valeat quidquid valeat argumentum in defenſionem Caramuelis formatũ, ſolvamus illud. Admitto illam præambulam doctrinam, qua admiſſa, conc. prim. Conſeq. Et ad Min. ſubſumptam Dico. Quod quãvis lex non certo notificata non obliget; tamen dum certo probabile eſt adeſſe legem prohibentem, durante dubio interdicimur ab operatione contra legem, per illam regulam in dubio, quod tutius eſt eligendum eſt: non eſt autem tutius operari contra legem, quando magna vi rationum, & authoritatum ſuadetur lex, & ſic donec hoc dubium non ſolvitur non eſt licitum operari contra legẽ. Ad id, quod dicitur quod ſi eſt certum, quod non licet erit improbabile, quod liceat: fateor Conſeq. quia præceptũ certo probabiliter probatum roboratum illo præcepto in dubio tutius eligendum eſt, interdicit actionem contra præceptum; ſic, quod in praxi improbabile ſit poſſe licite durante dubio operari contra præceptum.

Ad confirm. diſt. Mai. Quoad illud, quod ſit probabile, ſolum probabiliter tranſ. Mai. Quod ſit certo probabile, nego Mai. & diſt. Min. Qui habet iudicium probabile etiam ſi ſit ſolum probabiliter probabile, nego Min. Si ſit certo probabile, conc. Min. & nego Conſeq. Itaque (vt dicam infra, & ex profeſſo probabo) non omne probabile eſt regula certa licitæ operandi contra legem, ſed illud tantum, quod certo probabile eſt. Huic enim tantum poteſt prudentia præbere aſſenſum. Cum enim prudẽtia ſit virtus intellectualis, non poteſt eligere, niſi certum; cumque obiectum opinionis non ſit certum ſecundum ſe, debet tamen eſſe certum, quod ſit probabile, & ratione certitudinis de ſua probabilitate poterit eligi hic, & nunc in praxi, vt regula operis. Porrò iudiciũ, quod format Caramuel de poſſeſsione ſuę libertatis, ex hoc ſolum, quod non demõſtratur adeſſe legem, non eſt certo probabile, quia certo probabile eſt illud, quod nititur rationi poſitivæ magni ponderis, & authoritati non levis armaturæ. Neque enim certo probabile faciunt ſophiſticæ argutiæ, & authoritates eorum, qui omni agitantur vento doctrinę, & qui nullum reſpuunt genus falſitatis dummodo aliquo veritatis, colore ſit depigta.

Sed venio iterum ad hoc Caramuelis iudicium, *Ego non ſum certus de præcepti exiſtentia: ergo ſum certus de mea poſſeſsione libertatis.* Quænam conſequentia iſta eſt? Et cui dialectico, qui ſciat inter non certum, & certum mediare dubium bona apparere poterit? Scimus enim ex bonis ſummulis, quod à negatione vnius membri ad poſitionẽ alterius, tunc tantum bona cõſequentia eſt, quando diviſio per dua ſola membra fit, & cum ipſis adæquatur, vt ſi eſt animal, & non eſt rationale concincitur eſſe irrationale animal, ſed ſi dicam eſt color, non albus: ergo niger, nihil valet; quia color non dividitur adęquate per album, & nigrum. Similiter inter non certum, & certum mediat dubium: ergo malum argumentum erit non ſum certus de lege Dei: ergo ero certus de mea libertate, nam mediat dubius, & qui inter duo extrema oppoſita dubitat, de nullo profecto certitudinem habet, durante dubio.

Ad ſecundam confirm. dico. Quod propoſitis illis duabus opinionibus, quili-

bet veritatis amator ſententię Caramuelis, ſolum concedere poterit probabilitatem, ſolum probabilem, non certo probabilem. Tum quia, vt millies probabi- non nititur rationi ſolidæ, & magni ponderis, ſed ſolum argutiæ, quæ ad magis poteſt generare ſuſpicionem, non certam probabilitatem. Nec authoritas Caramuelis tanta eſt, quod valeat facere ſententiam certo probabilem, cum ſciamus ſuam Theologiam, fundamentalem, per ironiam appellaſſe, ie iunium Eccleſię voluiſſe corrigere, dicens: melius fundari in abſtinentia apiſcibus, quam à carnibus; quia Venus ex mari, & vix habetur doctrina laxa, quam ipſe non defendat. Homo ſimilis qualitatis, quam authoritatem poteſt adhibere moralibus Catholicæ profeſsionis? Tu videris.

§. X.

Impugnantur reſponſiones ad obiecta contra doctrinam Caramuelis à D. Antonio de S. Pedro datæ.

112 VSQVE modo connatus eſt D. Antonius de San Pedro poſitive defendere doctrinam Caramuelis ſuo modo intellectam, modo progreditur vt ſolvat obiectiones, quas Catholici Doctores contra ipſum producunt. Prima obiectio, contra Caramuelem. Conveniunt omnes Doctores certum eſſe, vt quis licite operetur, requiri iudicium practicum dictans, hic, & nunc licere operari, ſed habẽs rationes probabiles ſuadentes actionem eſſe interdictam, & nullam ſpecialem probantem interdictam non eſſe, non poteſt habere iudicium practicum dictans hic, & nunc licere ſibi operari: ergo homo in his circunſtantijs conſtitutus non poteſt licite operari contra legem. Min. prob. Nullus poteſt prudenter formare hoc iudicium, hic, & nunc licet mihi operari, niſi aliqua ratione apparente manuducatur, ſed ſupponimus hominem in prædictis circunſtantijs conſtitutum, nullam rationem apparentem habere, quæ ſuadeat actionem non prohibitam, & ſibi licere operari: ergo non poteſt prudenter iudicare practice ſibi licere actionem elicere.

Confirm. Cum natura intellectus ſit tendere circa verum, non poteſt aſſentiri obiecto, niſi verum appareat: ergo non poteſt homo practice iudicare, hæc actio mihi licita eſt, niſi appareat verum eam mihi licitam eſſe; ſed hoc obiectum non apparet verum in ſeipſo; quia non cognoſcimus illud intuitive: ergo debet apparere verum in alio, videlicet, in medio aliquo, ſeu ratione probante eſſe verum: ſed ſupponimus nullum medium ſpeciale, nullam rationem ſpecialem dari probantem hoc eſſe verum: ergo non poteſt intellectus practice iudicare, hic, & nũc licitum eſſe elicere eam actionem.

Ad hanc obiectionem dicit S. Pedro procedere ex non intelligentia ſententiæ Caramuelis. Non enim abſolute negat ad licite operandum requiri aliquod iudicium probabile, repreſentans actionem licitam eſſe; ſolum negat neceſſarium eſſe iudicium probabile nixum ſpeciali rationi, ſive deductum ex medio ſpeciali, ſuadente actionem non eſſe prohibitam, Minime negat ad licite operandum requiri iudicium probabile repreſentans actionem licitam eſſe ex generali ratione poſſeſsionis, & libertatis, ſed hoc iudicium neceſſarium eſſe expreſsiſsime affirmat, vt ex verbis ipſius conſtat.

Ad argumentum, ergo reſp. Hominem conſtitutum in dictis circunſtantijs, poſſe prudenter iudicare practice ſibi licere elicere actionem, & ad formandum hoc iudicium manuduci non à ratione ſpeciali probante actionem, non eſſe prohibitam, ſed à ratione generali poſſeſsionis ſuæ libertatis: poſſet enim hunc diſcurſum prudentiſsime formare. Quoties prohibitio actionis mihi non conſtat, poſsideo libertatem, non obligor lege prohibente, & licitum mihi eſt elicere actionem; ſed hic, & nunc prohibitio actionis mihi certo non cõſtat: ergo poſsideo libertatem, non teneor lege prohibente, & licitum mihi eſt elicere actionem. Per quod patet ad confirm. Intellectui enim tunc proponeretur vt verum hoc obiectum, licitum eſt mihi elicere actionem, non in ſe, ſed in alio medio, & ratione apparente, nõ tamen ratione ſpeciali, ſed communi, & generali, deſumpta ex ratione poſſeſsionis.

Sed contra eſt. Nam dictamen, quod requiritur ad licite operandum in praxi, debet eſſe certum in praxi, quod & ipſe Caramuel fatetur, dum ex non certitu-

dine

dine prohibitionis, infert certitudinem licite operandi contra legem: at hoc iudicium certum de licita operatione, non habetur ex vi diſcurſus facti: ergo. Prob. Min. Nam Maior diſcurſus, nempe illa vniverſalis, *quoties prohibitio actionis mihi non conſtat poſsideo libertatem*, non eſt certa. Nam vt milies dixi, cum ipſa libertas ab obligatione tollatur per præceptum, hoc ipſo, quod efficaciſsimis rationibus, & authoritatibus probatur adeſſe præceptum, probatur non adeſſe libertatem, & ſic non ſunt certus de mea libertate, ſed dubius, ſicut, & de poſſeſsione obligationis legis, non ſum certus, ſed dubius. Imo, dum rationibus ſpecialibus, & authoritatibus magni ponderis probo adeſſe legem, minus dubito de lege, quam de mea libertate, quam nulla ratione poſitiva, probo, nec roboro authoritate, ſed tantum ex negatione certitudinis prohibitionis deduco: ergo iudicium, quod formo de mea licita actione contra legem, non poteſt eſſe certum, nam certum non deducitur, niſi ex certo. Manet ergo vis obiectionis in ſuo robore, videlicet, quod non poſſum habere dictamen certum in praxi de mea licita operatione.

Confirm. Siquis talem propoſitionem negaret, vtpote quia certa non eſſet, & homo in his circunſtantijs conſtitutus eam aliqua ratione ſpeciali nō probaret, ſed diceret poſsideo, quia poſsideo, rationaliter, & cauſaliter male reſponderet: ſiquidem reſponderet per id, de quo habetur quæſtio, nam, quæſtio eſt de poſſeſsione, quam ego per legem probo ablatam rationibus magni ponderis, & authoritatibus virorum illuſtrium, in vtroque iure nempe ſanctitatis, & litteraturæ.

Nec valet dicere. In materia iuſtitię illum, qui poſsidet non teneri ad dandam rationem ſuæ poſſeſsiones, ſed poſſe reſpondere poſsideo, quia poſsideo: ergo ſimiliter in materia libertatis. Non inquā valet. Nam in materia iuſtitiæ nunquam eſt dubium de ipſa poſſeſsione: nam ſive ſit iuſta, vel iniuſta, dum quis poſsidet, certum eſt apud litigantes ipſum poſsidere, & ſolum eſt dubium, vtrum iuſte quis poſsideat, vel non? vnde quæſitus de primo, bene poteſt reſpondere, poſsideo, quia poſsideo. quia eſt reſponſio per illud, quod patet omnibus, ſicut quæſitus Petrus de ſua exiſtentia, bene reſponderet exiſto, quia exiſto. At in materia libertatis hæc reſponſio non habet locum, quia cum hæc tollatur per præceptum ſi hoc graviſsimis rationibus probatur adeſſe, eisdem probatur non adeſſe libertatem, & ſic tunc non eſt bona reſponſio poſsideo, quia poſsideo, quia eſt reſponſio per id ipſum de quo eſt quæſtio.

114 Sed venio ad ſecundam obiectionem, quam ſic refert S. Pedro. Non licet in praxi ſequi opinionem, quā quis putat eſſe impoſsibilem, aut de cuius probabilitate dubitat, vt cum Angelico Magiſtro, Medina, Reginaldo, Vazquez, Salas, Sanchez, Bordono, Paſqualigo, vt certum, & indubitatum ſupponit Bovius tit. 1. n. 119. Sed homo in prædictis circunſtantijs, & ſi non iudicet eſſe improbabilem hac propoſitionem, hæc actio mihi licita eſt, quia ad hoc neceſſarium erat impugnari evidenti ratione, & prohibitionem ratione demonſtrativa ſuadere, dubitat tamē de probabilitate ipſi⁹, quia poſt adhibitam diligentiam, experitur nulla ratione apparenti probari. Quis autem non dubitat de probabilitate poſſeſsionis, quā omni ratione probabili deſtitutam agnoſcit? Ergo homini in circunſtantijs quæſtionis conſtituto, non licet in praxi hanc propoſitionem ſequi.

Confirm. Nullus in praxi poteſt licite ſequi ſententiam, quam expreſſe iudicat non eſſe probabilem; ſed homo in circunſtantijs quæſtionis expreſſe iudicat hanc propoſitionem, hæc actio mihi licita eſt, non eſſe ſibi probabilem: ergo hanc propoſitionem non poſſet in praxi licite ſequi. Min. Conſtat. Quia expreſſe cognoſco mihi non eſſe probabilem ſententiam, quæ mihi non apparet aliqua ratione probabili munita; ſed tunc expreſſe, & ab experientia cognoſcerem hanc propoſitionem, *hæc actio mihi licita eſt*, non apparere mihi munitam aliqua ratione probabili: ergo expreſſe cognoſcerē mihi non eſſe probabilem.

Ad hanc obiectionem, reſp. S. Pedro, nego Min. Quia Caramuel licet neget probabilitatem ortam ex ratione ſpeciali, non tamen negat probabilitatem illius propoſitionis, *hæc actio mihi licita eſt*, deſumptam ex ratione libertatis, quæ ratio generalis, & tranſcendens omnem materiam eſt. Doctrina enim Caramuelis in his cōtinetur. Licitum eſt homini elicere actionem, quādo honeſtas ipſius non eſt in probabilis, quando dubitat de pro-

babilitatem ſpecialem honeſtatis actionis deſumpta ex ratione ſpeciali, & quando certo cognoſcit actionem ſibi non eſſe probabilem, probabilitate ſpeciali, ob rationem ſpecialem, ſi tamen cum his omnibus ſibi perſuadeat probabiliter ex ratione generali, poſſeſsionis propriæ libertatis actionem illam eſſe, ſibi honeſtam, & licitam.

115 Sed contra ſic argumentor. Ratio ergo, ob quam mihi licet in praxi hanc elicere actionem eſt, quia ex generali ratione poſſeſsionis libertatis fit mihi probabilis, & licitum eſt operari actionem probabiliter honeſtam: ergo radix liciti vſus talis actionis, eſt probabilitas deſumpta, ex illa ratione generali. Oppoſitum autem huius docet Caramuel, nã doctrina, quæ paſsim in ipſo legitur eſt. *Probabilitas non eſt prima radix moralitatis.* Etenim pag. 130. proponit quatuor propoſitiones. Prima. Licitum eſt operari id, quod certo ſcimus non eſſe prohibitum. hęc propoſitio vera eſt, ſed non eſt Theologicarum moralitatum radix. Secunda. Hæc propoſitio licitum eſt operari id, quod probabilior opinio non eſſe interdictum ſtatuit, eſt vera, ſed non continet radicem moralitatum Theologicarum. Tertia. Hæc propoſitio licitum eſt operari id, quod æque, aut minus probabiliter opinamur non eſſe prohibitum vera eſt, ſed nec ipſa cenſeri debet Theologicarum radix. Quarta. Hæc propoſitio licitum eſt actionem, quamcumque elicere quæ certo interdicta non ſit, eſt non ſolũ vera, ſed continet, & exprimit rationem illam formalem ſecuritatis, quam quærebamus, nempe rationem illam aqua promanat practica conſcientiæ ſecuritas. Sic Caramuel. Ergo contra ipſum docet S. Pedro, dum dictat ſecuritatem conſcientiæ oriri, tanquam ex prima radice ex illo principio, licitum eſt vti opinione probabili, ſive hæc probabilitas deſumatur ex ratione ſpeciali, ſive ex ratione generali libertatis.

Quod etiam patet ex principijs Caramuelis, qui licitum vſum cuiuslibet actionis nõ probat ex probabilitate illius propoſitionis, quando actio manifeſte nõ eſt interdicta probabile eſt me habere libertatem, ſed probat ex eo, quod ipſa non probatio prohibitionis, dat certitudinem de poſſeſsione proprie libertatis, & de non obligatione vitandi actionem, & ſic reddit certum de licito vſu cuiuslibet actionis, certo non interdictæ. Quod expreſſe habetur in margine num. 789. vbi habetur. Quod licet hæc doctrina, quam tradit S. Pedro, olim fuerit Caramuelis, dum ſequebatur cum communi Probabiliſtarum ſententia, licitum eſſe vſum cuiuſcunque opinionis probabilis, tamen modo non hoc defendit, ſed vlterius deſiderat certitudinem, & intallibilitatem huius propoſitionis poſsideo meam libertatem, dum prohibitio manifeſte non oſtenditur mihi, quod, & repetitur in margine numer. 786. verbo: *Concluſio.* Non ergo in ſolutione huius ſecundæ obiectionis, San Pedro defendit doctrinam Caramuelis, ſed antiquam Probabiliſtarum, de qua infra ex profeſſo. Vnde ſicut San Pedro dicit, quod hæc ſecunda obiectio procedit ex non intelligentia Caramuelis, poſſumus iure dicere, quod reſpondens, dum ſic reſpondet, vel mentem Caramuelis non penetravit, vel ſi penetravit, non invenit in eius doctrina, quid, quo poſſet ſecundam obiectionem ſolvere.

116 Tertio S. Pedro obijcit. Cognoſcens, & ſi non demonſtrativis, probabilibus tamen rationibus actionem eſſe interdictam, & nullam habens rationem ſpecialem ſuadentem interdictam non eſſe, ſe exponit periculo peccandi, ſi actionem eliciat; ſed illicitum eſt cuilibet ſe exponere periculo peccandi: ergo illicitũ eſt in prædictis circunſtantijs elicere actionem. Prob. Mai. Operari cum cognitione prudenter proponente actionem eſſe interdictam, & ſine vlla cognitione repreſentante prudenter interdictam nõ eſſe, ſe exponit periculo eliciendi actionem, quæ in re ſit interdicta; ſed elicere actionem interdictam in re, quam interdictam eſſe cognoſcit operans, nullam habens rationem prudenter proponentem non eſſe interdictam, eſt peccare: ergo cognoſcens, & ſi non demonſtrativis, probabilibus tamen rationibus actionem eſſe interdictam, & nullam habens rationem ſuadentem interdictam non eſſe, ſe exponit periculo peccandi, ſi actionem eliciat.

Reſp. Hoc etiam argumentum originem trahere ex non intelligentia doctrinæ Caramuelis. Dicitque habentem duas opiniones probabiles oppoſitas, non ſe exponere periculo peccandi, quia formal

mat iudicium practicum evidens, dictans hic, & nunc licitum eſſe operari conformiter ad opinionem probabilem, docentem licitum eſſe elicere actionem. Homo in circunſtantijs quæſtionis conſtitutus, & ſi tantum haberet vnicam opinionem probabilem, ſuadentem ex ſpeciali ratione actionem eſſe interdictam, & nullam opinionē haberet ex ſpeciali ratione probantem interdictam non eſſe, haberet tamen probabilem opinionem ex generali ratione poſſeſsionis libertatis, probantem actionem licitam eſſe. Ex quo ſequitur non magis ſe exponere periculo peccandi, qui ſententiam Caramuelis ſequeretur, quam qui habet duas opiniones probabiles oppoſitas, quarum quælibet probabilis eſt ob aliquam ſpecialem rationem. Ad probabilitatem enim parum refert, quod nitatur ſpeciali rarioni, aut alicui generali principio, ſi tamen illud ſit probabile, ſi probabiliter inferatur concluſio.

Sed hæc ſolutio non ſolvit obiectionem, vt obiectio facit contra Caramuelem, ſed vt facit contra opinionem Probabiliſtarum, qui pro regula ſuæ bonæ operationis aſsignant probabilitatē, quæ non eſt mens Caramuelis, ſed contra mētem, vt probabimus. Caramuel enim dicit, quod ex ſola cognitione non certi, ſum ſecurus, & certiſsimus de meo licito vſu operationis contra legem, & ſi nulla ratione probem actionem non mihi eſſe interdictā: quia bene valet non ſum certus de prohibitione meæ actionis: ergo in re non ſum interdictus ab elicientia talis actionis. Quam conſequentiam dicimus eſſe nullam, & ſic operantem in praxi virtute illius, ſe exponere manifeſto periculo peccandi, quia qui voluntarie falſo nitens fundamento, operatur contra legem, peccat. Innitens autem cōſequentiæ, quæ nulla eſt, falſo nititur; nam nullitas conſequentiæ, & falſitas eius, pro eodem reputantur. Si autem, vt vult S. Pedro, Caramuel non ſic philoſopharetur, ſed ſic. Non ſum certus de lege, ſed quia probabilibus ſuadetur, probabiliter poſſum credere me eſſe in poſſeſsione libertatis meæ, & huius probabilitati nixus, licite operari: quia licet ſequi opinionem probabilem, tunc contra ipſum non procederet facta obiectio, quia iam ex ratione generali licet vti opinione probabili, ſibi conſtitueret regulam ſuæ licite operationis in praxi, & iam ſaltem probabiliter probaſſet ſuam actionem nō eſſe interdictam, vnde obiectio non haberet locum: quia dum ratione vere probabili nixus operaretur, non peccaret, ſive illa vera probabilitas eſſet deſumpta à ratione generali, ſive ab ſpeciali. Neque tunc eſſet in periculo peccandi: quia in praxi non dubitaret de licito vſu actionis.

Cæterum. Caramuel nulla ratione, neque intrinſeca, neque extrinſeca, nec generali, nec ſpeciali probat ſuam actionem non eſſe interdictam; ſed hoc ipſo, quod ei non conſtat manifeſte de interdicto, aſſerit ſe in re non eſſe interdictum, & vi huius operatur actionem contra legem: ergo manifeſto ſe exponit periculo peccandi. Illa enim cōſequentia non ſum certus de interdicto meæ actionis: ergo in re non ſum interdictus, nec eſt certa, nec probabilis, & ſic nulla ratione probat ſuam actionem non eſſe interdictam. Etenim ſiquis argueret, mihi non conſtat Ioannem exiſtere in re: ergo Ioannes non exiſtit in re, nullum argumentum faceret, neque certo, neque probabiliter conſequentia teneret, bene ergo procedit contra ipſum obiectio, tertio loco facta.

117 Quatto obijcit. Doctrinæ Caremuelis, nititur principio male applicato, nempe, in dubio melior eſt conditio poſsidentis, hoc autem principium, non bene operatur ad circunſtantias noſtræ quæſtionis. In caſu enim quæſtionis non datur dubium prudens, & rationale. Ratio huius eſt. Dubium eſt duplex, vnum negativum, quod procedit ex ignorantia: quia non apparet aliqua ratio vllam partem perſuadens, vt cum dubitamus *Aſtra ſunt paria*: aliud dubium eſt poſitivū, quod datur, quando vtrinque ſunt rationes apparentes, quarum aliquæ vnam partem perſuadent, aliæ oppoſitam partem; ſed in caſu quæſtionis non datur dubium pure negativum, circa prohibitionem, quia ſun rationes perſuadentes vnam partem determinatam, videlicet, prohibitionis exiſtentiam, deinde, non datur dubiū poſitivum; quia hoc requirit rationes pro vtraque parte vtrinque pugnantes, & ſupponimus non dari rationes vtramque partem ſuadentes, ſed tantum rationes probabiles, probantes exiſtentiam prohibitionis, & nullam ſuadentem non exiſtentiam prohibitionis: ergo in caſu quæſtio-

nis,non daretur dubium poſitivum, alias nec daretur negativum:ergo tota machina Caramuelis ruit. Nititur enim huic ſyllogiſmo,in dubio melior eſt conditio poſſidentis;ſed in circunſtantijs quæſtionis, datur dubium prohibitionis, & operans poſſidet libertatem: ergo in circunſtantijs quæſtionis, melior eſt conditio operantis poſſidentis, & debet iudicari in favorem libertatis. Negabunt enim defenſores partis oppoſitæ minorem, qua negata, fundamentum Caramuelis evaneſcit.

Confirm. Qui dubitat an ſit prohibitio,vel non? ſi dubium ſit prudens, poteſt ſuſpendere aſſenſum circa exiſtentiã prohibitionis; ſed homo conſtitutus in circunſtantijs quæſtionis,non poſſet prudenter ſuſpendere aſſenſum circa exiſtentiam prohibitionis: ergo non dubitaret prudenter de exiſtentia prohibitionis: ergo tunc non eſſet dubium prudens, & rationale de hac quæſtione exiſtit nunc prohibitio, vel non exiſtit? Maior conſtat ex diffinitione dubij, quod conſiſtit in eo,quod intellectus ſuſpendat iudicium circa vtramque partem contradictionis neutri parti aſſentiens, aut diſſentiens dum efficaciam rationum perpendit. Min. vero prob. Ad ſuſpendendum aſſenſum circa vnam partem contradictionis, probabiliter probatam,requiritur prudens ratio dubitandi,faciens alteri parti contradictionis; ſed tunc nulla daretur ratio dubitandi favens non exiſtẽtiæ prohibitionis: ergo non poſſet homo ſuſpendere aſſenſum circa exiſtẽtiam prohibitionis. Maiorem ſupponit vt certam Botius parte 2. num. 1137. ſi enim inquit,non eſſent vtrinque rationes æquales, ſed pro vna parte leves, & pro altera vrgentes, vt in ſcrupuloſis contingit, immerito ſuſpenderetur aſſenſus circa vnam partem,pro qua apparent ſufficientes,& vrgentiores rationes. Ratioque huius eſt prima. Quia maius motivum ſuſpendendi aſſenſum habent ſcrupuloſi; quia aliquam habent rationem,& ſi levem ad dubitandum, quam homo conſtitutus in caſu quæſtionis, qui nec levem rationem dubitandi haberet pro altera parte, videlicet, pro non exiſtentia prohibitionis;ſed ſcrupuloſi immerito,& imprudenter ſuſpendunt aſſenſum circa vnam partem contradictionis: ergo longe imprudentius ſuſpenderet aſſenſum homo conſtitutus in circunſtantijs quæſtionis. Secunda. Quia in dubio prudente, ſuſpenſio aſſenſus,debet eſſe rationabilis,& prudens: ergo mota ex aliqua ratione dubitandi, apparente contra exiſtẽtiam legis prohibentis actionem;ſed ſupponimus nullam prudentem, & apparentem rationem dubitandi dari, contra exiſtentiam legis prohibentis actionem: ergo tunc homo non poſſet prudenter ſuſpendere iudicium, & aſſenſum circa exiſtentiam prohibitionis: ergo non daretur dubium prudens,& rationale.

Ad hoc reſpondet. Dari dubium prudens: quia tunc dubium prudens contingit,quando propter prudentem rationem ſuſpenditur aſſenſus circa vtramque partem, ſed in præſenti poteſt ſuſpendi aſſenſus circa vtramque partem:ergo poteſt dari dubiũ prudens. Minor probatur Et in primis circa vnam partem contradictionis,videlicet, circa nõ exiſtentiam prohibitionis ſuſpenditur iudicium negans exiſtentiam prohibitionis, ob prudentiſsimam rationem. Primo. Propter rationes probabiles, probantes actionem eſſe prohibitam, quæ movent voluntatem, vt ſuſpendat iudicium negans exiſtentiam legis prohibentis. Secũdo. Quia prudentiſsimum eſt ſuſpendere iudicium negans exiſtentiam, quando nulla ratio datur probans apparenter non exiſtere præceptum prohibens actionẽ:ergo prudentiſsime ſuſpenditur iudicium negans exiſtentiam præcepti,prohibentis actionem. Quo ad alteram partem contradictionis,ſcilicet,ſuſpenſionis iudicij, circa exiſtentiam prçcepti prob. Quia prudens ratio ſuſpendendi aſſenſum,eſt periculum imminens incidendi in errorem, ſi aſſentiatur exiſtentiæ præcepti; ſed homo in circunſtantijs erroris conſtitutus,cognoſcit ſe exponi periculo imminenti incidẽdi in errorẽ,ſi aſſentiatur exiſtentiæ præcepti,& affirmet exiſtere:ergo vitatio erroris,aut ipſius periculi imminentis, erit ſufficiens, & prudens ratio ſuſpendendi aſſenſum. Min. cõſtat. Quia homo in circunſtantijs quęſtionis cõſtitutus, cognoſcit rationes probantes exiſtere præceptũ prohibens eſſe tantum probabiles, & nõ convincẽtes, cum autem omnis ratio pure probabilis, poſsit probare falſum, & ordinarie contingat falſum probare,cognoſcens hanc rationem eſſe tantum probabilem, cognoſcit etiam ſe exponi imi-

mi-

minenti periculo errandi, ſi ea manuductus aſſentiatur obiecto: ergo homo in caſu quæſtionis conſtitutus cognoſcit ſe exponi imminenti periculo errandi, ſi aſſenſum præſtet exiſtentiæ præcepti: ergo voluntas prudentiſsime poteſt imperare ſuſpenſionem aſſenſus, ex fine vitandi imminentem errorem.

Per quod, inquit, patet ad confirm. Scrupuloſi enim imprudentiſsime ſuſpendunt aſſenſum; quia non tantum habent rationes probabiles, ſimilis illis, quæ ordinarie falſæ evadunt, ſed certas moraliter, ad probandum actionem ſibi licere, & ob imprudentem, & vanum timorem trepidantes, vbi timor non erat ſuſpendunt aſſenſum.

Etſi inquiratur, quodnam dubium erit hoc, an poſitivum? An negativum? Reſp. Vtriuſque dubij naturam participare, & eſſe partim negativum, & partim poſitivũ. Foret poſitivum, quoad ſuſpenſionem iudicij negativi, negantis exiſtentiam præcepti: quia illa ſuſpenſio fieret propter rationes probabiles, & apparentes, ſuadentes præceptum exiſtere. Foret negativum, quoad ſuſpẽſionem iudicij affirmativi, affirmantis exiſtentiam præcepti; quia ſuſpenſionem hanc imperaret voluntas, non propter aliquam rationem apparentem, probantem non exiſtere prohibitionem, ſed propter vitandum errorem, qui poſſet contingere in aſſenſu nixo fundamento non convincenti, & tantum probabili.

118 Sed contra ſolutionem ſic inſto. Nam ſolutio non eſt iuxta mentem Caramuelis, quod ſuadeo ſic. Apud Caramuelem non eſt verum, quod rationes probabiles ſuadentes exiſtentiam præcepti, generare poſsint dubium, circa exiſtẽtiam libertatis ab obligatione. Nam ex quo tantum ſunt probabiles, & non convincentes, infert Caramuel operans eſſe certum, & minime dubitare de ſua libertate, vt enim habetur in margine: *Poſſeſſio, omni incertæ probationi præponderat*, ideo que ipſe ex non certitudine legis, colligit certitudinem licite operandi contra legem, in via ergo Caramuelis poſitis rationibus ſolum probabilibus, & vt talibus cognitis, non habetur dubium de libertate, cuius oppoſitũ docet S. Pedro in doctrina datæ ſolutionis: nam ponit dubium prudens ex vtraque parte, ſiquidem dicit, quod rationes probantes legem, faciunt dubitare de exiſtentia libertatis, & tales rationes non convincere, facit dubitare de exiſtentia præcepti prohibẽtis actionem.

Sed ſecundo ſic impugno ſolutionem, & probo quod rationes, quæ ſuadent exiſtentiam præcepti, non convincere, non poſsint generare dubium prudens de eo, quod præceptum non exiſtat. Exiſtentibus rationibus efficaciter probantibus præceptum exiſtere, quamvis non evidenter hoc convincentibus, & non exiſtere aliqua ratione probabili, quæ ſuadeat præceptum non exiſtere, nequeo prudenter ſuſpendere iudicium de aſſenſu prudenti circa exiſtentiam præcepti prohibentis actionem: ergo non exiſtenti ratione probante præceptum non exiſtere, poſitis rationibus probantibus præceptum exiſtere, quamvis non convincentibus, nequeo prudenter ſuſpendere iudicium affirmativum de exiſtentia præcepti. Sic probo Antec. Etenim dum quis accedit ad audiendum Sacrum, & habet rationes probabiles ſuadentes Hoſtiam, quam Sacerdos adorandam exponit; quamvis non convincentes de eo, quod talis Hoſtia rite conſecrata ſit, ſi non adſint rationes in contrarium probantes illam non eſſe rite conſecratam, non poteſt ſuſpendere iudicium affirmativum de vera conſecratione talis hoſtiæ: ergo dum ſunt rationes efficaciter ſuadentes legem, eſto non convincentes, ſi non adſit in contra aliqua ratio poſitive probans non eſſe legem, ego non poſſum prudenter ſuſpendere iudicium affirmativum de exiſtentia legis. Ratio huius eſt: Quia ad convincendum prudentem, vt talem, non requiritur ea evidentia, quæ requiritur ad convincendum intellectũ ſpeculativum, quæ eſt evidentia rei in ſe; ſed ſufficit, quod rationes efficaces, & magni ponderis ſimul, & authoritates, & exempla ſervorum Dei ſtent pro vna parte, & quod nihil faveat parti oppoſitæ: ergo dum pro exiſtentia legis ſtant rationes efficaces, authoritates magni ponderis, exẽpla Virorum timoratæ conſcientiæ, & pro oppoſita nihil habetur, non poterit quis prudenter ſuſpendere iudicium affirmativum exiſtentiæ præcepti prohibentis actionem.

Dicis. Quod hoc ipſo, quod rationes non convincant, quæ favent legi, poteſt quis ex timore imminentis erroris de eo, quod ſit lex ſuſpendere iudicium affirmativum, de exiſtentia legis. Sed contra eſt,

eſt. Nam non convincere rationes, quæ ſuadent exiſtere legem, ſi non roboretur ratione poſitive probante non dari legem, non ſufficit ad generandum prudentem timorem, de imminenti errore, circa exiſtentiam legis: ergo nulla ſolutio. Prob. Anteced. Qui ductus iſta copulativa, pro exiſtentia legis ſunt rationes efficaces, & authoritates illuſtrium Virorum in doctrina, & ſanctitate, & pro parte favente non exiſtentiæ legis, nulla eſt ratio, prudenter iudicat adeſſe legem, infallibiliter, infallibilitate prudentiæ: ergo practice errare non poteſt, alias prudentia non eſſet infallibilis, infallibilitate practica. Exponit ergo ſe periculo errandi tantum ſpeculative, cui errori ſpeculativo, etiam ſe exponit ille, qui iudicat Hoſtiam eſſe rite conſecratam: ergo propter hunc timorem, nequit prudenter ſuſpendere iudicium affirmativum de eo, quod ſit lex.

119 Dicis. Rationes, quæ inducunt ad iudicandum Hoſtiam eſſe rite cõſecratam, eſſe certas in Tribunali prudentiæ, & ſic qui illis motus iudicat Hoſtiam eſſe rite conſecratam, non ſe exponit periculo proximo errandi, ſed tantum remoto. Rationes autem quæ probant dari præceptum prohibens actionem, licet efficaces; non tamen eſſe certas, & ideo, qui illis ductus iudicaret adeſſe præceptum prohibens actionem, exponeret ſe periculo proximo erroris.

Sed contra hoc eſt. Nam rationes probabiles, probantes Hoſtiam eſſe rite conſecratam, non ſunt ſecundum ſe ſic certæ, quod ſe ſolis convincant, quod Hoſtia rite conſecrata ſit; ſed ad prudens iudicium de Hoſtia rite conſecrata, requiruntur, quod non ſit aliquid magni momenti in contra: ergo quamvis in caſu noſtro rationes probantes exiſtentiam præcepti ſe ſolis non ſufficiant ad ſic extorquendũ iudicium prudens affirmativum, de exiſtentia præcepti, quod prudens non poſsit ſuſpendere illud; tamen ex illis, & ex eo, quod nihil probat non exiſtentiam præcepti, bene poterit à prudenti ſic extorqueri iudicium prudens de exiſtentia præcepti, quod non poſsit prudenter ſuſpendere illud. Tunc vltra; ſed propter hoc in caſu adorationis Hoſtiæ, qui iudicat prudenter rite eſſe conſecratam, & adorandam, non ſe exponit periculo proximo errandi in praxi: ergo propter hoc ipſum, qui iudicaret prudenter in caſu noſtro adeſſe præceptum prohibens actionem, non ſe exponeret periculo proximo errandi, ſi prudenter iudicaret adeſſe præceptum prohibens actionem, etenim in vtroque caſu error eſſet tantum ſpeculativus, & ſic non eſſet proximus.

120 Quinto obijcit S. Pedro contra ſententiam Caramuelis. Non eſt licitum ſequi ſententiam minus tutam levi nixam fundamento, & non accedentem ad gradum probabilitatis, contra ſententiam magis tutam, & communem Doctorum; ſed hoc licitum eſſe, ſequitur ex ſententia Caramuelis: ergo huius doctrina eſt falſa. In Maiori non eſt difficultas. Minor ergo ſuadetur in hunc modum. Nulla ſententia leviori fundamento nititur, & minus accedenti ad gradum probabilitatis, quam illa, quæ nulli eſt innixa fundamento; ſed in ſententia Caramuelis licitum eſt ſequi ſententiam, quæ nulli fundamento nititur, & quę non accedit ad gradum probabilitatis, contra ſententiam probabilem magis tutam; quia homo habens probabiles rationes ſuadentes actionem eſſe prohibitam, & nullam vt probet non eſſe prohibitam poteſt in hac ſententia licite elicere actionem, etſi hoc ſit minus tutum: ergo potiori ratione, poſſet ſequi ſententiam minus tutã, levi fundamento nixam, & non accedentem ad gradum probabilitatis, contra ſententiam communem Doctorum. Aliquod enim fundamentum, etſi leve, magis eſt, quam nullum, ſeu grave, ſeu leve.

Si dicatur. Caramuelem ſequi ſententiam innixam fundamento poſſeſsionis libertatis, quæ eſt medium ſufficiens ad probandum probabiliter ſibi licere hic, & nunc elicere actionem. In contra ecce argumentum. Ideo in caſu noſtræ quæſtionis, licitum eſt operari contra opinionem probantem actionem eſſe interdictam, ſine vllo fundamento ſpeciali pro parte oppoſita, quia præceptum prohibens, non probatur evidenter, & quia poſſeſsio libertatis præponderat cuicunque rationi non convincenti; ſed quando aliqua ſententia defenditur probabiliter à communi caterva Doctorum, & contra illam vt communem ſententiam mihi occurrit levis ratio non attingens gradum probabilitatis, ſententia communis Doctorum, non probatur convincente ratione, ſed tantum probabiliter, & poſſeſsio libertatis præponderat omni rationi non convincenti: ergo

prop-

propter eandem rationem, licitum erit contra ſententiam communem Theologorum magis tutam, ſequi ſententiam minus tutam levi fundamento nixam, & non accedentem ad gradum probabilitatis.

Confirm. primo. Omnia argumenta Caramuelis inſtantur in eo, qui contra communem ſententiam Theologorū magis tutam, ſequeretur ſententiam minus tutam, ductus levi fundamento, & non accedente ad gradum probabilitatis; ſed hoc non probant, ſed abſque dubio, qui ſic operaretur illicite ageret: ergo fundamenta Caramuelis, nullius efficaciæ ſunt. Confirm. ſecundo. Licitum eſt elicere actionem quamcunque, quæ certo interdicta non eſt, vt tenet Caramuel in tertia ſua concluſione; ſed actio, quam communis ſententia Theologorum docet eſſe interdictam, ob rationes pure probabiles, & quam aliquis levi, & non accedente ad gradum probabilitatis fundamento tuetur interdictā non eſſe, non eſt certo interdicta; quia nulla demonſtratione morali probatur eſſe interdicta: ergo licitum eſt elicere actionem, quam ob rationes graves, pure tamen probabiles communis ſententia Doctorum docet, eſſe interdictam, ſequendo ſententiam oppoſitam nixam debiliſsimo fundamento, & non attingente gradum probabilitatis.

121 Ad hanc obiectionem Reſp. S. Pedro negando Sequelam. Nam Caramuel docet licitum eſſe elicere actionem, quando certo interdicta non eſt, ſententia autem, quam communiter defendunt Doctores, & contra quam hucuſque ratio magni momenti inventa non eſt, non eſt ſententia pure probabilis, ſed humano modo certa. Vnde ſi omnes Doctores doceant actionem aliquam eſſe prohibitam, & tantum levis ratio inveniatur, probans interdictam nō eſſe, illa actio non tantum probabiliter, ſed certo certitudine quadam morali prohibita eſt. Sic S. Pedro reſp. argumento, & confirmationibus.

122 Sed contra ſolutionem ſic inſto. Bene poſſunt omnes Doctores defendere aliquam actionem eſſe interdictā, ob rationes tantum probabiles, & non certas: ergo ſequenti opinionem Caramuelis, licitum erit elicere talem actionem. Patet conſequentia. Nam talis habebit pro ſe poſſeſsionem, quę præponderat omni fundamento, dummodo conſtringatur ad pure probabile, & non certum. Anteced. autem probo. Nam multoties contingit communiter tenere aliquam actionem eſſe interdictam per multos annos, & deinde temporum lapſu rem ita mutari, vt fere nullus eam ſententiam ſequatur. Etenim vſque ad tempora M. Soto communis ſententia tenebat Sacrum agere, eſſe interdictum ſub mortali Sacerdotibus, non præmiſſa recitatione officij divini, quoad matutinum, & laudes, quam ſententiam modo fere nullus ſequitur: ergo omnes Authores bene poſſunt convenire in tenendo aliquam actionem eſſe interdictam, ob rationes tātum probabiles, & non certas. Patet Conſeq. Nam ſi rationes eſſent certæ, & indubitatæ, temporum lapſu, non amiſsiſſent vires probativas, quas habebant. Secundo. Nam contingere poteſt rem ita eſſe obſcuram, & intrincatam difficultatibus; quod pro ea non adſit ratio demonſtrativa, & certa, ſed ſolum probabilis: ergo poterunt omnes convenire in tenendo aliquam actionem eſſe interdictam, ob rationes tantum probabiles.

Dicis. Sententiam de præmittenda recitatione officij divini ante per agendū Sacrum; amiſsiſſe ſuas vires ob rationes graviſsimas, quibus temporum lapſu, ſententia oppoſita probata eſt. Cum quo bene ſtat, quod antequam huiuſmodi rationes eſurgerent, ſententia interdicens Sacerdotibus Sacrum agere non præmiſſa recitatione officij divini quoad matutinū, & laudes, certa eſſet. Sed contra inſto. Ergo illa certa apparebat, ſed certa non erat. Ponamus ergo caſum, quod aliquis magnus Vir cognoſceret illam rationem, qua omnes Doctores vtebantur, certam non eſſe, vti in re non erat certa; tunc ex illo non certo eſſe interdictam talem actionē, ſine aliqua ratione probante non interdictionem, ex ſolo fundamento poſſeſsionis, quæ præponderat omni non certo, poſſet licite Sacrum peragere non præmittendo recitationem officij divini quoad matutinum, & laudes: ergo à fortiori cum levi fundamento, & non accedente ad gradum probabilitatis, id ipſum poſſet.

Sed vt quid evoluimus præterita tēpora? Modo in hac miſera ætate, in qua ob noſtra peccata non ceſſant in dies multiplicari ſententiæ probabiles, eſt ne aliqua ratio ita firma pro lege Dei, quæ ſic convincat Novatores, quod os obturet, ſic, quod de illa non dicant, hæc ratio non convincit intentum? Legantur libri, & videbi-

videbitur quod non. Si ergo non convincere, ſufficit vt quis licite exerceat omnem actionem interdictam, dum vix eſt ratio interdicens, quæ omnes convincat, vix erit actio contra legem Dei, quæ non liceat. Hoc monſtrum Horrendum eſt.

§. XI.

Defenditur vltima obiectio contra doctrinam Caramuelis.

123 VLTIMO contra Caramuelis doctrinam obijcit D. S. Pedro. Fundamentum quo nititur Caramuel eſt nullum; quia aut petit principium; aut probandū ſupponit, aut nihil probat. Fundamentum eſt hoc. Poſito caſu quæſtionis, quod aliquis nullam habeat, rationem probantem actionem non eſſe interdictam, & habeat rationes ſuadentes probabiliter interdictam eſſe, ille homo poſidet ſuam libertatem: ergo titulo poſſeſsionis libertatis, poteſt licite agere contra præceptum probabiliter tãtum, & non certo ſibi perſuaſum. Prob. Anteced. Quia tam certum eſt hominem eſſe tunc liberum, vt poſsit id iuramento firmare, & vt negantes poſſit Hæreſeos evidenter arguere. Hoc autem fundamentum, aut nihil probat, aut petit principiū, & ſupponit probandum. Nam quod dicit, ille homo poſidet ſuam libertatem, inquiro, de qua libertate loquaris? An de libertate à coactione, & neceſsitate? Aut de libertate ab obligatione vitandi actionem? Si de prima loquaris, nihil probat argumentum; nam quando obligatio vitandi actionem evidenter eſt cognita, poſsidet homo libertatem à coactione, & neceſsitate phyſica; & tamen peccat ſi actionem eliciat: ergo de hac libertate loquens, nihil probas. Si loquaris de ſecunda libertate, nēpe, ab obligatione vitandi actionem, petis principium, & ſupponis probandum, de hoc enim eſt quæſtio an videlicet homo in caſu quæſtionis ſit liber ab obligatione vitãdi actionem? Et an hanc libertatem poſſideat. Idem enim eſt inquirere an licitum ſit homini tunc elicere actionem, ac inquirere, an homo poſsideat libertatem ab obligatione vitandi actionem, & ſententia cõtraria negans actionem in caſu quęſtionis eſſe licitam, negat etiam hominem poſsidere tunc libertatem ab obligatione vitandi actionem: ergo Caramuel ſupponens tunc hominem poſsidere ſuam libertatem ab obligatione, ſupponit, quod debebat probare, & in quo cardo controverſiæ conſiſtit. Vnde ſi negetur tunc hominem poſsidere ſuam hanc libertatem, totum ędificium huius chymæræ corruit.

Dicis ad hoc Caramuelem non ſupponere probandum, ſed efficaciter probare. Sed videamus iam quibus hoc probat. Primo prob. num. 308. §. *Petrus erat*, poſſidet, quia poſsidet, ſed hæc profecto nulla eſt probatio. Nam quod vertitur in dubium eſt an tunc homo poſsideat? Et probare ſe poſsidere, quia poſsidet plane ineptum eſt. Secundo prob. num. 331. §. *Franciſcus*. Quia Franciſcus ſcit in caſu quæſtionis ita eſſe liberum, vt poſsit id iuramento firmare. Sed hæc etiam probatio ſi de libertate ab obligatione ſit, loquutio nulla eſt. Hoc enim eadem facilitate, qua dicitur, negari poteſt. Immo videtur falſum, quod poſsit iurare Franciſcus in caſu quæſtionis ſe eſſe liberum ab obligatione vitandi actionem; quia nullus poteſt ſub iuramento affirmare eſſe verum, quod rationibus probabilibus ſibi perſuadet eſſe falſum, & nulla ratione probabili apparet eſſe verum; ſed Franciſcus in circunſtantijs quęſtionis, rationibus probabilibus ſibi perſuadet, ſe non eſſe liberum ab obligatione vitandi actionem, & nulla ratione probat eſſe verum ſe liberum eſſe ab obligatione vitandi actionē: ergo non poteſt ſub iuramento affirmare ſe liberū eſſe ab obligatione vitandi actionē. Prob. Minor. Dari præceptum prohibens actionē, eſt hominem non eſſe liberū ab obligatione vitandi actionem, cum per prohibitionem excludatur libertas; ſed Franciſcus in circunſtantijs quæſtionis, rationibus probabilibus ſibi perſuadet, dari præceptum prohibens actionem, & nulla ratione probabili; probat non dari præceptum prohibens actionem: ergo rationibus probabilibus ſibi perſuadet ſe non eſſe liberum ab obligatione vitandi actionem. Quo ergo iure licite iurare poterit ſe tunc eſſe liberum ab obligatione vitandi actionem?

Tertio id probat ibidem. Quia Franciſcus tam certo ſcit ſe eſſe liberum, vt negantes poſsit Hęreſeos evidenter arguere. Hæc ratio etiam videtur evidenter falſa loquendo de libertate ab obligatione vitandi actionem in caſu quæſtionis, certum enim

enim eſt non futurum hæreticum, qui in caſu quæſtionis diceret hominem non eſſe liberum ab obligatione vitandi actionem: nam omnes qui contradicunt Caramuelis ſententiæ, hoc dicunt, nec tamen in hoc ſunt Hæretici: ergo. Deinde. Tantum eſt hæreticum negare hominem habere libertatem phyſicam à coactione, & neceſsitate, negare vero habere libertatem ab obligatione vitandi actionē, quando prohibitio, eſt apparenter propoſita, & nulla eſt ratio probans actionem non eſſe interdictam, non eſt hæreticum, alias ſententia Caramuelis eſſet de fide divina. Ratio huius eſt clara; quia libertas ab obligatione, non eſt homini eſſentialis, aut naturalis, ſed eſt accidens, quod poteſt ab eſſe, & à ſuperiori poteſt pro libito auferri, per legem obligantem. Sicut ergo non eſt hæreticum dicere ſuperior prohibuit hanc actionem ſubdito, non erit hæreticum aſſerere, ſubditus non habet libertatem ab obligatione vitandi hanc actionem.

Ad hoc argumentum reſp. S. Pedro negando Anteced. Aſſeritque hoc principium, quod fundatur Caramuel, nempe homo liber eſt ab obligatione vitandi actionem, quandiu non probatur actionem eſſe prohibitam lege, & hanc libertatem poſsidet ſi lex non probatur eſſe ita certum, vt homo poſsit iurare eſſe verum, & qui illud negant, hæreſeos poſſunt argui. In quo, inquit, non loqui Caramuelem de libertate à coactione, & neceſsitate, ſed de libertate ab obligatione vitandi actionem; neque hoc ſupponi, ſed probari aſſumendo principiū certū, de quo nullus dubitat ad ſuadendum intentum. Et ſi Petrus interrogaretur cur poſsides libertatem ab obligatione vitandi actionē, quandiu non probatur actionem eſſe prohibitam? Optime reſponderet poſsideo, quia poſsideo: quia prædictum principiū eſt certum, & per ſe notum, & principij per ſe noti inepta quæritur ratio: quia ipſa explicatione terminorum convincit intellectum.

Hocque probat. Quia evidens eſt libertatem ab obligatione neceſſario reſultare in homine, niſi media lege impediatur; non poteſt autem per legem impediri hæc libertas, niſi lex conſtet, & prohibitio probetur. Difficultas ergo quæſtionis inquit non ſtat in hoc principio, ſed ſtat in indagando, qua probatione debeat probari prohibitio actionis, vt actio ſit illicita? Qui ſe opponunt Caramueli dicunt, vt actio ſit illicita ſufficit prohibitionem actionis probari ratione tantum probabili. Caramuel autem dicit, vt actio ſit illicita hoc non ſufficit, ſed neceſſariū eſt, prohibitionē probari ratione certa, aut phyſice, aut moraliter, quod Caramuel pluribus probat, & præterea prob. Nam probatio contra Reum debet eſſe certa, & indubitata, ſed in præſenti quæſtione, an Petrus ſit ſpoliatus libertate ab obligatione vitādi actionem? Petrus eſt Reus, qui contrarium allegat Actor: ergo quando Actor probatione certa, non probat Petrum eſſe expoliatum libertate ab obligatione vitandi actionem, poſsidet Petrus hanc libertatem, & eſt liber ab obligatione vitandi actionem. Min. eſt certa, nec minus indubitata maior. Nam vt omnes Doctores docent, probationes cōtra Reū non debent eſſe incertę, ſed luce meridiana clariores.

Confirm. Regula communis Doctorum eſt: illum poſsidere pro quo ſtat præſumptio; præſumptio autem cenſetur ſtare pro illa parte, quæ onus probandi tranſfert in alteram partem; in caſu noſtræ quæſtionis Petrus, cui Franciſcus perſuadet actionem eſſe interdictam eſt Reus, Franciſcus Actor: Petrus onus probandi transfert in Franciſcum: ergo in hac quæſtione, an Petrus poſsideat libertatem ab obligatione vitandi actionem? Præſumptio ſtat pro Petro, qui onus probandi tranſfert in Franciſcum: ergo quandiu Franciſcus non probat plane, ſeu certa ratione Petrum eſſe expoliatum libertate ab obligatione vitandi actionem, Petrus poſsidet hanc libertatem.

Confirm. ſecundo. Sicut homo eſt liber ab obligatione vitandi actionem, quandiu non probatur per præceptum ſpoliatum eſſe hac libertate, ita liber eſt à ſervitute legali dum non probatur eſſe ſervum, & ſpoliatum libertate omnibus hominibus naturali: accedat Franciſcus, & probabilibus argumentis, non tamen plane, probantibus ante iudicem perſuadeat ſe eſſe dominum Petri, Petrumque ſervum ipſius. Petrus nullam habet rationem probabilem, qua ſe defendat: quia ignotus eſt, nec Patriam, nec parentes poteſt probare, allegat tamen Petrus in iudicio: ego liber à ſervitute debeo pronuntiari; quia omnes homines liberi ſunt

à ſer-

à ſervitute, quandiu non conſtat ſervos eſſe, & libertate ſpoliatos. In hoc iudicio non conſtat me ſervum eſſe; quia Franciſcus non plene ſervum me eſſe probat, ſed rationibus tantum fallibilibus, & probabilibus, quibus communiter, & ordinarie ſolet falſum ſubeſſe. Reclamat in contrarium Franciſcus. Hic debet pronunciari ſervus meus, & libertate ſpoliatus: quia etſi poſt adhibitam diligentiam, ego non plene probaverim ſervitutem, hic poſt adhibitam diligentiam, nullam pro ſe obtulit probationem, tunc inquiro: quid iudex in hoc iudicio agere debebit? Tenetur pronuntiare Petrum eſſe ſervum Franciſci? An non tenetur? Et ſupponimus Franciſco Actori non favere poſſeſsionem. Si reſpondeas ſecundum, videlicet, iudicem non teneri declarare Petrum eſſe ſervum Franciſci, ſed poſſe manutenere Petrum in libertate allegata: ergo ſimiliter in caſu noſtræ quæſtionis, prudentiſsime poteſt intellectus proferre ſententiam in favorem libertatis, & in iudicio interno manutenere hominem in poſſeſsione libertatis ab obligatione. Conſeq. prob. Quia ſicut evidens eſt hominem eſſe liberum à ſervitute legali, quandiu non probatur ſervum eſſe, ita eſt evidens eſſe liberum ab obligatione vitandi actionem, quandiu non probatur per legem prohibentem hac libertate ſpoliatum; ſed iudex in foro externo poteſt pronuntiare ſententiam in favorem libertatis naturalis à ſervitute legali, & manutenere hominem in poſſeſsione huius libertatis, quandiu plena, & certa probatione non conſtat hominem eſſe ſervum: ergo in iudicio interno poteſt intellectus proferre ſententiam in favorem libertatis moralis, ſive libertatis ab obligatione vitandi actionem, quandiu plena, & certa ratione non conſtat hominem hac libertate ſpoliatum. Si reſpondeas primum, eſt evidenter falſum: quia nullus iudex tenetur proferre ſententiam contra Reum, non præmiſſa plena, & certa probatione, quod & probat iterum, alia, & alia confirmatione, quæ non multiplicant difficultatem, ſed repetunt.

124 Inutiliter tamen S. Pedro Caramuelem defendit. Nam licet certum ſit, quod vt quis iudicet ſe libertate vitandi actionem ſpoliatum, requiratur, quod probetur legem adeſſe, per quam ſolam talis libertas aufertur, dum tamen in caſu quæſtionis efficaciſsimis rationibus, & authoritatibus, & exemplis Virorum timoratæ conſcientiæ probatur adeſſe legem, & dum pro non lege nulla adhibetur probatio, neſcio qua fronte Caramuel dicat, quod Franciſcus ita eſt liber ab obligatione vitandi actionem, quod poſsit id iuramento firmare, & id negantes hæreſeos arguere. Etenim id de quo Franciſcus quæſitus, non negaret vt falſum, ſed diceret ſe de eo dubitare, & magis inclinare in partem negantem libertatem, quam in affirmantem, non poſſet iuramento affirmare, & negantes hæreſeos arguere; ſed in caſu quæſtionis, Franciſcus quæſitus de ſua libertate vitandi actionem, non poſſet affirmare ſe illam habere, ſed ad magis dicere licite poſſet ſe de illa dubitare, & magis inclinare in partem negãtem libertatem, quam in affirmantem: ergo non poſſet ſub iuramento firmare ſe eſſe liberum libertate ab obligatione vitãdi actionem, & negantes hæreſeos arguere. Prob. Min. Primo ex ipſo S. Pedro. Nam vbi ſupra faſus eſt rationes facientes pro lege ſufficientes eſſe, vt Franciſcus ſuſpendat aſſenſum circa libertatem, & quod tales non eſſent certæ ſufficiens eſſe, vt ſuſpenderet aſſenſum circa legem: ergo Franciſcus in caſu quæſtionis, eſſet dubius de lege, & de ſua libertate: non ergo quæſitus de ſua libertate poſſet ſub iuramento affirmare ſe eſſe liberum ab obligatione, & negantes hæreſeos arguere.

Secundo Prob. Min. Nam cum magna pars, & nobilior Theologorum aſſerat privilegia poſſeſsionis non ſe extendere extra materiam iuſtitiæ, ſicut neque extra iuſtitiam admittuntur vſucapiones, nec præſcriptiones, poſſet prudenter iudicare, quod in ſententia eorum Theologorum, in dubio libertatis, non præponderat poſſeſsio omni rationi non certæ: nullam ergo tunc rationem haberet, neque intrinſecam, neque extrinſecam, neque ſpecialem, neque generalem, ſuadentem ſui libertatem: non ergo ſub iuramento poſſet firmare ſe eſſe in caſu quæſtionis liberum ab obligatione vitandi actionem.

Secundo principaliter inſto contra S. Pedro, & Caramuel. Nam iſti non bene philoſophantur ex foro iuſtitiæ, ad forum conſcientiæ. Etenim Reus in foro iudiciali quæſitus de delicto, negat rotunde, ideoque ad damnandum ipſum, non ſufficit probatio delicti ſemiplena, ſed requiri-

quiritur plena ſi ipſe in tormentis crimen non fateatur; at in foro conſcientiæ Reus, qui, & Iudex, ſeipſum interrogat, etſi dubitat negare non poteſt, ſed debet fateri dubium, etſi magis inclinetur ad vnam partem, quam ad aliam, debet fateri ſuam maiorem inclinationem ad vnam prælia. Non ergo ſit bonum argumentum, in foro iudiciali; ad damnandū aliquem non ſufficit ſemiplena probatio, ſed requiritur plena, per quam certo conſtet de delicto: ergo in foro conſcientiæ, vt aliquis ſeipſum ſpoliet ſua libertate ab obligatione, requiritur plena probatio, per quam certo, & evidenter moraliter conſtet de lege.

Explicatur hoc. Si in foro iudiciali quidam accuſatus de delicto, non negaret illud, ſed quæſitus de eo, diceret ſe dubitare, an commiſſerit, magiſque inclinari ad partem affirmantem, quam ad negantem, iſte ſine plena probatione delicti poſſet damnari; nam plena eo ſolum requiritur, quando Reus firmiter negat delictum: ergo dum in foro conſcientiæ ipſe Reus ſeipſum examinat, & propter rationes probabiles, quę faciunt pro lege invenit ſe vehementer inclinari ad legem, quāvis non ſit certus de lege, & quia in favorem ſuę libertatis nullam rationem habet, præter eam, quæ deſumitur ex analogia ad iuſtitiam in dubio melior eſt conditio poſſidentis, non poterit ſententiam ferre in favorem ſuæ libertatis, ſic, quod ſub iuramento affirmet ſe eſſe ſub libertate.

Tertio. Quando in foro iudiciali litigatur ſuper ipſam poſſeſsionem, id eſt, vētilatur hoc vtrū, an Franciſcus poſsideat? Vel non poſsideat? Tunc vtraque pars tenetur allegare ſuas rationes, alius rationes probantes poſſeſsionem, & alius rationes ſuadentes non poſſeſsionem, nec ſufficit dicere, poſsideo, quia poſsideo: nam hoc eſt, quod litigatur, vtrum tu poſsideas? Vel non poſsideas? Quod ſi vnus rationes proferat, valde probabiles, quibus alter non reſpondeat, nec in ſui favorem aliud dicat, niſi, poſsideo, tunc iuſte poterit ferre ſententiam pro parte, quæ negat poſsidere, nam altera pars deficit in probatione: at in caſu noſtræ quæſtionis ventilatur hoc vtrum, vtrum voluntas poſsideat libertatem? An ſit ſub obligatione legis? Dum negativa pro ſe allegat rationes magni ponderis, & affirmativa nihil aliud dicit, niſi poſsideo, iure poterit homo ferre ſententiam pro non libertate, & non poterit ferre ſententiam pro non lege, ſiquidem pars favens libertati defficit in probatione.

Nec valet dicere, quod ille, qui dicit Poſſideo, eſt Reus, & negans eſt Actor: Reus autem non tenetur probare, ſed Actor, & ſic deficit in probatione ad quam non tenetur. Non inquam valet. Nam in foro conſcientiæ in dubio libertatis, & legis Dei, ipſemet homo eſt Reus, & eſt Actor pro vtraque parte dubij: nam prout defendit ſuam libertatem contra legem Dei, eſt Actor contra ſeipſum, vt ſtat pro lege Dei, & ſic prout ſic debet probare ſuam libertatem contra ſeipſum, prout ſtat pro lege Dei. Itaque in foro conſcientiæ duplex poſſeſsio defenditur; nam homo defendit poſſeſsionem ſuæ libertatis, & defendit poſſeſsionem legis Dei: vnde ſicut dum defendit legem Dei adeſſe, tenetur hoc probare, etiam dum defendit ſui libertatem contra legem Dei, tenetur probare illam: quia prout ſic eſt Actor contra legem Dei: ergo ſi non probet, deficiet in probatione ad quam tenetur, & ſic non poterit ſententiam ferre in favorem ſuæ libertatis.

125 Ex his ad rationem D. S. Pedro in favorem Caramuelis primo dico. Quod probatio contra Reum debet eſſe certa, quando Reus ipſe firmiter negat delictum: nam ſi ipſe negat, determinat ius, quod ſi adſit ſemiplena probatio, exponatur quæſtioni tormenti, vt verum fateatur, quod ſi in tormento neget, vt damnetur, requiritur plena, & convincens probatio. At in foro conſcientiæ Reus non negat legem Dei adeſſe; quin fatetur ſe de hoc habere magnam probabilitatē, propter rationes ſpeciales illi hoc ipſum ſuadentes. Et quia pro ſua libertate nullam invenit rationem adhuc probabilem, & ſic eſto rationes pro lege Dei, non convincant, adhuc non habet ius ad firmiter aſſerendum ſe habere libertatem ab obligatione vitandi actionem; quia de hoc valde dubitat, propter rationes facientes pro lege.

Pro cuius clara intelligentia hoc vnum adverterim, quod ex duplici capite ego debeo abſtinere in conſcientia ab aliqua actione contra legem. Primo. Quia legis prohibitio eſt certa. Secundo. Propter dubium conſcientiæ; quia in ſenſu compoſito dubij conſcientiæ, non poſſum ope-

operari contra legem Dei, ſicut determinat D. Thom. in quodlib. 9. art. 13. & firmat illa regula in dubio tutius eligi debet. Si ergo Reus ob rationes, quæ faciunt pro lege, & quia in favorem libertatis nulla adducitur ratio, iure dubitet graviter de lege, vt Reus impediatur alicita elicientia actionis, non eſt neceſſe, quod prohibitio ſit certa, & quod ea, quæ faciunt pro lege convincant adeſſe legem: vnde hic diſcurrerem ſic, quod certitudo præcepti prohibentis actionem, prorſus aufert libertatem; dubium autem graue ſolum impediat dum durat dubium.

Secundo dico. Quod licet ad auferendam totaliter libertatem requiratur certo conſtare de lege, tamen ad impediendum vſum eius per elicientiam actionis contra legem, non requiritur, quod certo conſtet de lege, ſed ſufficit, quod conſcientia graviter dubitet de ſua libertate propter rationes graues, quæ ſuadent adeſſe legē, & etiam, quia ex parte libertatis nulla adducitur ratio ſpecialis, quæ reperiuntur in caſu noſtræ quæſtionis. Tertio dico. Quod hic ſunt duo Rei, & duo Actores, nam conſcientia, & defendit ſuam libertatem contra legem, & defendit legem contra libertatem. Secundum primam rationem eſt Actor, & ſic debet probare ſuam voluntatem habere libertatem, etſi non probet, deficit in probatione, cumque in caſu noſtro, nulla ratio ſtet in favorem libertatis, niſi afferere, quod rationes pro lege non convincunt, deficit in probatione, & ſic non poſſumus ſtare pro libertate.

Ad primam confirmationem dico. Quod cum pars, quæ defendit libertatem contra legem non ſit ſolum Reus, ſed etiā Actor, vt dixi, onus probandi, non debet transferre in partem ſtantem pro lege; vnde ſi non probat, præſumptio non ſtabit pro lege. Ad ſecundam confirm. dico. Quod caſus, qui adducitur de ſeruitute legali, non habet paritatem, cum noſtro caſu: nam in foro iudiciali Petrus, qui liber eſt, & vt talis ab omnibus habetur, firmiter negat ſe eſſe ſub dominio Franciſci, & eius eſſe ſeruum, & ſic atinet ad Franciſcum afferre probationem clare probantem dominium Franciſci, ſuper Petrum, neque enim contra negantem poteſt prævalere probatio, quæ non ſit certa, & plena. At in foro conſcientiæ Reus non negat, ſed dubitat de ſua obligatione ob graues rationes, quæ faciunt pro lege, & ſic ad impediendum eum ab vſu licito actionis cōtra legem non requiritur, quod rationes, quæ faciunt pro lege convincant dari legem, ſed ſufficit eſſe ſic graues, quod cogant eum dubitare graviter de ſua expedita libertate.

Secundo eſt diſcrimen magnum in eo, quod de libertate Petri nullus dubitat: quia eſt publicum, & notorium eum eſſe liberum: quia ſic habitus eſt ab omnibus. Vnde Franciſcus, vt eum ſeruum efficiat, eſt neceſſe, quod habeat rationes, quæ prævaleant contra publicam vocem, & famam, quam apud omnes habet de ſua libertate à ſeruitute, at in foro conſcientiæ in caſu quæſtionis nulli eſt certum, quod Petrus, v.g. habeat libertatem cum ipſemet de hoc dubitet, propter rationes, quæ faciunt pro lege. Non ergo poterit tuta conſcientia iudicare Petrus, quod ſit liber libertate expedita ad operandum contra legem.

Tertio non eſt paritas. Nam Franciſcus prætendit ſpoliare Petrum ſua libertate à ſeruitute, & ſic requirit plenam probationem de eo, quod ſeruus ſit, & conſcientia dubitans de libertate, nō prętendit ſpoliare voluntatem ſimpliciter ſua libertate ab obligatione, ſed tantum prætendit vt durante dubio de ſua libertate, non eliciat actionem lege prohibitam, donec in favorem libertatis aliqua occurrat ratio ſpecialis, & gravis, per quam poſſit prudenter defendere ſuam libertatem, & iuxta eā operari licite, virtute illius principij, qui ſequitur opinionem certo probabilem non peccat, & ſic ſine plena probatione pro lege poteſt conſcientia impedire Petrum, ne eliciat actionem contra legem.

§. XII.

Soluuntur Argumenta RR. M. Michaelis de Fuentes quondam Generalis Ciſtercienſis, & modo Primarij Salmantini.

126 DOMINVM Michaelem de Fuentes evocavit Caramuel in ſuę novitatis defenſionem, qui ei in ſuffragium obtulit ſolutionem aliquarum obiectionum contra Caramuelis doctrinam inſurgentium. Proponam ergo illas, & earum ſolutiones pro Viribus impugnabo. Producitur ergo

go contra Caramuelem prima obiectio in hunc modū. Vt poſſeſsio prevaleat debet eſſe poſſeſsio bonæ fidei, nec ſufficit, quæcunque, at ſi pro parte poſsidentis non datur aliquod iudiciū, ſive ratio ſpecialis probabilis, nec datur bona fides in ipſa poſſeſsione. Bona enim fides, eſt iudicium prudens, ſive probabile pro poſſeſsione: ergo nec prævalebit poſſeſsio in tali caſu.

Ad hoc reſp. M. Fuentes negando Min. & ad prob. ibi inſertā, nego etiam, inquit, antecedens, ſive aſſumptum. Nam bonę fidei poſſeſſor dicitur, quandiu non ſciverit rem eſſe alienam: ergo etſi careat ſpeciali iudicio poſitivo probabili pro poſſeſſione, dummodo non ſciverit, ſive certo cognoverit rem eſſe alienā, dicendus erit bonę fidei poſſeſſor. Cuius rationem ſummo, inquit, ex D. Auguſtino. Nam ille vere dicitur poſſeſſor bonę fidei, qui ſe poſsidere ignorat alienum, videlicet, invincibiliter; atqui ille, qui poſt adhibitam diligentiam ſufficientē, non certo adhuc, ſed tantum probabiliter iudicat eſſe alienum, ignorat veritatem: ergo erit nihilominus bonę fidei poſſeſſor. Prob. Min. Quia opinio ſolum probabilis relinquit adhuc dubiū de veritate ipſius rei; ſed dubiū, quod facta diligentia vinci non poteſt, ignorantiam invincibilem conſtituit: ergo quamvis non detur iudicium aliud ſpeciale pro ipſo poſsidente, ſi tamen pro alia parte nō ſit certitudo, erit ex eo ſolum bonæ fidei poſſeſſor.

Pro ſolutione adverto. Quod poſſeſsio dicitur, *Rei corporalis detentio, iuris adminiculo ſuffulta*, nec enim ſufficit rem aliquam detinere apud ſe, niſi iure aliquo, ſeu iuſto titulo fulciatur. Ius autem hoc, oritur ex aliquo titulo, vi cuius poſſeſsio habetur; quia ille iure poſsidet, qui titulo aliquo poſsidet. Poſſeſſor ergo bonæ fidei ille erit, qui in conſcientia iudicat prudenter poſsidere rem ſuam, nam ſi bonæ fidei poſſeſſor requirit poſsidere rem titulo *iuſtitiriæ*, cum iuſtitia per ſe reſpiciat ſuitatem, idem erit prudenter exiſtimare rem poſsidere aliquo iuſto titulo, ac poſsidere prudenter exiſtimando rem poſſeſſam eſſe ſuam. Ad ſic autem prudenter exiſtimandum rem eſſe ſuam, indiget vnuſquiſque aliqua ratione, quæ ſaltem probabiliter ſuadeat ſuitatem rei poſſeſſæ: ergo qui rem poſſidet, ſine aliqua ratione dante illi aliquem titulum de eo, quod poſsidet id, quod ſuum eſt, non erit bonę fidei poſſeſſor, cum non habeat rei poſſeſsionem iure aliquo fulſitam. Cum ergo in caſu quæſtionis Titius conſtitutus nullam habeat rationem adhuc probabiliter ſuadentem libertatem eſſe ſuam, vt dicit Caramuel, non erit cenſendus bonæ fidei poſſeſſor proprie libertatis, & ſic in caſu quæſtionis non prævalere poterit poſſeſsio,

127 Nec valet dicere, quod dum Titius adhibuit diligentiam, & non certo cognovit rem eſſe alienam, tunc ex ignorantia invincibili poſsidet rem alienam, & ſic erit poſſeſſor bonæ fidei. Non inquam valet. Nam ignorātia invincibilis de eo, quod res aliena ſit, non habet locum, quando ſolum excludit certitudinem, & evidentiam de eo, quod res aliena ſit, ſed quando prorſus excludit cognitionem, ſive ſcientificam, ſive vere probabilem; nam ſiquis nullum titulum habeat rationē cuius probabiliter ſibi ſuadeat rem, quam poſsidet eſſe ſuam, & pro eo, quod ſit aliena rationes magni ponderis habeat, quæ vehemēter probent rē eſſe alienā, neſcio, quo iure iſte, ignorantia invincibili laboret. Alias poſſet quis licite mentiri pro ſalute proximi, ſi non haberet ſcientiam de oppoſito, etiam ſi de illo haberet rationes magni ponderis, & authoritates Virorum illuſtrium, ſuadentes tale mendacium eſſe illicitum. Prob. hoc. Nam ille non haberet ſcientiam, poſt adhibitam diligentiā: ergo laboraret ignorantia invincibili, & ſic iuſte poſſet mētiri pro ſalute proximi. Vnde ad argumentum, diſt. Maior. Si cum illa ignorantia adiungat iudicium prudens de eo, quod talis res ſua ſit, conc. Mai. Si non adiungat, nego Mai. & diſt. Min. Ignorat veritatem ignorantia oppoſita ſolum ſcientiæ certæ, & evidēti, conc. Min. Ignorantia excludente omnem cognitionem, ſive certam, ſive certo probabilem, nego Min. & Conſeq. Et quidē ignorantia invincibilis rei, nequit dari quando conſcientia accuſat de contrario: nam invincibilis, & excuſabilis ſupponunt pro eodem, vbi autem quis poſt adhibitam diligentiam ſuper legem, non invenit eam ſcienter, ſed invenit ſic probabiliter, quod prudenter poſsit iudicare adeſſe legem ad idque non levibus, ſed magni momenti authoritatibus, & rationibus iudicandum inducitur, conſcientia accuſato peran-

tem contra legem: ergo qui hac conſcientia ſic accuſante operatur non operabitur ex ignorantia invincibili legis, ideſt, ex ignorantia excuſabili.

128 Secundo obijcit contra Caramuelem. Supponendo, quod loquatur de libertate morali, quæ tollitur, ſeu impeditur, per poſitionem legis. Etenim in caſu quæſtionis dubium eſt de ipſa poſſeſſione moralis libertatis, alijs dicentibus, quod non adeſt libertas, dum probabilibus vere, & certo probabilibus ſuadetur dari legem: alijs affirmantibus, quod adeſt libertas: quia eſto hęc non probetur aliqua ſpeciali ratione, probatur tamen ex hoc, quod argumenta pro lege non convincunt dari legem: ſi ergo eſt dubium de ipſa poſſeſſione, non poterit ſolvi dubium per ipſam poſſeſſionem. Hoc argumentum iam eſt ſupra poſitum, & ſatis bene defenſatum à calumnijs adverſantium, ſed quia Michael à Fuentes aliam aſsignat ei ſolutionem, ideo vt eam impugnem iterato volui illud producere.

Reſpondet ergo hic Author. Quod dubium non eſt de ipſa poſſeſſione libertatis, ſed de titulo, aut cauſa eius. Qui enim prætendunt dari legem obligantem, probant, non quod voluntas non poſſideat libertatem, ſed quod iniuſte, & ſine iure illam poſsideat: vnde cum ſupponatur voluntatem poſsidere, ipſi debet applicari privilegium de meliore conditione poſsidentis. Sed contra ſic argumenter.

Nam poſſeſsio libertatis, de qua hic loquimur, non eſt poſſeſsio libertatis ſecundum ſe, ſed eſt poſſeſsio libertatis ab obligatione, quæ aufertur ipſa poſitione obligationis, ſicut aufertur tenebra ipſa poſitione lucis: ergo dum dubitamus an voluntas ſit obligata lege? dubitamus immediate, an ſit libera ab obligatione legis? Ergo quæſtio præſens, non ſupponit voluntatem poſsidere libertatem ab obligatione, ſed hoc ipſum inquirit, licet voluntas alias, & alias libertates habeat. Quod ſi de ipſa poſſeſsione eſt dubium, non poſſunt favere voluntati in his circunſtantijs conſtitutæ privilegia poſsidentis.

Explicatur hoc. Qui rationibus probabilibus magni ponderis, ſuadet adeſſe legem de facto obligantem, non prætendit ſuadere voluntatem non habere libertatem, ſed prætendit ſuadere voluntatem eſſe obligatam: ergo prætendit ſuadere voluntatem non eſſe liberam ab obligatione: non ergo quæſtio eſt de titulo, aut cauſa poſſeſsionis, ſed eſt immediate de ipſa poſſeſsione libertatis ab obligatione: ergo voluntati in his circunſtantijs conſtitutæ nequeunt favere privilegia libertatis. Nam ſi ipſa voluntas dicat, *Poſsideo libertatem*. Dicam non poſſides libertatem ab obligatione, quidquid ſit de libertate à coactione, & à neceſsitate.

Dices ad hoc. Libertatem moralem eſſe ipſam libertatem naturalem, quatenus præceptis dirigibilem, & obligabilem: ergo latiſsime patet, niſi præcepta ſuperveniant; non ergo ego debeo probare me habere libertatem moralem, ſed debet probare Adverſarius ſuperveniſſe præcepta, quæ ligent, aut obligent hanc ipſam moralem libertatem. Sed contra eſt. Nam qui ſtamus pro lege Dei, non prætendimus expoliare voluntatem illa libertate morali, quæ conſiſtit in libertate naturali, quatenus præceptis obligabilis, & dirigibilis, ſed prætendimus, quod in caſu quæſtionis, non ſit libera ab obligatione, ſic, quod voluntas non poſsit vere affirmare, & ſub iuramento, vt vult Caramuel, ego ſum libera, id eſt, ego non ſum obligata lege. Quod ſuademus; quia nullus ſub iuramento affirmare poteſt vt verum in re, id, de quo graviter dubitat an ſit ita in re: cum ergo ex vi rationum magni ponderis, & authoritatibus magnorum, & illuſtrium Virorum homo dubitet in caſu quæſtionis de ſua libertate ab obligatione, neutiquam affirmare poterit ſub iuramento ipſum in re, non habere obligationem. Quod ſi hoc non poteſt, nec poterit ſub iuramento affirmare ſe eſſe liberum ab obligatione, & ſe poſsidere hanc ab obligatione libertatem, & ſic nequibunt in caſu quæſtionis favere illi privilegia libertatis.

Ex quo manifeſte ſequitur ad Caramueliſtas, & ad defendentes legem Dei, attinere probare ſuam partem. Pono exemplum huius doctrinæ. Inter Patres Societatis, & veros Thomiſtas adeſt magna lis ſuper hoc vtrum an prædeterminatio phyſica tollat libertatem? Ieſuitæ dicunt, quod ſic, & veri Diſcipuli D. Tho. dicunt, quod non. Modo inquiro. Numquid tantū ad Ieſuitas attinebit probare, quod prędeterminatio phyſica libertatem

tatem tollat? An etiam pertinebit ad nos Thomiſtas probare, quod libertatem non tollat? Nemini crediderim poſſe eſſe in dubium, quod ad vtroſque non pertineat probare ſuam partem. Sic in præſenti lis eſt vtrum præceptum probabilibus, magniſque rationibus propoſitum, impediat licitum vſum actionis contra tale præceptum? Nos dicimus, quod ſic, Caramueliſte, quod non: ergo ad iſtos attinet probare, quod non, & ad nos attinet probare, quod ſic: dum ergo Caramueliſtæ non probant ſuum, quod non, indebita probatione deficiunt, & ſic victoria litis ſtabit pro nobis, neque hoc ſolvitur; quia volũtas eſt in poſſeſsione ſuę libertatis. Quia vt vidimus lis eſt ſuper hoc an poſsideat voluntas in caſu quæſtionis ſuam libertatem ab obligatione? An non poſsideat? Quidquid ſit de alijs libertatibus phyſicis, & moralibus. Reſtat ergo conſtans, quod quæſtio prętens ſupponit voluntatem liberam à coactione, & à neceſsitate, non tamen liberam ab obligatione præcepti, cum de hoc formaliter inquirat caſus noſter.

Sed inſtas. Hanc difficultatem pati, etiam illos, qui dicunt, quod voluntas aliqua ratione ſpeciali probans ſuam libertatem, prævalet ratione poſſeſsionis ſuæ libertatis opinioni de lege, probabiliori, & tutiori; nam ſi ſolũ ratione probabili probatur libertas ab obligatione, non erit certum, ſed dubium, quod voluntas poſsideat libertatem ab obligatione: non ergo gaudere poterit privilegijs poſsidentis, qui tantum favent ſine controverſia poſsidenti.

Reſpondeo, quod illi, qui probant ratione ſpeciali ſuam libertatem ab obligatione, ſi talis ratio ſit certo probabilis in praxi, poſſunt licite elicere actionem, de qua habetur opinio probabilior, quod, prohibita ſit, non quidem prævalendo ſupra probabiliorem ex principijs poſſeſsionis, & privilegijs eius, ſed quia dum certo probabile eſt voluntatem non impediri à lege, licet vti tali opinione vere probabili, & iuxta eam operari; quia, qui ſequitur in operando opinionẽ certo probabilem, certus eſt de non peccato, & ſic non patiuntur difficultates, quibus pręmitur Caramuel, qui ſolo titulo poſſeſsionis libertatis à lege prætendit, quod voluntas poſsit ſine peccato operari quamcumque actionem de qua dubitatur, quod ſit ſub lege. Vnde, & ſupponit probandum, & ſine titulo, & iure applicat ſibi privilegia poſſeſsionis, & ex ſolis illis prætendit voluntatem prævalere ſupra legem, dummodo non certo conſtet, quod ſit lex. Vno Verbo. Caramuel pro regula operandi licite, aſſignat non certitudinem præcepti, iſti autem, qui dicunt licitũ eſſe vſum opinionis certo probabilis pro regula bene operandi, aſsignant, non libertatem, neque privilegia libertatis, ſed illud antiquum vulgatum, qui vtitur opinione vere, & certo probabili non peccat, vnde ſubſumunt; ſed probabile eſt in caſu quæſtionis voluntatem eſſe liberam ab obligatione: ergo licet elicere operationem de qua probabile eſt, quod interdicta non ſit.

129 Tertio obijcit hic Author contra doctrinam Caramuelis. Quia ſi non requireretur aliquod iudicium probabile ſpeciale pro parte libertatis, ſed ſufficeret tantum defectus certitudinis, adque evidentiæ pro contraria parte, ſequeretur, quod plura poſſet homo licite, quæ ab hominibus damnantur, & in ſe abſurda ſunt. V.g. Poſſet quis ſub conditione ſaltem iterum baptizare puerum iam baptizatum, aut hoſtiam conſecratam ab aliquo Sacerdote non adorare, immo, in terram proijcere: quia nimirum nobis non conſtat de veritate, & valore Baptiſmi, aut conſecrationis hoſtiæ, niſi ex humano teſtimonio baptizantis, & conſecrantis, quod ſingulare eſt, & non ex ſe ſufficiens ad certitudinem, ſicut nec vnum ſolum teſtimonium vnius teſtis, etiam ſi de viſu, & omni acceptione maioris reddit plene probatam vnam partem, ſive ſit contra vitam, ſive contra famam, aut etiam contra bona ſolum temporalia.

Ad hoc reſpondet Fuentes, certitudinem, quam requirit Caramuel ad hoc vt lex obliget, non eſſe propriam, ac triguroſam, ſed ſufficere tantum aliam minus perfectam, quæ excludat quidem actualem, & prudentem dubitationem de contrario obiecto, ſeu iudicium probabile determinatum hic, & nunc, etiam ſpeciale, quãvis omnino non excludat omnem prorſus formidinem, nempe generalem, quæ haberi poteſt ex vi ſolum rationis communiſsimæ, quod non repugnat evenire oppoſitũ, immo, & quod etiam aliquando cõtinget,

tinget,quamvis raro. Minus enim requiritur ad obligationem cuiuſcunque legis, quam ad actum fidei divinæ, qui requirit priorem certitudinem rigoroſam ex parte credibilitatis, aut propoſitionis obiecti per revelationem. Vnde quamvis poſsit contingere aliquando, quod Hoſtia non ſit rite conſecrata, & propterea neq; teneamur credere abſolute Chriſtum contineri; tenemur tamen adorare, venerari, & ſimilia; quia ſunt actiones morales voluntatis, ad quas certa obligatio dari poteſt, ſine illa certitudine ſtricta, & rigoroſa de exiſtentia obiecti. De quo D. Thom. 2. 2. quæſt. 1. art. 3. ad 1. vbi aſsignat diſcrimen inter virtutes intellectus, & voluntatis, quoad hoc ipſum laudo hanc doctrinam, & tunc ſic argumentor.

Ergo iſtæ Conſeq. nihil valent. In materia iuſtitiæ non damnatur Reus, niſi ob plenã probationem, ad quam non ſufficit vnus teſtis, etiam de viſu, & maioris exceptionis: ergo in foro conſcientiæ, vt voluntas obligetur à lege, requiritur plena probatio de eo, quod ſit lex. Similiter. In materia irregularitatis, irregularitas non incurritur, niſi ſit expreſſa in iure: ergo conſcientia, nequit hominẽ declarare irregularem, niſi ſit expreſſum, quod talem irregularitatem incurrerit. Similiter. In matetia iuſtitiæ nemo poteſt ſpoliari ſua poſſeſsione, niſi ob rationes certas, & evidenter demonſtrantes rem, quam poſsidet non eſſe ſuam: ergo in foro conſcientiæ nemo poteſt ſpoliari ſua libertate à lege, niſi certo, & plene conſtet ad eſſe legem. Conſeq. non eſt admittendum à Caramuele, qui illas producit in favorem ſuæ opinionis: ergo. Prob. Sequela. Nam in omnibus illis datur antecedens verũ, & conſequens falſum; nam antecedens eſt verum de certitudine ſtricta, & rigoroſa, & conſequens falſum; quia talis certitudo rigoroſa, vt inquit Fuentes, non requiritur vt vere obliget lex, ſed ſufficit minor, nec requiritur plena, ſed ſemiplena, qualis eſt illa, qua ex ſola fide mei Parrochi teneor credere me eſſe baptizatum: ergo.

Secundo inſto. Nam hæc minus perfecta certitudo, etiam haberi poteſt, dum lex probatur efficaciſsimis rationibus, probabilibus tamen, & ex parte libertatis, adhibita diligẽtia acurata, & exacta, nulla invenitur ratio ſpecialis, quæ probet libertatem à lege. Etenim ſi iſta duo coniungantur, non producitur argumentum frequenter fallibile, ſed raro, quale eſt argumentum convincens ad adorandam hoſtiam, quod conſtat ex ſolis probabilibus ſuadentibus eius veram conſecrationem, & ex hoc, quod nullum eſt argumentum ſpeciale, ſuadens non eſſe conſecratam talem hoſtiam: nam ſi rationes magni ponderis ſuaderent eam non eſſe conſecratam, non teneremur eam adorare, donec ſolveretur dubium generatum ex vi talium rationum: ergo Fuentes non loquitur iuxta mentem Caramuelis, dum ſic reſpondet.

Sed præmamus hoc. Fuentes affirmat n. 737. illã certitudinem legis, ſufficere vt lex obliget, quæ excludat iudiciũ prudens pro libertate. Modo dico. Quis erit timoratæ conſcientiæ homo, qui videat ſtare pro lege rationes efficaciſsimas, authoritates Virorũ illuſtriũ in doctrina, & ſanctitate, & exempla ſervorũ Dei, & ex alia parte videat pro libertate ab obligatione non eſtare rationem ſpecialem etiam levem, ſed ſolum ſtare illam generalem, quod rationes illæ non convincunt, & cum his formet iudicium prudens in favorem libertatis, immo vt inquit Caramuel ita certum, quod poſſit ſub iuramento affirmare ſe eſſe liberum ab obligatione, & poſſe pro libito contra legem ſic propoſitam operarie Certe, qui timet Deum, faciet bona: ergo qui non timet bona, non faciet, & dum hic in his circuntantis conſtitutus Deum non timet, & legem Dei floxi facit, vt vni libertati ſic firmiter adhæreat, falſo exiſtimare poterit ſe bonum facere, dum contra legem facit: ſecundum rem autem bonum non faciet.

QVÆSTIO VI.

De Prudentia.

NON eſt mens agere de prudentia, quoad eſſentiam ſuam, vel quoad eius partes, ſive ſubiectivas, ſive potentiales, ſive integrales, nec de illa quatenus connexa neceſſario eſt cum reliquis virtutibus; ſed ſolum eſt noſtrum agere de prudentia, ſecundum, quod ad præſens attinet. Cum enim ſit prudentia recta ratio agibilium, notitia eius valde neceſſaria eſt deſiderantibus indagare

quæ

quænã ſit recta regula noſtrorum humanorum actuum, per quam ſciamus diſcernere inter lepram, & lepram, vel inter lepram, & non lepram.

§. I.

Vtrum obiectum prudentiæ ſit certum?

130 PRO explicatione tituli adverto, quod prudentię obiectum eſt vtile honeſtum. Vtile quidem, vel ſpirituale, vel temporale, illud animi, iſtud corporis, & ſicut ſcientia ad differentiam opinionis, certitudinaliter tendit in ſuum obiectum, quod eſt verum, ita quæritur, an prudentia certitudinaliter tendat in ſuum obiectum, quod eſt vtile honeſtum? Quod eſt quærere, an qui prudenter agit ſemper credat certo opus ſuum, eſſe honeſtum?

Sit concluſio. Obiectum prudentiæ eſt certum. Ita tenent communiter Doctores. Prob. primo ex diſcurſu Ariſtotelis 6. Ethic. Etenim, à cap. primo incipit tradere multa ad veram cognitionem virtutum intellectualium conducentia. Incipit enim tractare de ratione recta, quæ virtutibus moralibus medium præſcribit. Rationem deinde dividit in ſpeculativam, & practicam, vtriuſque rationis bonum opus eſſe cognoſcere veritatem probat, cap. 2. & concludit rectam rationem, & veram rationem eſſe idem, & ideo ratio ſpeculativa bene ſe habet, quando habet veritatem ſpeculabilium, ratio practica ſimiliter bene ſe habet, quando habet veritatem agibilium, vel etiam factibilium, male autem ſe habet vtraque, quando habet falſitatem. Omnis ergo virtus intellectualis, veritatem requirit; nam per virtutem, neceſſario bene, & non male nos habemus. Poſt hæc cap. 5. prudentiam ſimpliciter talem diffinit ſic, *Reſtat igitur vt prudentia ſit habitus vera cum ratione actiuus, circa ea, quæ bona, & mala homini ſunt.* Vbi habetur ſenſus formalis, ideſt homini in quantum homo, ideſt, quæ ſunt bona, & mala ad finem hominis, qui eſt finis ſimpliciter, per quod diſtinguitur hæc prudentia ſimpliciter ab alijs particularibus, quæ ſunt talia ſecundum quid, vti ſunt prudentia civilis, Economica, Militaris, quæ ſolum ſunt circa ea, quæ ſunt bona, & mala ad fines particulares belli, civitatis, domus &c. Non enim verſantur circa ea, quæ ſunt bona, & mala homini in quantum homini, ſed vel in quantum Duci, vel civi, aut Senatori, aut Patri familias.

Differt etiam à ſcientia, ſapientia, & intellectu, ratione materiæ: quia iſta ſe habent circa neceſſaria, & non potentia aliter ſe habere; prudentia vero verſatur circa agibilia, conſulrabilia, ac proinde, quæ poſſunt aliter ſe habere, nam de neceſſarijs non habetur conſultatio. Differt ab arte; quia hęc verſatur circa factibilia, prudentia autem circa agibilia. Habem⁹ ergo ex ipſa definitione prudentiæ, quod ſit cum veritate activa, id eſt, circa verum practicum determinate, non quidem circa dubium; nam prudentia eſt recta ratio agibilium; ſed intellectus dubius, nequit eſſe recta ratio agibilium: ergo nequit obtinere rationem prudẽtiæ; Min. ex eo patet. Nam recta ratio agibilium dictat ea, quæ ſunt conformia obiecto honeſto, ſicuti à parte rei eſt: intellectus dubius eſt indifferens, vt conformetur, vel non conformetur obiecto, ſicuti à parte rei eſt: non ergo intellectus dubius recta ratio agibilium eſt.

Præterea. Qui ſe exponit periculo alicuius damni, cenſetur imprudens; ſed qui operatur cum dubio, an id, quod agit ſibi nocivum ſit? exponit ſe periculo alicuius damni: ergo cum tali dubio operans, imprudens eſt: ſemper ergo obiectum prudentiæ debet eſſe certum, & non dubium.

Secundo prob. concluſio. Nam prudẽtia ſimpliciter talis, eſt virtus intellectualis practica: ergo per illã bene ſe habet intellectus practicus in ordine ad verũ practicum; quod eſt eius obiectum: ſi autem obiectũ eius non eſſet certo verum, non bene ſe haberet per illam intellectus practicus, ſicut non bene ſe habet per opinionem, quia eius obiectum non eſt certum: vnde, & opinio virtus intellectus dicitur, ſed non virtus intellectualis: eſt ergo neceſſe, quod prudentia verſetur circa certum.

131 Sed contra hanc veritatem ſunt aliquę obiectiones levioris armaturę, quas oportet ſolvere. Primo obijcio. Prudentia verſatur circa ſingularia corruptibilia; iſta autem ſunt incerta: ergo obiectum prudẽtiæ non eſt certum. Ad hoc diſt. Min. Iſta autem ſunt incerta in ſe, & quoad exiſtentiam, conc. Min. in eſſe obiecti cognitionis experimentalis, quę habetur ex miniſterio

cognitionis ſenſitivæ, nego Min. & Conſequantiam. Itaque aliud eſt, quod hoc album ſit corruptibile, & aliud eſt, quod ego non poſsim experiri certo, quod hoc album dum exiſtit ſit albũ, & habeat prędicata albedinis. Sic ergo prudentia verſatur circa hoc opus honeſtum, quod corruptibile, ſed tamen certo experitur huic operi honeſtatem convenire, vnde in eſſe corruptibile eſt; ſed in ratione obiecti prudentiæ certũ eſt; quia de hoc certo cognoſcit eſſe honeſtum, dum experitur honeſtatem eius.

Secundo obijcio. Nam prudens poteſt errare iuxta illud Proverb. 23. *Prudentiæ tuæ pone modum*: ergo prudentia non certo tendit in obiectum ſuum. Ad hoc reſp. M. Iulius Mercorus, quod *ly prudentiæ* ſit caſus genitivus; non dativus, quaſi fiat hic ſenſus, vtere modo tuę prudentiæ, ex quo non ſequitur prudentiam poſſe errare quoadmodum. Citatque pro hac explicatione D. Thom. 1. 2. quæſt. 47. art. 4. ſed neque in 47. vbi agit de ira, neque in 57. vbi agit de prudentia hoc inuenitur in D. Thom. Bene vero inventa eſt 2. 2. quæſt. 47. art. 4. ad 3. vbi Caietanus notat: *ly prudentiæ* non eſſe in dativo, ſed in genitivo. Et quidem explicatio optima eſt, nam conſonat cum antecedenti doctrina, vbi habetur, *Noli laborare vt diteſcas, ſed prudentiæ tuæ pone modum*, intellige huic labori. Quaſi vellit dicere, quod laborare propter divitias eſt in prudentium. Imprudens enim eſt, qui laborem ſuum ad divitias ordinat: prudens autem eſt, qui laborat ad habendum oportuna, & commoda: ſuadet ergo, quod prudenter laboret.

Sed & Caiet. expoſitio pulcra eſt, ideoque volo adducere eam. Vbi enim habetur, *Sed prudentiæ tuæ pone modum* legit ex Hebræo *ab intelligentia tua prohibe*. Et eſt ſenſus. Non laborabis vt diteſcas, prohibe hunc laborem ab intelligentia tua, aliud enim eſt laborare ad habendũ oportuna, & cõmoda, & aliud eſt laborare ad habendũ divitias. Primus labor exercendus eſt: quia ſcriptum eſt in ſudore vultus tui veſceris pane tuo. Secundus labor vitandus, hic ſcribitur vitandus, non ſolum ab exercitatione, ſed etiam ab intellectu, à conſideratione, & Concilio, cuius rationem aſsignat ex textu Caiet. videatur ibi.

Tertio obijcio. Nam prudentia, eſt ſpecies providentiæ, hæc autem eſt in certa vt habetur ſapiẽt. 9. ergo. Solutionẽ huius vide in D. Thom. 2. 2. quæſt. 47. art. 3. ad 2. Reſp. ergo. Providentias noſtras eſſe incertas quoad eventus futuros, non vero quoad honeſtatem operis. Volo dicere quod ad noſtrã providentiam ſecundum, quod ordinat actiones noſtras ad cõſequutionem vltimi finis, ſolum attinet dare ſufficientiã, id eſt, proportionare actiones ſuas cum vltimo fine, id eſt, regulare illas vt ſint honeſtæ, quod autẽ iſtę actiones ſic regulatæ de facto conſequantur finem vltimum, hoc non ſpectat ad noſtrã providentiam, ſed ad prædeſtinationem, & ſic quoad eventum ſalutis incertæ ſunt providentiæ noſtræ, & prudentia noſtra, quoad hoc autem, quod eſt regulare honeſtatem actionũ noſtrarum certa eſt providentia noſtra, & prudentia noſtra: quia non niſi ex certis, & infallibilibus procedit ad regulandum honeſtatem actionum noſtrarum, & quantum ad hoc dicimus prudentiam noſtram eſſe certam.

132 Quarto obijcitur. Qui ludunt prudenter agunt, nec tamen ſunt certi de lucro propter quod ludunt, ſicuti etiam, qui ſortibus exponunt pecuniã, prudenter agunt, & tamen dubitant de lucro cum ſciant extrahentes vt in pluribus non lucrari: ergo prudentia non eſt de obiecto certo. Ad hoc dico, quod ludus nõ eſt prudens, ſi pro fine habeat lucrũ: nam in tantum eſt prudens in quantũ eſt actus virtutis eutropeliæ, quæ non habet pro fine lucrum, ſed quandam animi iucunditatem: vnde poteſt quis prudẽter ludere, etiam ſi lucrum incertum ſit: quia lucrum non eſt id ad quod reſpicit prudẽs ludus. Ad aliud exemplũ de his qui ſortibus exponunt pecuniam dico, prudenter agere, quia licet lucrum ſit incertũ, ſpes tamen lucri magni ex parvo damno certa eſt: & propter hãc, & non propter lucrum agunt, & ſic prudenter agunt.

§. II.

Vtrum certum moraliter ſufficiat pro obiecto prudentiæ?

135 CERTVM moraliter illud dicimus, quod regulariter, & vt in plurimum, ita evenit ſicut de eo exiſtimatur, licet aliquando, & raro deficiat, certum autem certitudine omnimoda, ſeu metaphyſica illud dicimus quod ſic eſſe eſt certum, quod aliter ſe habere non poſsit. Quærimus ergo quodnã certum ex his ſufficiat pro obiecto prudentiæ? Anto-

Antonius Cella Dei de recta doctrina morum parte 1. lib. 3. quæſt. 3. §. 3. & 4. dicit prudentiam ſic requirere obiectum certum, quod ſicut fides nequit inclinare in falſum, ſic, & prudentia nequeat inclinare in bonum, quod in exiſtimatione ſola ſit bonum, ſed debere eſſe bonum in re: vnde eius obiectum requiritur, quod ſit certum non ſola certitudine morali, ſed certum metaphyſicali certitudine. Oppoſitum tamē defenditur communiter videlicet, quod prudentia ſolum requirat obiectum certum certitudine morali.

Sitque hęc doctrina noſtra concluſio. Quam probo ex D. Thom. 2. 2. quęſt. 47. art. 3. ad 2. ibi: *Dicendum, quod quia infinitas ſingularium non poteſt ratione humana comprehendi, inde eſt, quod ſunt incerte prouidentiæ noſtræ, vt dicitur ſap. 9. tamen per experientiā ſingularia infinita reducuntur ad aliqua finita, quæ vt in pluribus accidunt, quorum cognitio ſufficit ad prudentiam humanam.* In qua doctrina apparet, quod prudentia deſumit ſuam certitudinem circa ſingularia de quibus agit ex rationibus vniverſalibus, quæ vt in plurimum non deficiunt, raro tamen poſſunt deficere.

Deinde in art. 9. vbi inquirit. An ſolicitudo pertineat ad prudentiam? Poſtquam reſolvit quod ſic, ad 2. ſic habet: *Dicendum, quod ſecundum Philoſophum in primo Ethicor. certitudo non eſt ſimiliter quærenda in omnibus, ſed in vnaquaque materia ſecundum proprium modum, quia vero materiæ prudentiæ ſunt ſingularia contingentia circa quæ ſunt operationes humanæ, non poteſt certitudo prudentiæ tanta eſſe, quod omnino ſolicitudo tollatur.* Et in quæſt. 48. art. 1. ſic ait: *Poteſt tamen dici, quod hæc tria pertinent ad prudentiam etiam proprie dictam, quæ ratiocinatur, interdum quidem ex neceſſarijs, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibuſdam coniecturis.* Quod autē concluditur ex ſolis probabilibus non eſt certum, quia eſt tantum probabile: non ergo certitudo prudentiæ eſt omnimoda certitudo.

Deinde in quæſt. 60. art. 3. ad 1. ſic habet: *Dicendum, quod in humanis actibus inuenitur aliqua certitudo non quidem ſicut in demonſtratiuis, ſed ſecundum quod conuenit tali materiæ, puta cum aliquid per idoneos teſtes probatur.* Super quem Caietanus. *Aduerte*, inquit, *quod certitudo in humanis actibus ſufficiens ad iudicium iudicis, non eſt certitudo euidentiæ, quoniam quantumcumque teſtes concurrant, & propria hominis confeſſio de facto proprio non propterea euidens fit intellectui, hoc eſſe ab illo perpetratum; poſſunt ſiquidem omnes mentiri, ſed eſt certitudo fidei, quoniam idonei teſtes, & propria confeſsio ſufficientes cauſæ ſunt ad determinandum intellectum noſtrum ad alteram partem contradictionis non videndam, ſed in dubie tenendam, in tali materia, ſcilicet in his, quę cōſiſtunt in facto humanorum actuum.* Demus caſum ergo quod omnes mentiantur, nam quid Reus non damnabitur prudenter, ſancte, & iuſte? Sic crediderim, & ſic credunt omnes: ergo ad prudentiale iudiciū non requiritur certitudo; quæ deficere non poſsit, ſed quæ vt in plurimum non deficiat, ſed raro, & aliquando.

134 Sed dicit Antonius Cella Dei, quod quando deficit, non deficit ex influxu prudentiæ, ſed ex ignorantia prudentis. Sicut aliud eſt iuſtum peccare, & aliud eſt peccare ex influxu iuſtitiæ, & aliud eſt credere non revelatis, & aliud eſt ex fide divina credere non revelatis. Sed contra eſt. Nam nos nollumus, quod prudentia in falſum, vt falſum inclinet. Semper enim in verum practicum inclinat, alias virtus intellectualis non eſſet; ſed quod volumus in concluſione eſt, quod prudentia poteſt inclinare in aliquod verum practicum, quod tamen ſpeculative falſum eſt, vt ſi contingeret adorare Hoſtiam, quæ in re conſecrata non eſſet, prudenter fieret talis adoratio, & circa verū practicum verſaretur; quamvis ſpeculative non verum, ſed falſum, eſſet quidem verum practice, & certum; quia quis adoraret Hoſtiam, de qua nullum haberet dubium, quod conſecrata eſſet, & ad hanc adorationem dicimus concurrere prudentiam. Immo imprudens merito diceretur, qui Hoſtiam adorationi publicæ expoſitam, de cuius conſecratione non dubitaret, nollet adorare: vnde prudentia nunquam inclinat in falſum vt falſum, ſed vt verum practice, licet aliquando contingat illud practice verum, ſpeculative eſſe falſum. Eſt enim prudentia habitus practicus, & obiectum eius eſt practice certum, id eſt, de quo in praxi non hebetur dubium, ſecundum prudentiam, id eſt, de quo prudenter nullus dubitare poteſt, quamvis metaphyſicaliter de veritate eius quis poſsit dubitare; quia non eſt omnino neceſſarium.

Secundo prob. concluſio. Nam cum

prudentia verſetur circa ſingularia fallibilia, nequit ab ipſis, prout in ſe ſunt accipere veritatem, ſed illam debet deſumere per conformitatem ad appetitum rectum antecedentem, vt docent Ariſt. & S. Thomas. Verſatur enim prudentia circa media, & ſic præſupponit appetitũ rectum, & bonam voluntatem finis: ſic Ariſt. 2. Ethic. *Ratio prudẽtiæ dicitur conſentanea appetitui recto*: vnde ratio, qua prudentia gubernatur, & gubernat, vera, rectaque erit, ſi ſit conformis appetitui recto; quod autem ſit conformis rebus ipſis, vel difformis, nihil ad prudentiam pertinet: ergo prudentia verum elicet, licet detur error circa res, dummodo dictet conformia appetitui recto: non ergo vera eſt ſententia Cellæ Dei aſſerens, quod obiectum prudentiæ ſic debet eſſe verũ, quod in eſſe rei non poſsit aliter ſe habere.

Ad hoc reſp. Cella Dei, quod his rectus appetitus, eſt actus charitatis ordinans nos in vltimum finem, hic autem actus eſt voluntas, ſaltem virtualis amplectendi bona re ipſa talia, & vitandi mala re ipſa talia. Vult enim exequi omnia, quæ iuſsit re ipſa Deus, & ea vitare, quæ prohibuit; & ideo non ſolum vult ea exequi, quæ ſibi occurrẽt bona obligatoria, & ea vitare, quæ ſibi occurrent vt mala, ſed fertur ad bona, & mala re ipſa talia: ergo dictamen dicens aliquod re ipſa malum, aliquem contractum re ipſa vſurarium eſſe bonum, neceſſario diſcordat materialiter ab appetitu recto: non ergo tale dictamen prudentiæ erit.

Sed contra eſt. Nam licet illa voluntas finis recti, ſit volũtas virtualis exequendi omnia illa, quæ iuſsit Deus, & vitãdi, quę prohibuit, tamẽ iudicare, quæ ſint iſta, reliquit noſtrę rationis dictamini, cui ſtare debemus; contingit autem per accidens, quod iudicet bona proportionata eſſe appetitui recto, quæ in re non ſunt proportionata, v.g. ſi facta diligentia debita, veritatem non inveniat, ſed tantum veriſimilitudinem: ergo cum tũc tale dictamen, prout poteſt, ſe conformet cum appetitu recto, erit dictamen prudentiæ. Neque enim ad aliud poteſt nos obligare rectus finis appetitus, quam ad inveſtigandum debite, quæ ſint à parte rei à Deo iuſſa, & quæ prohibita; cumque horum prout in re ſunt, non poſsimus ſemper invenire veritatem, ſufficiet pro prudentiæ dictamine invenire veriſimilitudinem, & iuxta eam applicare media in ordine ad finem appetitum. Cumque cum hac veriſimilitudine, ſtet falſitas ſpeculativa aliquando, hæc non oberit quo minus illud dictamen, vere prudentiæ dictamen ſit. Quod docuiſſe videtur Philoſophus 1. Etichor. c. 1. certum inquit: *Nõ ſimiliter in omnibus ſermonibus quærendum eſt*. Vbi S. Thom. *Materia moralis talis eſt, quod non eſt ei conveniens certitudo*. Et Philoſophus poſt pauca ſubdit: *Oportere groſe, & figuraliter veritatem oſtendere*, id eſt, inquit Angelicus Doctor, *id eſt veriſimiliter*, & hoc eſt procedere ex proprijs principijs huius ſcientiæ, & ſic manifeſtum eſt, quod materia moralis eſt varia, & difformis non habens omnimodam certitudinem: non ergo obiectum prudentiæ eſt omnino certum, vt vult Cella Dei.

Tertio probatur concluſio. Nam prudentia agit de ſingularibus corruptibilibus, ſecundum aliquam rationem communem, deductam ex experientiam plurium ſingularium, omnia enim ſingularia experiri non poſſunt: ergo neceſſe eſt, quod illa ratio vniverſalis, habeat, veritatem, vt in pluribus, non vero vt in omnibus. V.g. experimur, quod hæc mater diligit filium ſuum, & hæc mater diligit filium ſuum, &c. Et ex hac experientia colligimus hanc vniverſalem, omnis mater diligit filium ſuum, qua vniverſali prudentia vtitur, quodque vt in pluribus tantum, verum habet, non vt in omnibus; nam defacto invenitur aliqua mater, quæ non diligit filium ſuũ: non ergo ex illo principio cum minori ſubſumpta, Franciſca eſt mater concludi poteſt infallibiliter, quod Franciſca diligat filiũ ſuũ. Poteſt tamen ſi non metaphiſice, moraliter, & prudentialiter dum nihil habetur in contra inferri, quod Franciſca diligit filium ſuum. Confirm. Prudentia non eſt ſcientia moralis, vtitur tamen principijs moralis ſcientiæ, & ex eorum applicatione infert in praxi ſuas concluſiones; at principia ſcientiæ moralis, non ſunt omnino infallibilia, ſed tantum vt in pluribus: ergo nec concluſio prudentię erit omnino infallibilis: nam nequit concluſio eſſe certior principijs, ex quibus deducitur.

§. III.

§. III.

Soluuntur Argumenta contra concluſionem

135 PRIMO Argumentor ſic. Nam ex concluſione noſtra ſequitur, quod ſi quis laborãs errore invincibili, credenſque ex eo licitum eſſe mentiri ob ſalvandam vitam proximi, vel famam religionis, defacto mentiatur, iſte ſic mentiendo prudenter agat, & bonum opus agat; conſequens eſt contradicta à nobis ſupra in principio huius tractatus: ergo. Prob. Sequela Maioris. Nam ille talis ſic operans applicat media in ordine ad finem recte appetitum, cum exiſtimatione de eo, quod ſunt conformia tali fini recte appetito: ergo iſte talis iuxta probationes noſtræ concluſionis prudenter operabitur.

Ad hoc argumentum M. Iulius Mercorus, cõcedit Sequelam Maioris. Exiſtimatque talem actum eſſe bonũ, & prudentem, licet ex errore invincibili procedat. Cæterũ, hoc eſſe contra S. Doctorem ibi aperte demonſtravimus. Neque enim actus poteſt eſſe bonus, niſi procedat ex recta ratione; illud autem mendacium, cum procedat ex errore nequit ex recta ratione procedere, & ſic nequit eſſe bonus, nec prudens. Reſp. ergo ad argumentum neg. Sequelam. Ibi enim tantum habetur prudentia exiſtimata, non autem vera prudentia, ad quam requiritur, quod procedat ex vere probabilibus, innitendo rationi vere in re probabili, & non tantum probabili apparenter: vnde ille exiſtimat ſe prudenter agere, dũ mentitur, ſed fallitur, nec opus bonum operatur, ſed malum, licet à novo peccato excuſetur.

Sed hinc arguit Cella Dei. Ergo prudentia nequit influere in falſum, etiãſi illud falsũ appareat vero ſimiliter verum. Reſp. Si illa vero ſimilitudo ſit pure apparens, & ſophiſtica, conc. Cõſeq. Si ſit vero ſimilitudo deducta ex ratione vere probabili in re, nego Conſeq. Itaque prudentia nequit ſecundum rem influere in actum, niſi vtatur ſuis principijs, quæ non tantũ exiſtimative ſint ſua principia, ſed quæ vere ſecundum rem ſint principia eius. Iſta autem non ſunt errores, qui ſolam veritatis apparẽtiam poſſunt habere, ſed ſunt rationes ſecundum rem probabiles, quæ per ſe habent extorquere prudentiæ aſſenſum. Vnde dum his non vtitur, ſecũdum rem non influit, ſed ſolum apparẽter. Dum autem illis vtitur, cum ex ſuis principijs procedat, ſemper in verũ practicum propendit, quamvis ſpeculative falſum aliquando ſit.

Dicis. Prudens in caſu ignorantiæ invincibilis, & dum ex errore mentitur, nequit diſtinguere inter id, quod ſolum habet apparentiam veri, & inter illud, quod probatur veroſimile ratione vere ſecundum rem probabili: ergo dum illud veroſimile in re contingit eſſe falſum, ſive ex hoc, ſive ex illo medio, de illo iudicet, vel ſemper ſecundum rem, bene, & prudenter operabitur, vel nunquam bene, & prudenter operabitur. Ad hoc, diſt. Ant. Loquendo de prudenti vtente prudentia, nego Ant. Loquendo de prudenti non ex vſu prudentiæ, conc. Antec. & nego Conſeq. Itaque quælibet virtus habet operative dicernere inter ſuum obiectum, & non ſuum, inter principia vere ſua, & non ſua. Videmus enim, quod fides divina non inclinat, niſi in divinitus revelatum, quamvis credens ſecundum ſe, nequeat diſcernere inter divinitus revelatum, & non revelatum. Idemque dico de temperantia virtute, iuſtitia, & ſic de alijs virtutibus. Sic ergo prudentia operative inclinat in verum practicum, & diſcernit à non vero practico. Vnde cum in caſu ignorantiæ invincibilis non adſit verum practicum, quia ex conſciẽtia erronea verum practicum haberi nequit; tunc prudentia non operando diſcernit, inter verum, & non verum practicum: cum autem ex conſcientia vere probabili, quam non tenetur quis deponere, procedit ad præcipiendum, vere diſcernit operative ibi adeſſe verũ practicũ; quamvis alias ſit ſpeculative falſum. Vno verbo dicam. Conſcientia erronea non eſt recta, & ſic nequit ex illa præcipi per prudentiam practice rectum, conſcientia autem probabilis eſt recta; & ſic prudentia ex illa procedens, tendit in practice rectum. Vnde hic habetur influxus prudentiæ, non ſolum apparens, ſed etiam ſecundum rem, non ibi.

136 Sed inſtabis ex doctrina Cella Dei. Quod quotieſcũque res probanda in ſe falſa eſt, tunc rationes, quæ illã ſuadent veram, non poſſunt eſſe, niſi ſophiſticæ, & pure apparentes: ergo dum conſcientia tantum eſt probabilis, & id, quod ſuadet

eſt

eſt falſum in re, prudentia ex tali conſcientia gubernata, non inclinabit in verum practicum, & ſic tale opus non erit ex influxu prudentiæ. Patet conſequent. Quia tunc prudentia non procedet ex ſuis principijs, quæ veræ ſua ſint, ſed ſolum apparenter. Ad hoc, nego Antec. Nam rationes illæ, non probant rem ita eſſe, vel non ita eſſe in re; ſed ſuadentes ſe veroſimile, quod ita ſint in re, vel non ita ſint in re. Hæc autem veroſimilitudo, non ſemper probatur ſophiſticis, & pure apparentibus, ſed probatur multoties principijs, quæ vt in pluribus habent veritatem, & vt in paucioribus deficiunt, & ſic non eſt verum, quod quando opinio in re falſa eſt, prudentia non inclinet in tale opus: inclinat quidem, quia ex ſuis principijs ad iudicandum, vel percipiendum de re procedit; ſed quia illa principia, quę veræ prudentiæ ſunt, aliquando deficiũt, ideo contingit aliquando inclinare in verum practicum, quod alias ſpeculative conſideratum eſt falſum.

Secundo arguitur. Nam prudentia eſt virtus intellectualis: ergo perficit intellectum, ſic in ordine ad verum, quod nõ poſsit inclinare illum ad falſum. Prob. Conſeq. Nam opinio quamvis ſit virtus intellectus, quia aliquando illum inclinat ad verum, non tamen virtus intellectualis eſt, quia non ſic ad verum inclinat, quod multoties, non inclinet ad falſum: ergo ſi prudentia, nõ ſolum eſt virtus intellectus, ſed etiam eſt virtus intellectualis, ſic inclinabit intellectum ad verum, quod nulla via poterit inclinare illum ad falſum.

Ad hoc diſt. Conſeq. ad falſum in praxi, conc. Conſ. ad falſum metaphyſice, & pure ſpeculative, nego Conſeq. Itaque, vt milies dixi prudentia eſt virtus intellectualis practica, & ſic habet perficere intellectum in ordine ad verum practicum, ſic, quod nequeat intellectum inclinare ad falſum practice, licet contingat illud evadere falsũ ſpeculative. Ad prob. Conſequentiæ dico: quod opinio ſic determinat intellectum ad verum, quod relinquit ipſum cum formidine, & cum aliqua dubietate de veritate ſui oppoſiti, & falſitate eius ad quod determinat. Vnde cum non faciat intellectum firmiter adhærere, nec vero ſpeculativo, nec vero practico, virtus intellectus eſt, ſed virtus intellectualis non eſt. At prudentia ſic determinat intellectum in ordine ad verum practicum, quod non relinquit formidinem, & dubietatem circa illud, quamvis prudens metaphyſice cognoſcat oppoſitum eius eſſe poſsibile, quod enim prudenter agitur, ſic prudenter tractatur, quod nullus poteſt dicere illud imprudenter eſſe factum, quidquid ſit de eſſe eius, vel non eſſe in re; prudenter enim agere ab hoc non dependet, ſed dependet ab hoc, quod omnibus penſatis, & circunſpectis, quæ penſanda, & circunſpicienda erãt, quis ad operandum ſe accingat, non ex levibus fundamentis, ſed ex rationibus magni ponderis, quæ ſufficiant per ſe ad extorquendum aſſenſum prudentem.

137 Sed inſtat Cella Dei, aliquibus exemplis ſuam ſententiam oſtendendo. Contingit enim habentem virtutem moralem deficere venialiter circa iuſtitiam, v.g; at hic defectus non eſt ex iuſtitia. Contingit habentem habitum adquiſitum intenſum temperantiæ, aliquando etiam graviter deficere, non tamẽ ex habitu illo. Contingit avarum eſſe in aliquo liberalem, vel prodigum, at non ex avaritia: ita ergo in intellectu quoties vere, & recte dictatur, per prudentiam dictatur, quoties falſum non eſt per prudentiam. Quod iterum explicat exemplo fidei. Divina inquit fides habet obiectum formale infallibile, ſcilicet, Verbum Dei, at fides indiget præterea applicatione, & ideo in Eccleſia habemus applicationem infallibilem, at quia hęc applicatio ipſa deinde applicatur, vel agnoſcitur per media fallibilia, contingit errorem proponi tanquam fidem Eccleſiæ, v. g. perſonas Trinitatis eſſe quatuor, cum Beatiſsima Virgine, & per ignorantiam, ſive vincibilem, ſive invincibilem credit ita ruſticus. In hoc caſu omnes dicimus eum non credere per fidem divinam, ſed per errorem, eum non exercere actum fidei. Vnde licet ruſticus putet ſe credere fide divina, fallitur tamen in re. Quod ergo contingit in fide, propter applicationem proximã, hoc contingit in prudentia propter obiectum. Fallitur prudens, ſed non per prudentiam, putat ſe operari prudenter, ſed fallitur, habet prudentiam in eo ſolum exiſtimatam, & phantaſticam, id circo eo quiſque falletur minus, quo erit prudentior. Nunquam falli ſupra hominẽ eſt, ſemper falli infra hominem, non magis, non falli, quam falli infra prudentiam, fere nunquam falli viri prudentis.

Sed

Sed ex hoc vltimo dicto à ſumo argumentum contra Cela Dei. Ergo prudentiæ non eſt numquam falli, ſed fere numquam: ergo contingere poteſt prudentem, vt talem aliquando falli: non ergo omnimoda certitudo de ratione prudentiæ eſt. Ad argumentum ergo, reſpondeo. Iuſtitiam etiam poſſe inclinare in falſum ſpeculative; quia etiam vtitur medio nõ omnino infallibili, quod patet. Iudex iuxta allegata, & probata cũ plena probatione, & confeſsione Rei, Reũ damnat ad mortem; qui tamen eſt innocẽs, tunc illa damnatio iuxta eſt, & ex iuſtitia procedit; & tamen Reus innocens moritur: ergo iuſtitia inclinat in falſum ſpeculative, non tamen practice. Et hoc quare? quia mediũ, quod aſsignatur iuſtitię ad damnandum non eſt omnino certũ, ſed poteſt aliquando deficere. Sic de prudentia. Hæc enim dum vtitur proprijs principijs, ſemper tendit in verum practice, ſic, quod etiam dum inclinat in falſum in re, & ſpeculative prudenter agit: quia ex proprijs principijs prudentiæ procedit, ſed quia hæc non ſunt omnino infallibilia, aliquando errare contingit, ſed dum ad ſic errandum per propria principia procedit, adhuc ſic errando prudenter agit.

At illud de fide, concedo totum. Fides enim divina cum habeat pro obiecto divinitus revelatum in re, dum à Miniſtris proponentibus credibilia non proponitur vt credibile, quod in re divinitus revelatum eſt, non dat aſſenſum, ſed cohibet. Vnde tunc credens putat ſe fide divina credere, ſed fallitur. Eſt enim obiectum fidei divinitus revelatum, vt propoſitum per Eccleſiam, vel per Concilium generale, quæ ſunt organa infallibilia, nõ autem vt propoſitum ab his, vel illis Miniſtris fallibilibus; iſta enim non ſunt applicantia per ſe ad credendum, ſed tantũ per accidens. Verum autem ad quod inclinat prudetia, non eſt verum in re, ſed verum reduplicative, vt proponitur à ratione recta: vnde quotieſcumque procedimus ex ratione recta, ad iudicandum de re, prudenter procedimus, ſed quia ratio noſtra recta non eſt infallibilis omnino, ſed aliquando contingit deficere, ideo, & ipſa prudentia aliquando deficit; non quidem quantum ad hoc, quod prudentia aliquando in prudenter agat, ſed quia circa falſum aliquando prudenter agit. Sicut iuſtitia aliquando deficit; non quia aliquando iniuſte agat, ſed quia aliquando non condemnandum ſecundum rem condemnat, ordinem iuſtitiæ ſervando.

138 Tertio Arguitur. Obiectũ prudentiæ nullam admittit dubietatem: ergo debet eſſe non ſola certitudine morali, ſed omnimoda certitudine certum. Patet Conſeq. Nam certum ſola certitudine morali ad mittit dubietatem. In hoc enim in quo nõ eſt aliquid omnino certũ, eſt aliquo modo dubium, ſicut album quanto decreſcit ab albedini, tanto magis admiſcetur nigredini. Explicatur hoc. Hæc propoſitio: *Ego non ſunt omnino certus, quod Ticius viuat.* Equivalet huic: *Ego non habeo omnimodam certitudinem de vita Titij.* Ex hac autem bene infertur: ergo dubito an vivat? ergo cum moraliter tantum certus de aliquo obiecto non habeat omnimodam certitudinem de illo, habebit aliquod dubium, & ſic ſi ad prudentiam ſufficit ſola moralis certitudo, prudentia habebit aliquã dubitãtem de illo.

Ad hoc diſt. Antec. Obiectum prudentiæ nullam admittit dubietatem, prudentialẽ, conc. Antec. Metaphyſicam aut phyſicam, nego Antec. & Conſequentiam. Itaque ſicut phyſica certitudo, ex quo inferior eſt certitudine metaphyſica, non eſt inconveniens, quod admittat aliquã dubietatem metaphyſicam, ita quod eſt certum ſola certitudine morali, quæ inferior eſt phyſica, & metaphyſica, non eſt inconveniens quod admittat dubietatem phyſicã, vel metaphyſicam. Et ſicut eſt inconveniens, quod certum ſola certitudine phyſica, admittat dubietatem phyſicam, ita erit incõveniens, quod certum ſola certitudine morali, admittat dubietatem moralem. Erit ſimiliter inconveniens, quod prudentialiter certũ, ſit ſecundum prudentiam dubium; non autem erit inconveniens, quod prudens, in quantum metaphyſicus, de ipſo aliquo modo dubitet, erit autem inconveniẽs, quod ſecundum prudentiam dubitet de eo, quod ei vt prudens eſt certum: cum ergo dicimus, quod prudentia de ſuo obiecto nullã debet habere dubietatem, hoc intelligitur de dubietate prudentiali, non metaphyſicali, vel phyſicali, & ſic omnia conſonant.

Ad confirm. dico, quod certus ſola certitudine morali de aliquo obiecto, in-

tra

tra lineam certitudinis moralis, habet omnimodam certitudinem, & ſic intra eandem lineam, non habet dubietatem; eſto dubitet, dubietate metaphyſica, vel phyſica, dum enim non dubitet vt prudens, parum refert, quod dubitet vt metaphyſicus.

§. IV.

Vtrùm aliquod probabile poſsit eſſe obiectum Prudentiæ?

139 CONSVLTO dixi *aliquod probabile*, quia non eſt mens in hoc §. agere de omni probabili, ſed tantum de eo, quod probabile dicitur; quia vt in pluribus tenet, quamvis aliquando deficiat. De quo D. Thom. opuſculo de fallacijs cap. 2. dixit: *Probabilia dici, quæ videntur omnibus, vel pluribus, vel præcipuis, vel maximè notis*, & in 1. Poſt. in proœmio. *Aliquãdo in proceſſu rationis, ſi non fit ſcientia, fit fides, vel opinio, vel probabilitas, in quibus ratio inclinat in vnam partem, cum formidine alterius*, vbi nõ eſt locutio de formidine proxima, ſed de remota: nã non omnis fides habet formidinem proximam. Fides enim, quam damus teſtimonio auctentico Notarij, certa eſt moraliter, & ſolum habet formidinem remotam, deſumptam ex principijs communibus, videlicet, quod homo eſt, & omnis homo mendax. De quo probabili, dixit Silveſter. Verbo *probabile*. *Probabile ſecundum Cancellariũ dicitur certum moraliter, quia certitudo moralis, non contingit ex euidentia demonſtrationis, ſed ex coniecturis probabilibus, groſis, & figuralibus.* Et Sanchez lib. 6. Summæ c. 3. dixit: *Omnimoda certitudo de rebus moralibus haberi nequit, & ad eam Deus, non obligauit, ſed ad operandum cum morali certitudine, qualis in opinione probabili reperitur.* De hoc ergo tantum probabili procedit noſtrum quæſitum. Vtrum videlicet poſſit eſſe obiectum prudentiæ? Circa quod, partem negantem tenet Merenda in ſuo opere de conſcientia. Et Carena de officio Sanctæ Inquiſitionis par. 2. tit. 5. §. 4. Antonius Cella Dei, qui requirit pro obiecto prudentiæ, quod aliquid ſit omnino certum, etiam negat, probabile, quod vt in pluribus accidit; & raro deficit poſſe eſſe obiectum prudentiæ. Vnde, inquit, quod dum quis ex conſcientia ſic probabili operatur, ſi veram opinionem ſequatur, ex influxu prudentiæ operatur, ſi autem illa opinio falſa ſit, tunc non operatur ex influxu prudentiæ. Ex quibus plane infertur, quod cum citra revelationẽ, non poſsimus ſcire, quando opinio vera ſit, & quando falſa, etiam citra revelationem, non poterimus ſcire quando prudẽter operamur, & quando imprudenter. Oppoſitum autem huius communiter tenetur à Doctoribus, etiam illis, qui probabiliſtis infeſti ſunt. Sic M. Mercorus 1. p. ar. 15. Et quia hoc magis conſonat veritati, ſit.

Noſtra concluſio. Probabile hoc à nobis explicatum poteſt eſſe obiectum prudentiæ. Prob. Nam vt vidimus in præcedenti §. ex D. Tho. & ratione, certum, quod requirit prudentia, non eſt certum omni certitudine, tã metaphyſica, quam phyſica, & morali, ſed ſolum certum certitudine morali; ſed probabile à nobis explicatum, eſt certum certitudine morali: igitur illud poterit eſſe obiectum prudentiæ. Conſequent. eſt in forma. Maior probata eſt §. precedenti, & Minor prob. ex eo quod principia ſcientiæ Moralis, non habent aliam certitudinem, niſi, quod regulariter, & vt in pluribus contingunt, & ſolum raro, & aliquando deficiunt; ſed hoc habet probabile de quo loquimur: ergo hoc probabile erit certum morali certitudine.

Secundo prob. concluſio. Nam ex opinione Cellæ Dei ſequitur, quod Chriſtianus Catholicus non prudenter adoret hoſtiam, quæ in Eccleſia publicæ adorationi exponitur; hoc autem devorare, maximum eſt devorare in conuentens: ergo. Prob. Sequela. Illa hoſtia in tantum prudenter adoratur, in quantum prudenter creditur, quod illa ſit rite conſecrata, & quod in illa ſit Chriſtus; at fides hæc non eſt divina, ſed ſolum humana, quæ ſolum poteſt eſſe moraliter certa: ergo ſi moraliter certum, non ſufficit pro obiecto prudentiæ, non poterit quis prudenter adorare hoſtiam publicæ adorationi expoſitam in Eccleſia. Sequitur ſimiliter, quod Iudex Reum accuſatum de homicidio confeſſum, & cum plena delicti probatione, non poſsit prudẽter damnare ad mortem; hoc autem quis non iudicabit falſum? Ergo. Prob. Sequela. Nam confeſsio rei, & plena probatio delicti, non habent omnimodam certitudinem,

cum

cum poſsint à veritate deficere, & aliquando defecerint; ſed ſolum dicuntur fidem facere moraliter certam: ergo ſi probabile moraliter tantum certum, non ſufficit pro obiecto prudentiæ, non poterit Iudex prudenter damnare ad mortem Reum confeſſum de homicidio, & cum plena delicti probatione.

140 Ad hæc dicet Cella Dei, quod Catholicus poterit prudenter adorare hoſtiam, ſi in re talis hoſtia conſecrata ſit, ſecus autem ſi in re conſecrata non fuerit: ſimiliter Iudex poterit damnare Reum prudenter, ſi vere in re ſit Reus, ſi autem in re Reus non fuerit, cogitavit ſe prudenter agere, ſed in re non prudenter aget; quia prudentia non influit, niſi in id, quod eſt verum in re.

Sed contra eſt. Nam ſi vt prudentia influat in hoſtiæ adorationē, requiritur, quod in re illa hoſtia rite conſecrata ſit, ſequitur, quod ſi accedens ad Eccleſiam, & videns elevari hoſtiam, vt adoretur, metaphyſice dubitet de eo, quod rite conſecrata ſit, poſsit prudenter non adorare illam: conſeq. eſt falſum: ergo. Prob. Sequela. Obiectum prudentis adorationis non eſt hoſtia propoſita, vt conſecrata, ſed ſolum eſt hoſtia rite conſecrata in re: ergo dum hic dubitat metaphyſice de re, poterit licite non adorare talem hoſtiam. Prob. Conſeq. Si talis prudenter dubitaret de hoſtia ſic ex poſita, quod rite conſecrata eſſet, poſſet licite, & prudenter nō adorare illam: ergo metaphyſice dubitans de hoſtia, an rite conſecrata ſit? poterit prudenter non adorare illam. Explicatur hoc. Qui iudicat obiectum prudentis adorationis hoſtiæ, eſſe hoſtiā de qua habetur omnimoda certitudo, quod ſit conſecrata in re, ſi de hoc omnimodam certitudinem non habeat, prudenter dubitabit, de eo, quod hoſtia rite conſecrata ſit: ergo prudenter poterit nō adorare eam; ſed qui videt hoſtiam publicæ adorationi expoſitam, non habet omnimodam certitudinem de eius vera conſecratione, ſed ſolum moralem: ergo prudenter dubitavit de eius vera conſecratione: ergo prudenter poterit non adorare eam, quod falſiſsimum eſt.

Dices. Quod hoc ipſo, quod hoſtia à Sacerdote publice adoranda exponitur, hoc ipſo Catholicus, qui videt eius elevationē tenetur hoſtiam adorare in proteſtationē fidei Sacramenti altaris: vnde ſi non reverenter adoret, peccabit, & ſi in re hoſtia fuerit conſecrata adorabit eam prudenter, prudentia ſecundum rem, & ſi non fuerit conſecrata, adorabit ſola prudentia exiſtimata. Sicut ſi ruſtico fiat ſufficiens propoſitio fidei à Miniſtro Eccleſię, ille tenetur credere, & ſi nō credit peccabit.

Sed contra. Nam ruſticus ideo tenetur credere: quia facta ſufficienti propoſitione, non poteſt licite dubitare; at ſi obiectum prudentis adorationis ſit hoſtia, non vt propoſita, ſed ſolum vt in re rite conſecrata, licite poteſt Catholicus dubitare de vera conſecratione: ergo poterit licite non adorare. Prob. Min. Poteſt prudenter dubitare: ergo, & licite. Deinde. Ruſticus, cui fieret ſufficiēs propoſitio fidei, non poteſt dubitare; quia facta tali propoſitione, tenetur credere omnimoda certitudine, quod illud, quod ei proponitur, ſit divinitus revelatum; at Catholicus videns elevari hoſtiam in Eccleſia, non tenetur ad aſſentiendum omnimoda certitudine huic: *hoſtia rite conſecrata eſt*: ergo licite poteſt metaphyſice dubitare de hoc: ſed metaphyſica dubitatio, eſt prudens dubitatio: ergo dum poteſt licite metaphyſice dubitare, poterit prudenter dubitare, & ſic non tenebitur adorare. Min. ſubſumptā iam probavi, & iterum prob. Nam ad prudenter credere, quod hoſtia rite conſecrata ſit, requiritur omnimoda certitudo de conſecratione: ergo non habens hanc omnimodam certitudinem, poterit prudenter non credere, quod talis hoſtia conſecrata non ſit, & ſic poterit prudenter de eius vera conſecratione dubitare.

141 Cætetum reſpondebis ad hæc. Quod ad prudentem adorationem hoſtiæ, requiritur indiſpenſabiliter, quod hoſtia adoranda, vere in re conſecrata ſit non tamen requiritur, quod adorans omnimoda certitudine ſit certus, quod hoſtia in re conſecrata ſit. Vnde ſiquis cum ſola morali certitudine hoſtiam adoret, & ipſa in re rite conſecrata ſit, prudenter adorabit, ſin autem conſecrata non fuerit non adorabit eam prudenter, quia prudentia non dicit malum bonum, nec bonum malum.

Sed contra hoc infero. Sequitur quod nullus actus ſit bonus moraliter, exvi electionis, neque ſimiliter prudens, ſed tantum ex eventu; videtur autem

hoc

hoc maximũ in conveniens: ergo. Prob. Maior. Actus eſt bonus exvi electionis, & ſimiliter prudens, quando eligens eligit bonum, ſciens, & prudens, illud eſſe bonum; at in ſententia Cella Dei nullus eligit bonum moraliter bonum, cum ſciẽtia, & prudentia de eo, quod ſit bonum: ergo ex ſententia huius Authoris nullus actus erit moraliter bonus, & ſimiliter prudens exvi electionis. Min. prob. Nam actum eſſe moraliter bonum, & vere prudentem dependet eſſentialiter ab eo, quod in re bonum ſit, id quod eligitur; ſed hoc nullus ſcire poteſt: quia in moralibus non fiunt demonſtrationes, ſicut in phyſicis, & metaphyſicis: ergo in ſententia Cella Dei, nullus eligit actum moraliter bonum cum ſcientia, & prudentia de eius bonitate.

Concedit Cella Dei intentum argumenti, vnde, & dicit, quod ſicut nullus eſt certus de ſua iuſtitia habituali, iuxta decretum Concilij Tridentini, ita nullus eſt certus de ſua iuſtitia actuali, id eſt de ſua bona operatione, ſed ſemper operatur cum timore, & tremore de eo, quod bene operetur: vnde inquit nos debemus adhibere diligentiam, ad bene operandum, quod autem de facto bene operemur, prorſus ignoramus.

Sed meo videri infœliciter hic Author vtitur adducta paritate de noſtra habituali iuſtitia, ſeu ſalute ad iuſtitiam actualem: etenim iuſtitia habitualis, ſive prima, ſive ſecunda, non poſsidetur à nobis ex noſtra electione libera, ſed tantum dependet ex Dei beneplacito illam concedere nobis, iuxta illud vulgatum. *Gratiam & gloriã dabit Dominus*, ad nos autẽ tantum attinet, vel diſponere nos ad illã, ſi ſit prima ſalus, vel promereri illam, ſi ſit ſecunda ſalus, & ſic non poſſumus citra revelationem certo ſcire noſtram habitualem iuſtitiam; at actualis iuſtitia, id eſt, bona operatio, eſt à nobis libere operantibus, & ex noſtra electione: ergo citra revelationem ſcire poſſumus, & debemus quando bene operamur.

Deinde. Nullus poteſt accedere ad Sacramentum pœnitentiæ cum ſola exiſtimatione de eo, quod ſit attrictus de peccatis, ſed vt licite accedat debet accedere cum vera attritione, quæ in re vere attritio ſit: ergo debet accedere ad Sacramentum pœnitentiæ, cum ſcientia de ſui vera attritione, alias attritio ſolum exiſtimata ſufficeret ad expianda peccata per Sacramentum pœnitentiæ. Deinde, hoc videtur eſſe contra illud vulgatum, *vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum*, vbi requiritur ſcientiam ad eligendum bonum, & reprobandum malum; fit ergo electio boni ex ſcientia boni, & reprobatio mali, ex ſcientia mali.

Modo autẽ inquiro, quænam debeat eſſe hæc ſcienta bonæ operationis? Dico, quod debet eſſe illa ſcientia ad quam moraliter poſſumus pervenire, neque enim ad aliam ſcientiam (citra revelationem) poteſt Deus nos obligare. Hæc autem eſt ſcientia moralis, quæ talis dicitur per excluſionem prudentis dubij, & formidinis prudentis, non per excluſionem dubij metaphyſici, ſeu formidinis, etiam metaphyſicalis. Moralia enim ſolũ moraliter tractanda ſunt: vnde cum ad Sacramentum pœnitentiæ requiritur attritio pro vt in re, & non exiſtimata, volumus dicere, requiri attritionem de qua per ſcientiam moralem excludentem dubiũ prudens de oppoſito iudicamus prudenter eſſe veram attritionem, & non ſolum exiſtimatam.

142 Infero ſecundo. Quod iſta duo, quæ à pluribus proferuntur videlicet. Ego certus non ſum, an hic actus meus ſit re ipſa à Deo prohibitus, & tamen certus ſum, & evidentiam habeo, me in eo eliciendo non peccare, non pugnare inter ſe: quia prima pars habet veritatem ſecundum ſcientiam metaphyſicalem, & vult dicere, non ſum certus ea certitudine, quæ deſumitur ab eo, quod eſt, vel non eſt in re, quod hic actus meus ſit reipſa adeo prohibitus. Alter eſt verus, veritate ſcientiæ moralis, quam quis habet de eo, quod qui in operando ſequitur probabile, de quo eſt præſens quæſitum, non peccat.

Huic veritati, ſe opponit Cella Dei 1. p. lib. 3. quæſt. 2. §. 5. Sed meo videri ſe opponit ex ſiniſtra intelligentia huius ſecũdi dicti. Putat enim, quod cum Theologi dicunt illam partem, certus ſum, & evidentiam habeo me in eo eliciendo nõ peccare, loqui de certitudine, & evidentia metaphyſicali, cum tamen hoc proferant Theologi de certitudine, & evidentia ſolum morali. Et quod in hoc decipiatur, patet ex ipſo Cella Dei. Nam probat ſtatim, non requiri ad non peccandum tantam certitudinem de non peccato ex

D. Th.

D.Thom.1.2.quæſt. 56. art.1.ad 3. ibi: *Dicendum. Quod non eadem certitudo quærenda eſt in omnibus, vt in 1. Ethicorum dicitur: Vnde in rebus contingentibus, ſicut ſunt naturalia, & res humanæ ſufficit talis certitudo, vt aliquid ſit verũ vt in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus.* Quæ authoritas non impugnat certitudinem moralem illius ſecundi dicti, ſed tantum metaphyſicalem, quam dicit D.Tho. non requiri in moralibus, ſed ſufficere moralem, de qua procedit noſtra concluſio, & pars ſecunda noſtri corolarij. Legantur etiã aliæ probationes, quas ibi multiplicat, quę metaphyſicalẽ tantũ certitudinẽ de meo in operando non peccato impugnant, nulla tamen via moralem, & certe nequit impugnare illam certitudinem de meo in operando nõ peccato, quã ibi ipſi defendit. Defendit autem ibidem ad non peccandum requiri illam certitudinem, quam habet illud probabile, quod eſt verum, vt in pluribus, & deficit ſolum in paucioribus, quæ certitudo eſt illa, de qua loquuntur Theologi cum dicunt, quod cum in certitudine de lege Dei, prout à parte rei eſt, ſtat in praxi nos eſſe certos de non peccato in operando contra legẽ, de qua incerti ſumus metaphyſica in certitudine.

Sed iam inquiris. Si hoc concedit hic Author, quare illum vt adverſarium in hoc noſtro §. impugnamus? Reſp. In primis nos impugnare illum; quia licet admittat tale probabile, quod tenet, vt in pluribus, & deficit vt in paucioribus ſufficere ad operandum ſine peccato; tamen dicit ex terminis ſuæ probabilitatis non eſſe obiectum prudentiæ, niſi ex ſuppoſitione, quod in re ita ſit, quia prudentia nequit dicere malum bonum, neque bonum malum, ſed neceſſario debet dicere bonum bonum, & malum malum. Cuius oppoſitum nos defenſamus; aſſerentes, tale probabile ex meritis ſuæ probabilitatis, etiamſi à parte rei non ſit eſſe obiectum prudentiæ; quia nos debemus eſſe prudentes ex prudenti electione; non vero ex ſolo eventu.

Impugnamus etiam illum; quia licet admittat actionem eſſe bonam moraliter, quando opinio vera eſt in re; tamen aſſerit, quando deficit à veritate, eſſe malam, licet excuſabilem ex ignorantia, cuius oppoſitum tenemus, aſſerentes illam actionem circa tale probabile ſemper eſſe bonam; quia in omni eventu, eſt prudens.

QVÆSTIO VII.

De Opinione Probabili.

DVO ſunt in titulo huius quæſtionis termini explicandi, nempe, verbum *Opinio*, & adiectivum *Probabilis*. Circa quorum intelligentiam præſens agitatur quæſtio.

§. I.

In quo explicatur quid ſit Opinari?

143 CIRCA rerum naturas, & prima principia; quæ ratione demonſtrari non poſſunt, oportet adiſcentem credere primis artis Parentibus. Cũque iſti ſint Ariſt & Sanctus Thomas, pro notitia horum illis ſtare debemus, & in eorum traditis bene intellectis quieſcere. Dixit ergo Ariſtoteles: *Quod Opinari non eſt in nobis, verum enim, aut falſum dicere neceſſe.* Super quod Div. Tho *Cum aliquid intelligimus, aſſerimus ſic eſſe; cum autem opinamus, dicimus ſic videri, vel apparere nobis.* Vnde cum Scribæ, & Phariſæi cum Herodianis acceſſerunt ad Ieſum, dicentes: *Quid tibi videtur? Licet ne dare tributum Cæſari, an non?* Notat Auguſtinus, quod non interrogarunt de re, ſed de Opinione, quam circa illud quæſitum haberet. Hinc cum de opinionibus Doctorũ vulgo loquimur his panice dicimus *los pareceres*, & italice *ipareri*. Diſtinguamus ergo neceſſe eſt in intellectu noſtro, intelligere, ſcire, credere, & Opinari. Et quidẽ per intelligere, & ſcire, dicimus de re, quod ſit, vel quod non ſit, in quo conſiſtat, & in quo non ſtet natura, vel proprietas eius. Per Opinari autẽ, nõ quid res ſit, vel an ſit? Sed pronuntiamus quid de ea nobis videatur, vel circa naturam eius, vel circa proprietates, vel circa accidentia eius: cum enim Opinemur de re per media, quæ aliter ſe habere omnino non repugnat, non audemus de re abſolutam proferre ſententiam dicendo: ita eſt, vel ita non eſt, ſed pronuntiamus cum aliqua reſtrictione dicentes: ita nobis videtur. Vnde Opinãdo dicere rem eſſe, vel

non

non eſſe, idem eſt ac dicere nobis videri ita eſſe, vel nobis videri ita non eſſe.

Sed obijcis. Cum dicimus nos de hoc, vel illo habere ſcientiam, aſſenſus non eſt directe de re ſcita, ſed de ipſa rei ſcientia: ergo cum dicimus opinando nobis hoc videri de hac re, vel illa, aſſenſus nō habet pro obiecto directo rem de qua eſt opinio, ſed habet pro obiecto directo ipſum nobis ſic, vel ſic videri; at de hoc obiecto nobis non eſt opinio, ſed experimētalis evidentia: ergo male interpretatur D. Tho. ipſum opinari, per hoc, quod eſt ſic nobis videri.

Reſpondeo, quod de ipſa opinione, ſeu de ipſo actu opinandi poſſumus loqui dupliciter. Primo vt eſt exercita tendentia rei cum formidine partis oppoſitæ. Iſto modo obiectum directum opinionis eſt ipſum eſſe, vel non eſſe obiecti iudicati cum formidine, cum enim quis opinatur hunc contractum eſſe vſurarium, putat hunc contractum eſſe vſurarium, ſed cum formidine partis oppoſitæ. Secundo poſſumus loqui de ipſa opinione, vt concepta, ſeu vt definibili, id eſt, quid ſit, & in quo conſiſtat illud aſſerere cum formidine alterius partis hunc contractum eſſe vſurarium; & de hoc dicimus eſſe pronunciare, quid nobis videtur de tali contractu, qui actus intellectus reflexus eſt, & habet pro obiecto directo ipſammet opinionem, cuius naturæ explicatio eſt. Ex his ergo ad obiectionē factam, conc. primaConſequentia, & Minori ſubſumpta, nego ſecundam, nempe: ergo male interpretatur D. Tho. ipſum opinari per hoc, quod eſt ſic nobis videri de re.

144 Deinde. Pronunciare hoc nobis videtur de hac, vel illa re, ſtat dupliciter, vel ſignate, vel exercite: quia reflexio eſt duplex, altera exercita, vt cum quis ſcit, ipſo exercitio ſciendi cognoſcit directe rem ſcitam, & reflexe exercite cognoſcit ſe ſcire. Vnde in ipſo actu, & habetur ſcientia directa de re, & pronunciatio exercita de ſcientia talis rei. Alio modo ſtat ſignate, & tunc verum eſt, quod obiectum directum illius pronunciationis, non eſt eſſe rei, vel non eſſe, ſed eſt ipſum videri. Sicut cum quis ſignate reflectitur ſupra ſcientiam, quam habet de aliquo obiecto, obiectum directum talis ſignatæ reflexionis, non eſt res ſcita, ſed ipſa ſcientia: cum ergo D. Tho. diffinit opinari per pronunciare, *Hoc mihi videtur de re*, accipit pronunciationem, prout eſt directe rei opinatæ, & prout ſolum in exercitio eſt cognitio reflexa illius videri. Vnde non ſequitur, quod opinio non ſit directe aſſertio rei opinatæ, ſed ſequitur, quod ſit aſſertio rei opinatæ, cum exercita cognitione qualitatis ipſius aſſertionis, quæ non eſt abſolute aſſerere rem eſſe, vel rē nō eſſe, ſed formidoloſū aſſerere, quod explicant iſtæ voces, *Mihi videtur hoc eſſe*. Itaque opinari de aliqua re, iudicare eſt de eſſe talis rei, & ſic importare debet actum intellectus, quo pronunciet rem eſſe, vel rem non eſſe; ſed quia tale iudicium, non eſt perfectum, vtpote per medium imperfectum acquiſitum, nequit explicare per illam iudicativam propoſitionem, ita eſt, vel ita non eſt, ſed explicatur per verbū, *Mihi videtur eſſe, vel mihi videtur non eſſe*, quod diminuit ab hoc, quod eſt abſolute iudicare de re.

Huius habemus exemplum ſatis accomodatum. Etenim voluntas inefficax aliquis actus voluntatis de facto exiſtens in voluntate eſt, & tamen non explicatur per *volo* de præſenti, ſed per *vellem*: quia *volo* abſolute ſignificat voluntatem abſolutam, & efficacem, *vellem* autem ſignificat illud volo, ſed imperfectum, & inefficax. Sic opinio, aſſertio, & iudicium de re eſt; ſed quia imperfectum eſt, non explicatur per *eſt*, vel per *non eſt*; ſed per illud, *Mihi videtur eſſe, vel mihi videtur nō eſſe*, quod diminuit abeſſe, vel à non eſſe, & ſic explicat imperfectionem aſſenſus opinionis.

145 Sed pro huius maiori explicatione inquiris. *Quid ſit formido opinionis?* Quod ſic explico. Etenim ſcire duo requirit. Primo, quod ſit de re, quæ aliter ſe habere non poſsit, & quod ſcienti appareat, quod aliter ſe habere non poſsit, per quæ duo, ſciens aliquam rem, excludit omnem timorem de eo, quod aliter evenire poſsit, ac ipſe cognoſcit. Opinari autem eſt de his, quæ aliter ſe habere poſſunt, vel ſaltem ipſi opinanti apparet, quod aliter evenire poſſunt ab eo, quod ipſe iudicat: ſicut ergo ſciens ex illis duobus excludit à ſe omnem timorē de oppoſito ſuæ ſcientiæ, ſic, & opinans ex relatis requiſitis ad opinandum, concipit timorem de eo, quod aliter evenire poteſt, ac ipſe iudicat de re. In quo fundant Thomiſtę ſuam de impoſsibilitate coexiſtendi ſimul in eodem, ſcientiam, & opinio-

nio-

nionem de eodem formaliter obiecto: nam iudicare de eadem re ſic eſſe, quod aliter ſe habere non poſsit,& iudicare de re ſic eſſe, quod aliter poſsit ſe habere, manifeſtam contradictionem involuunt. In hoc ergo ſtat formido opinionis, in eo videlicet,quod coniungantur iſta duo, & cognoſcere rem eſſe,vel rem non eſſe, & ſimul iudicetur aliter ſe poſſe habere.Iſta autem duorum coniunctio per ſe exigitur ab aſſenſu opinativo, ita, quod nequeat exiſtere opinativus aſſenſus,ſi non exiſtat formido, nec ſola exigentia formidinis ſufficit ad exiſtẽtiam aſſenſus opinativi, ſed requiritur actualis exiſtentia formidinis.Sicut ad exiſtentiam notitiæ intuitivæ requirunt Metaphiſici vltra hoc, quod eſt exigere obiectum præſens, exiſtentiam ipſius rei exactæ. Quod ex paulo ante dictis colligo.Nam quod tollit ab aſſenſu opinativo rationem abſolutæ aſſertionis rei, quoad eius eſſe, vel quoad eius nõ eſſe,eſt ipſa formido de oppoſito: ergo ſi formido ſeparetur ab aſſenſu opinativo, manebit abſoluta rei aſſertio,& ſic non manebit opinio.

Ex quo lucem accipit doctrina D. Th.3.p.q.9.a.3. ad 2. vbi affirmat.*Quod opinio ex ſyllogiſmo dialectico cauſata eſt via ad ſcientiam, quæ per demonſtrationem adquiritur,qua tamen adquiſita poteſt remanere cognitio,quæ eſt per ſyllogiſmum dialecticum,quaſi conſequens ſcientiam demonſtrativam,quæ eſt per cauſam;quia ille,qui cognoſcit cauſam,ex hoc etiam magis poteſt cognoſcere ſigna probabilia,ex quibus procedit dialecticus ſyllogiſmus.* In quibus D. Thom. negat opinionem cauſatam ex dialectico ſyllogiſmo,manere cum ſcientia adquiſita;affirmat tamen cognitionem illam illius obiecti, manere vt conſequentem ſcientiam. Quod aliqui ſic intelligunt, quod vellit D.Thom.manere ſimul cum ſcientia adquiſita illammet numero cognitionem, quæ ante adventum ſcientiæ erat opinio, non in eſſe opinionis, ſed in eſſe cognitionis obiecti. Quod iudico falſiſsimum.Quia illi cognitioni obiecti, quæ antea erat opinio,non erat accidens eſſe opinionem,ſed erat ei eſſentialis differentia:ergo ablata ab ea ratione differentiali opinionis, non erat poſsibile manere eandem numero cognitionẽ, ſi enim ab homine auferas rationalitatẽ, animal, quod erat in homine,nequit remanare in ratione huius numero animalis, ex quo eſſentialiter conſtabat homo?

Alij volunt,quod maneat,quoad rationem ſpecificam,deſumptam ex eodem obiecto repreſentato;ſicut deſtructo calore,qui diſponebat lignum: v. g. ad formam ignis,adquiſita forma ignis, manet calor,non idem numero, ſed ſolum idem in ſpecie ſub alia numero individuatione. Sed hoc etiam eſt difficile.Nam illa cognitio maneret in genere,& non in aliqua ſpecie,quod non eſt admittendum.Prob. aſſumptum.Illa cognitio non eſſet in ſpecie intelligentiæ,nec ſcientiæ,nec ſapiẽtiæ,nec opinionis, & maneret in genere cognitionis:ergo eſſet in genere, & non in aliqua ſpecie.Nec valet dicere. Quod maneret in ea ſpecie,quã haberet ex hoc, quod eſſet cognitio huius obiecti determinati.Non inquam valet, nam illa cognitio nõ eſſet ſimplex apprehenſio obiecti,ſed eſſet iudiciũ de obiecto: ergo vel eſſet iudicium intelligentiæ,vel ſcientiæ, vel opinionis;neutrum horum: ergo eſſet in genere cognitionis iudicativæ, & non eſſet in determinata ſpecie cognitionis iudicativæ.

Sed dicam, illam cognitionem eſſe in ſpecie ſcientiæ;quia ſcientiæ conveniret per non repugnantiam talem cognitionem elicere.Patet hoc ex ratione,qua D. Thom.probat illam cognitionem manere poſſe cum ſcientia de eodem obiecto, quaſi inquit,conſequens ſcientiam demõſtrativam,quæ eſt per cauſam, quia ille, qui cognoſcit cauſam,ex hoc etiam magis poteſt cognoſcere ſigna probabilia, ex quibus procedit dialecticus ſyllogiſmus. Pondero illud *ex hoc*, quod denotat, non tantum ſciẽtem poſſe elicere talem cognitionem, ſed etiam ex hoc ipſo, quod ſciret: eſſet ergo illa cognitio ſcientifica ex parte ſcientis,non quidem per ſe primo,ſed ex conſequenti vt dicit D. Thomas:quia ex quo per veram cauſam obiectum ſciret,ex hoc cognoſceret ſigna probabilia,ex quibus non demonſtrative, ſed ſolum à ſigno tale obiectum cognoſci poteſt.Ex quo infero,talem cognitionem ſolum eſſe probabilem attingentiam obiecti, vtpote per medium probabile adquiſitam;nullam tamen formidinem generaturam in ſubiecto ſic cognoſcente, quia per demonſtrationem cognoſceret tale obiectum,non poſſe aliter ſe habere; quamvis hoc non cognoſceret per ſigna probabilia,per quę talem cognitionẽ haberet.

Sed inſtas. Ergo iam damus cognitionem opinativam denudatam à formidine. Nego ſuppoſitum conſequentis. Nam cognitio opinativa ſolum locum habet, quando ſubiectum eſt in tali diſpoſitione, quod poteſt iudicare abſolute obiectū ſic cognitum aliter ſe habere poſſe. Habens autem ſcientiam demonſtrativā, non eſt in hac diſpoſitione; ſiquidem per ſciētiam iudicat, non poſſe abſolute rem aliter ſe habere, & ſic illa cognitio non eſſet opinativa. Poſſemus tamen, & deberemus admittere eſſe cognitionem imperfectam obiecti, & comparari ad ſcientiam, ſicut lux lucernæ ad lumen ſolis.

Sed inquiris: *Vtrùm illa cognitio imperfecta obiecti, eſſet abſoluta aſſertio de eſſe, vel de non eſſe rei cognitæ.* Reſpōdeo, quod licet illa cognitio ſibi ſoli relicta, & ex ſolis meritis ſuis non eſſet abſoluta aſſertio, de eſſe, vel de non eſſe rei cognitæ; tamen confortata per ſcientiam eiuſdem obiecti, abſoluta rei aſſertio eſſe poſſet. Sicut homo debilis ex ſe non valet forti reſiſtere, ſi autem confortetur auxilio fortioris, bene valet reſiſtere forti. Concludamus ergo hunc §. dicendo, quod opinari hunc contractum non eſſe vſurarium; v. g. ſit ſic aſſerere nō eſſe vſurarium, quod aſſerens habeat formidinem, ideſt, iudicium de eo, quod oppoſitum habere poſſit veritatem.

§. II.

Vtrùm opinari ſit poſſibile?

146 COnſtare poteſt reſolutio huius quæſiti ex dictis in præcedenti §. Sed quia Ariſtoteles dixit: *Opinari non eſt in nobis, verum enim, aut falſum dicere neceſſe*, ex profeſſo hoc, in hoc 2. §. inquirimus. Reſolutio ergo cōmunis eſt, quod poſſumus opinari. Sic tenent omnes Theologi, & conſtat ex libris, tam metaphyſicis, quam moralibus, qui pleni ſunt opinionibus. Vnde ab actu ad potentiam ſic formatur ratio. De facto in numeri ſunt, qui tam in metaphyſicis, quam in moralibus opinantur: ergo opinari eſt poſſibile hominibus. Secundo. Nam tam in metaphyſicis, quam in moralibus ſunt in numera, ſic obſcura, & intrincata, quod homines doctiſſimi non valent, etiam multo adhibito ſtudio ipſum veritatis apicem attingere: quia his, vel illis rationibus apparet verum id ipſum, quod alijs rationibus apparet falſum neceſſe eſt: ergo circa iſta dicere ſenſum noſtrum, ideſt, quid nobis videatur de his obſcuris, & intrincatis. Ille ergo ſenſus noſter circa eſſe, vel non eſſe rei deductus ex ſignis probabilibus opinari eſt, & dicitur: poſſumus ergo opinari. Nec in hoc amplius immorari poſſumus, ſed ſolvere oportet argutias, quæ huic veritati ſe videntur opponere.

Prima ergo difficultas oritur ex dicto Ariſtot. lib. 3. de Anima, text. 153. vbi habet ſic: *Quod autem non eſt eadem phantaſia, & opinio, manifeſtum eſt, hæc enim paſsio in nobis eſt cum volumus, præ oculis enim eſt facere, ſicut in recordatiuis poſiti, & idolum ſunt facientes. Opinari autem non in nobis eſt: neceſſe enim eſt verum, aut falſum dicere*: ergo ſecundum Ariſtot. non eſt in poteſtate noſtra opinari. Ad hoc, nego conſequentiam. Non enim hoc vult ibi Ariſt. ſed ſolum prætendit aſsignare diſcrimen inter phantaſiare, & opinari, in eo, quod phantaſiare poteſt, quis ſine aliquo fundamento, ſed pro ſuo mero nutu, & voluntate, poteſt enim quis præciſſe, quia vult, formare ſibi idolum repreſentans ei montes aureos: ad opinandum autem requirit rationis fundamentum, vi cuius in eum aſſenſum de aliquo veniat circa eſſe eius, vel non eſſe. Legatur S. Thom. ibi. Et interpretatio noſtra patet ex ratione, qua id probat, videlicet, quod dum opinamur, neceſſe eſt verum, vel falſum dicere, quæ ratio ſupponit nobis eſſe poſsibile opinari.

Secunda difficultas. Nam intellectus opinans, vel affirmat probabilitatem de re opinabili, vel affirmat eſſe, quod habet à parte rei ipſa res de qua opinatur. Primum eſt falſum; quia de ipſa probabilitate rei, ipſe non habet opinionem, ſed evidentiam: ergo de ipſa non opinatur Dum autem opinatur de re ipſa, adhuc non habet veritatem, cum nondum ſciat eam re ipſa ita eſſe, vel non eſſe: ergo de illa verum dicere non poteſt: non ergo de re ipſa opinatur. Ad hoc iam diximus, quod opinari non eſt ſignate pronunciare probabilitatem de re, ſed eſt probabiliter aſſentiri eſſe rei, ideſt, cum formidine partis oppoſitæ aſſeverare hoc ita eſſe, vel ita non eſſe, ad quod non requiritur, quod opinans habeat ſcientiam de eo, quod res reipſa eſt, vel re ipſa non eſt, ſed ſufficit habere apud ſe rationes, quæ veroſimile illi

illi reddunt, vel rem eſſe, vel rem nõ eſſe.

Tertia difficultas. Nam opinans adhuc eſt in via ad veritatem, & inquirit de illa: ergo nondum habet verum: ergo adhuc verum dicere nequit, neque falſum propter eandem rationem: ergo nihil dicere poteſt: ergo nec poteſt opinari. Confir. Quicumque aliquid dicit, virtualiter, & exercite dicit verum eſſe, quod dicit, & ſi reflectat ſignate dicere poteſt, verũ eſt, quod dico; at circa probabilius hoc dicere nequit. Ponamus enim, quod probabilius ſit chiocolatam non frangere ieiunium. Tunc nequit opinans dicere verum eſt chiocolatam non frangere ieiuniũ: ergo nec poteſt dicere chiocolata non frangit ieiunium: nam ſi hoc diceret, deberet etiam virtualiter dicere, verum eſt chiocolatam non frãgere ieiunium. Quod autem non poſsit dicere verum eſt chiocolatam non frangere ieiunium patet. Nam minus eſt probabilius eſſe chiocolatã non frangere ieiunium, quam ſit, verum eſſe chiocolatam non frangere ieiunium: nam probabilius facit hunc ſenſum, probabilius eſt eſſe verum chiocolatam non frangere ieiunium: ergo adhuc non eſt verũ, ergo magis eſt dicere, verum eſt chiocolatam non frangere ieiunium: ergo, qui opinatur probabilius eſſe chiocolatam non frangere ieiunium, nequit dicere verum eſt chiocolatam non frangere ieiunium: ergo neque poteſt dicere chiocolata non frangit ieiunium, quia hoc dicendo, virtualiter dicitur verum eſſe chiocolatam non frangere ieiunium.

Ad tertiam, conc. Antecedens. Ergo nondum habet verum, per ſcientiam infallibilem, ſic, vt poſsit dicere ſic eſſe verum, quod oppoſitum eius non poſsit habere veritatem, conc. Conſ. Nondum habet verum cum formidine de eius falſitate, nego Conſeq. & diſtinguo Conſ. ſub illatum. Ergo adhuc nequit dicere verũ, aſſertione abſoluta, & perfecta, conced. Conſ. Aſſertione imperfecta, & cum formidine, nego Conſequentiam. Quæ iam ſupra explicata ſunt.

Ad confirm. dico. Quod quando abſolute dicimus aliquid eſſe, vel aliquid nõ eſſe, exercite, & virtualiter dicimus verũ eſſe, quod illud ſit, vel quod nõ ſit: at cum non abſolute, & perfecte aſſerimus rem eſſe, vel rem non eſſe, ſed tantum ſecundum noſtrum videri eſſe, vel non eſſe, nõ dicimus exercite, & virtualiter verum eſt rem ita eſſe, vel ita non eſſe, ſed ſicut propoſitio illa cathegorica exercite ſolũ eſt vera probabiliter, ita virtualiter in modali dicimus ſignate illam probabilitatẽ, quam cathegorice exercet: cũ ergo apud tenentes, vt probabilius chiocolatam nõ frangere ieiunium, hæc propoſitio *chiocolata non frangit ieiunium*, non ſit vera abſolute, ſed tantum probabiliter, non eſt neceſſe, quod dũ mentaliter dicunt chiocolata non frangit ieiunium, virtualiter formẽt illam modalem, verum eſt chiocolatam non frangere ieiunium, ſed ſufficit ſi virtualiter, vel ſignate dicant, probabilius eſt, verum eſſe chiocolatam non frangere ieiunium. Vnde concedimus cõfirmationi, quod ſic tenentes vt probabilius chiocolatam non frangere ieiunium, non poſsint dicere, verum eſt, quia illi non proferunt hanc. *Chiocolata non frangit ieiuniũ*, vt abſolute veram, ſed ſolum vt probabilius veram, & ſic non poſſunt formare modalem de vero abſolute vero, ſed ſolum de vero ſecundum probabiliorem ſententiam, neque enim poſſumus modaliter ſignate dicere, niſi id, quod exercet propoſitio de ineſſe.

§. III.

Quid ſit probabilitas? & quotuplex?

147 PRomiſsimus in principio huius quæſtionis explicationem duorum terminorum, nempe, termini ſubſtantivi *Opinio*, & adiectivi *Probabilis*. Iã adimplevimus promiſſum circa primum: reſtat nobis explicare ſecundum, & videre quid addat adiectivũ *Probabilis*, illi ſubſtantivo *Opinio*? Et quidem ſi de vera probabilitate loquatur addit, quod opinio nititur ſufficienti fundamento, ſicque ſolido, vt poſsit extorquere ab intellectu practico prudentialem aſſenſum. Hoc enim vere probabile eſt, & dicitur, quod prudentia approbat: vnde per illam particulam probabilis differt opinio ab omnibus opinionibus abſurdis, ab antiquatis, & abſolutis, à temerarijs, & improbabilibus, & quocumque modo prohibitis, & legitime notatis.

Probabilitas primo dividitur in eam, quæ ab intrinſeco probabilis eſt, & dicitur illa, quæ in ratione ſuum eſſe fundat. Alia dicitur probabilis ab extrinſeco, quę ſolet ab Authoritate Virorum illuſtrium in ſanctitate, & doctrina ſuum probare ſenſum de re cuius habetur opinio.

Dividitur vlterius opinio probabilis in eam, quæ ſpeculative probabilis eſt, ſed non in praxi, & in eam, quæ ſpeculative, & in praxi eſt probabilis. Exemplū primi habetur in celebri illa forma baptiſmi in nomine genitoris, geniti, & procedentis ab vtroque, quæ abſque dubio ſpeculative probabilis eſt, & tamen in praxi probabilis non eſt, quia ſe opponit praxis eius conſuetudini Eccleſiæ, quæ numquam ſub illa forma baptizabit; paſſim inveniuntur multa huius exemplaria cum intellectus ſpeculativus ſolum ſpeculetur naturam, & proprietates rerum, & practicus attendat ad circunſtantias, quæ poſſunt obſtare in praxi, hic ſolet invenire impedientia vsū opinionis ſpeculativæ, & ſic de facili aliqua opinio ſpeculative probabilis dicitur, non autē practice: quia in praxi habentur impedienti licitum eius vſum. Quando ergo in praxi non habetur aliquod obſtans licito vſui talis opinionis, tunc illa ſpeculative, & practice probabilis dicitur.

248 Tertio dividitur opinio probabilis in eam, quæ ſolum probabiliter eſt probabilis, & in eam quæ certo probabilis eſt. Illa probabiliter ſolum probabilis eſt, cuius probabilitas ſub opinione eſt, alijs dicentibus, quod ſic, & alijs dicentibus quod non. Illa certo probabilis eſt, de qua certo conſtat, quod probabilis ſit; puta, quia omnes, vel fere omnes eam dicunt probabilem; nam eſt res apud omnes conſtans, & clara, quod in ea elucent prædicata veræ probabilitatis.

Alij dividunt opinionem probabilē in tutam, & tutiorem, Quod quidam ſic explicant, vt ly *tutior* non accipiatur cōparative, ſed tantum adverſative, ita vt illa de cuius licito vſu, quis ſecurus eſt, dicetur tutior; & illa de cuius vſu in praxi ſine peccato, quis ſecurus non eſt, dicatur tuta. Sed hoc eſt dicere tutum, non tutū, ſicut album non album. Vnde melius fieret diviſio in tutam, & non tutam, & illā dicerem tutam de cuius vſu in praxi ſine peccato certus ſum, ſaltem morali certitudine, aliam dicerem non tutam de cuius licito vſu in praxi nullam habeo certitudinem. Sed, vt infra dicam, hæc diviſio non eſt opinionis, de qua cōſtat certo habere prædicata veræ probabilitatis; quia omnis talis ſi curat in praxi opinantem de vſu eius ſine peccato.

Circa has diviſiones aliqua notatu digna placet advertere. Circa primam dico, Opinionem vocari ab intrinſeco probabilē, non quia probabilitas ſit paſsio opinionis; eſt enim accidens eius, quod temporum tractu abeſſe, & adeſſe poteſt ab opinione. Sic experimur multas opiniones antiquitus fuiſſe, valde probabiles, quæ modo ſunt improbabiles; & è cōtra, multas fuiſſe antiquitus improbabiles, quæ modo valde probabiles ſunt, ſicque probabilitas eſt accidens opinionis, quod poteſt ab ipſa abeſſe, & adeſſe. Vnde non dicitur opinio ab intrinſeco probabilis, quia probabilitas ſit illi intrinſeca, vel per modum prædicati eſſentialis, vel per modum proprietatis dimanans.

Neque etiā dicitur ab intrinſeco probabilis; quia rem ad cuius aſſenſum inclinat per ipſius rei intrinſeca probet, hoc enim ſolum facere poteſt intelligentia, vel ſcientia, illa quæ rem facit cognoſcere ex immediata cōnexione prædicati cū ſubiecto, & iſta, quæ per cauſam rei intrinſeca demonſtrat proprietates de re, quod nequit facere opinio, quæ ſolum rē poteſt facere cognoſcere per ſigna probabilia, quæ vt in plurimum rei cognoſcendæ extrinſeca ſunt. Sed crediderim ab intrinſeco opinionem eſſe probabilē, quatenus non probat rem ad quam inclinat, ſola extrinſeca authoritate Doctorū, ſic, vel ſic dicentium, ſed probat rationi ſolidæ innitendo, & proprio diſcurſui. Sūt enim multi, qui hoc, vel illud tenent præciſe; quia Doctores graves ita docent, ſine diſcuſione rationis, ex qua præfati Authores moventur ad docendum ſic, quod proprie nō eſt opinari, ſed credere in fide parentū. Ad diſtinguendum ergo probabilitatem ex vi rationis, ab ea, quæ tantū nititur authoritati externæ dicitur opinio probabilis ab intrinſeco, ideſt, probās rem non ſola authoritate externa, ſed ratione, & diſcurſu intrinſeco.

149 Circa ſecundam diviſionem adverto, quod non probatur ab omnibus. Sunt enim Doctores magnæ litteraturæ, qui non admittunt aliquā opinionem eſſe vere probabilem ſpeculative, & non eſſe probabilem in praxi. Pro hac opinione citat RR. Ioannes à S. Thom. Lorcam, & Cella Dei, Vazquez, & Cordubam, dum dicunt omne practice non probabile, ſed improbabile, eſſe ſimiliter tale ſpeculative, ſervatis ſervandis, ideſt, ſi conſiderentur in diſcurſu ſpeculativo circunſtantiæ, ſeu obſtacula ratione quorum res in praxi improbabilis dicitur: in quam ſen-

ſententiam inclinare videtur Antonius Cella Dei: nam poſtquam explicavit diviſionem ex mente Caietani, quod videlicet opinio dicatur probabilis ſpeculative ex eo, quod intellectus ſolum rem, quoad ſuam naturam, & propria conſiderat, quæ dicitur conſideratio rei ſecundū ſe, intellectus autem practicus conſiderat vltra hoc circunſtantias, quæ hic, & nūc circa vſum rei occurrere poſſunt, quæ poſſunt eſſe tales, quod res conſiderata ſecundum ſe ſit probabilis, & in vſu improbabilis reddatur. Dicit Cella Dei ad ineptiam huius diviſionis, ſufficere doctrinam S. Thom. 1.2.q.7.ar.2. probantem conſiderationem circunſtantiarum ad Theologum pertinere.

Sed neſcio, quo iure ex hac D. Th. doctrina colligi poſsit diviſionem hanc eſſe ineptam. Fateor enim ad Theologum attinere conſiderationem circunſtātiarum, ſed ſicut aliæ ſunt circunſtantiæ, quæ ſpectant ad obiectum, vt ſpeculabile, & aliæ, quæ ſpectant ad praxim talis ſpeculationis, ita Theologus, & eſt ſpeculativus, & eſt practicus: ergo poteſt Theologus vt ſpeculativus non invenire circunſtantias, quæ obſtent probabilitati aſſenſus ſpeculativi, & poterit Theologus, vt practicus invenire circunſtantias, quæ reddant improbabilem praxim opinionis probabilis ſpeculative: non ergo ex hoc, quod ad Theologum ſpectet cōſiderare circunſtantias, reddi poteſt ineptа præfata diviſio. Itaque cum aliud ſit conſiderare naturam alicuius contractus ſecundum ſibi propria, & ſecundum circunſtantias, quę ex parte obiecti ſe tenēt, & aliud ſit conſiderare, quid obſtet licito vſui celebrationis talis contractus, poterit intellectus diſputative, & ſcholaſtice invenire, quod talis contractus non ſit vſurarius, & nihilominus cum pervenerit ad operandum iuxta talem opinionē invenire obſtacula, vi quorum repugnet ſine peccato iuxta talem opinionem operari.

Adeſt huius evidentiſsima doctrina. Pontifices Romanæ Eccleſiæ ſuis oraculis firmant, quod ſit probabile B. V. conceptam fuiſſe in originali, & tamen Multi eorum interdicunt praxim huius propoſitionis *B. Virgo fuit in originali concepta*, ſed quo iure, ſi probabilem dicunt præfatam opinionem, eius praxim interdicūt? Crediderim hoc eſſe, quia in ſpeculatione ſola obiecti talis propoſitionis non habentur offendicula: in praxi autem externæ prolationis, habentur ſcandala parvulorum, vt ipſi Pontifices dicunt: eſt ergo hæc propoſitio *B. V. fuit in originali concepta*, probabilis ſpeculative, & in praxi improbabilis, itaut ſine peccato non poſſit, quis exterius talem propoſitionē proferre. Similiter ab initio, vſque ad præſens ſeculum habetur prò certo, quod ſpeculative loquendo hæc ſit forma debita baptiſmi: *Ego te baptizo in nomine Genitoris, Geniti, & Procedentis ab vtroque*, tamē in praxi ſub hac forma baptizare, ſine peccato nullus poterit. Quare? quia ſic in praxi baptizare opponitur conſuetudini Eccleſiæ. Datur ergo opinio ſpeculative probabilis, & in praxi improbabilis. Sed & hoc alio comprobamus exēplo. Videt venator aliquam rem à longe, de qua dubitat eſſe feram, & interim diligentia facta non invenit veritatem, ſed invenit rationes valde probabiles inducenteſque ipſum ad aſſenſum ſpeculativū de eo, quod ſit Fera, nec poteſt magis appropinquare, vt certificetur; tunc iſte probabiliter iudicat eſſe feram, & tamen in praxi iudicat improbabile ſe in tali circunſtantia conſtitutam poſſe licite in iaculando ſuā exercere libertatem; quia prudentia huius obſtat, & impedit talem vſum, quem iudicat imprudentem. Non ergo negare poſſumus, quod ſit opinio ſpeculative probabilis, & in praxi improbabilis.

Ratio à priori huius eſt. Quia ad iudicandum probabiliter de aliquo obiecto, vtrum ſit? vel vtrum non ſit? ſufficit, habere rationes magni ponderis, quæ inducunt, vel ad quod ſit, vel ad quod non ſit, & inſuper ad ſic iudicandum ſpeculative nullum adeſt inconveniens; quia ſolvuntur argumenta, quæ tali veritati ſe opponunt, ſic, quod tali ſpeculationi nihil obſtet. In operando autem ſequendo, vel ſic, vel ſequendo non ſic, multa occurrere poſſunt, quæ prudentia nequit ſolvere, & ſic eſt neceſſe, quod formet dictamen de non operatione: maneat ergo firmum, & conſtans, quod poteſt dari opinio ſpeculative probabilis, & in praxi improbabilis. Imo, & ipſa Cella Dei habet ibidem, poſſe aliquam opinionem cum de novo incipit ob rationes ſuas ſolidas, & magni ponderis habere probabilitatem ſpeculativam, & non practicam; quia ad iſtam non niſi poſt multum tempus, & plurium

Authorum ſequelam, & Virorum timoratæ conſcientiæ vſum, opinio nequit pervenire: ergo idem, quod prius.

150 Tertiam diviſionem inveni in Fabro Ieſuita, & qui non abijt in conſilio Probabiliſtarum, ſiquidem ſolum admittit licitum vſum in praxi earū opinionum de quibus certo conſtat vere eſſe probabiles. Cogito tamen hanc ſuam doctrinam mutuaſſe ex RR. Ioanne à S. Thoma, apud quem invenio ſcriptum 1. 2. quæſt. 18. vſque ad 21. diſp. 12. art. 3. Poſſe vti ſine dubio in praxi omni ea opinione, de qua certo conſtet vere in praxi eſſe probabilē. Ex quo infero apud iſtum, quod ſi opinio talis ſit, quod de eius probabilitate ſolum habeam probabilitatem, & non ſcientiam, non potero in praxi licite ea vti, & iuxta eam ſine peccato operari. Quam opinionem valde laudo, & totis præcordijs amplector; quia medium locum tenet inter extrema, quorum alterum, vtpote non admittens vſum probabilium nimis dixerim rigidum, & in moralibus impracticabile, alterum vtpote nullum reſpuens probabile à regula bonæ operationis moralis, nimis dixerim laxum, ac proinde vituperabile.

Circa vltimam diviſionem de opinione probabili in tutam, & tutiorem, multi multa dicunt, nec tamen ſe intelligunt: nam alij tutiorem appellant eam opinionem, quæ in praxi ſequi poteſt, ſine peccato, & tutam, de cuius licito vſu nulla habetur certitudo. Vnde apud iſtos hæc diviſio non eſt inter tutam, & tutiorem, ſed inter tutam, & non tutam. Alij vocant tutiorem eam opinionē, quæ ſtat pro lege, & minus tutam, quæ ſtat pro libertate, ſed dum de hac non ſum ſecurus in praxi, quod poſsim iuxta eam ſine peccato operari, non dixerim minus tutam; quia vbi non eſt tutum, nec eſt minus, nec magis tutum.

Dicam ergo meum ſenſum, opinionem probabilem eſſe tutam ſtat in eo, quod ſim certus in re de meo non peccato, iuxta eam operando: vnde diviſio poterit ſtare inter certum, & certius de meo non peccato; non autem inter tutum, & tutius: & quia, vt infra dicam, omnis opinio de qua conſtat certo, quod in praxi probabilis ſit, certum reddit operantem de ſuo non peccato, non facit ad caſum dividere opinionem vere probabilem, & de cuius probabilitate aperte conſtat, in tutam, & non tutam: quia omnis talis ſi vere in praxi eſt probabilis, eſt tuta; quia ea licet vti cum certitudine de non peccato. Si autem non conſtet de eius vera probabilitate, nulla via eſt tuta; quia non certificat de ſuo vſu, ſine peccato, & ſic bene penetrantibus membra diviſionis opinionis probabilis, in eam, quæ tantum probabiliter eſt probabilis, & in eam de qua certo conſtat vere in praxi eſſe probabilem, parum; aut nihil deſervit illa diviſio probabilis in tutum, & non tutum.

§. IV.

Quid requiratur ad hoc vt aliqua propoſitio vere probabilis ſit, probabilitate conſcientiæ?

151 PRobabilitatē conſcientiæ eam dicimus, qua tuta conſcientia operari poſſumus, ſecuri de noſtro in operando non peccato: illa ergo probabilitas cui innititur operans ſecurus de ſuo in operando non peccato, illa probabile conſcientię conſtituit. Inquirimus ergo, quid ad iſtam probabilitatem requiratur? & quidem Fagnanus, Mercorus Merinerus, Cella Dei, Contenſon, Gonet, & plures alij Recentes non admittūt probabile conſcientiæ, niſi illud, quod moraliter ita eſt certum, quod nullam habet formidinem de eo, quod in re falſum erit.

Alij per oppoſitū omne probabile, quodcumque illud ſit, probabile conſciētiæ dicunt, & quia ad probabile vtcunque ſufficit, quod inveniatur tipis mandatum cum licentia Superiorū, & approbatione Reviſſorum, hoc ipſo, quod aliquid hoc modo probabile inveniatur, hoc ipſo probabile conſcientiæ erit, ita vt poſsit quis prudenter illud amplecti, & ſine timore aliquo de peccato in operādo prudenter operari. Tertio alij, viam prudentiæ ſequuti, dicunt omne illud de quo certo conſtat eſſe in praxi vere probabile, eſſe probabile conſcientiæ. Quid autem ad hoc requiratur? dicunt requiri, quod nitatur rationi ſolidæ, vi cuius ſuaſsi multi Viri pij, & Docti in praxi illud ſunt ſequuti, & qui ſequuti non ſunt, quæſiti de vera probabilitate eius, conſtanter affirmarūt illud vere eſſe probabile, non ſolum ſpeculative, ſed etiam in praxi.

Sed

Sed placeat audire RR. Ioannem à S. Thom. vbi ſupra, docet enim pulcra, & ad cognoſcendam veram probabilitatem in praxi neceſſaria. Inquit enim. Dico ex duplici capite deduci poſſe practicam probabilitatem. Primo, ex principijs intrinſecis ipſius rei de qua agitur. Secũdo, ex principijs extrinſecis. Vocamus principia intrinſeca, quæ deſumuntur ex ipſa natura rei in genere morali, in quo iuxta gravitatem materiæ diverſa principia inſpici debent. Vnde propter diverſam gravitatem, quod eſt ſufficiens pro vno, aliquando non eſt ſufficiens pro alio. Ad naturam autẽ rei moralis, & in materia morali pertinet in primis lex ipſa, ſeu ius, aut concordia, quæ circa aliquid habetur; id enim pro regula reputatur. Secundo pertinet conſuetudo, quæ ad legẽ reducitur; quia per conſuetudinem lex firmatur. Tertio, poſſeſsio; quia in dubijs melior eſt conditio poſsidentis. Quarto, neceſsitas; quia imminente neceſsitate, multa iudicantur prudenter fieri poſſe, quæ extra caſum neceſsitatis non poſſent fieri. Quinto, effectus, ſive damna, quæ ex aliqua operatione ſequũtur, aut timẽtur, ad quod pertinet periculũ, quod ſolet ex aliqua actione ſequi. Ex his principijs, vel alijs ſimilibus, quæ ad hæc reducũtur ſolet formari ratio, ſeu fundamentũ pro alicuius opinionis probabilitate fundanda, & vt dictamen hic, & nunc ſit prudens, & rectum, non temerarium. Vocamus autem principia extrinſeca Authoritatem Doctorum, præſertim antiquorum. Eſt enim certum, quod ſapientium ſermones, & authoritas magni æſtimanda eſt, & fidem, ac pondus magnum confert ſententijs, iuxta illud Eccleſiaſt. 8. *Ne deſpicias narrationes Præsbiterorum ſapientium, & in prouerbijs eorum conuerſare ab ipſis enim diſces ſapientiam intellectus, & ſeruire magnatis ſine quærela. Non te prætereat narratio ſeniorum, ipſi enim didicerũt à Patribus ſuis. Quoniam ab ipſis diſces intellectum, & in tempore neceſsitatis dare reſponſum.* Itaque Authoritas Doctorum, & Virorum prudentium, & cordatorum & eorum ſtilus in aliqua Republica magnam authoritatem præbet, & per conſenſum ad illos formari debet iudicium; & dictamen prudens.

152 Hæc autem duo principia, licet certa ſint ſecundum ſe ſumota, & in genere loquendo; tamen in illis applicandis, & evoluendis, non eodem modo procedendum, ſed oportet magna vti diſcretione, & circunſpectione. Nam qui nõ ſciunt, neque docti ſunt, tenentur conſulere in re gravi Viros litteratos, & prudentes, atque illius facultatis ad quam pertinet illam tractare; & inter hos eos, quos ſciunt, vel credunt eſſe timoratos, & non præcipites inferenda ſententia, de quibus ſi non ſint certi, ex fama communi, & notitia, quæ in tali loco de talibus Viris habetur certiorari poſſunt, & ſic operari. Et iuxta qualitatem, & gravitatem negotij, eiuſve obſcuritatem, & difficultatem, plures, vel pauciores conſulere oportet, præſertim ſi ſint opiniones diſentientes; nec facile inveniatur ratio, quæ poſsit convincere.

Quod ſi pluribus conſultis inveniatur inter eos diſſentio, & diverſitas opinionum, & conſulens ſit illiteratus, qui non poſsit diſcernere inter illos, & eorũ opiniones, atque fundamenta, nec facile poſsit alios Doctores conſulere, quamcumque opinionem poterit ſequi, dummodo à talibus teneantur vt probabiles, præſertim ſi ipſos videat operari iuxta talem ſententiam, & alias non conſtet eſſe Viros pravæ conſcientiæ, & præcipites, ſed cordatos. Vt ergo in particulari formetur dictamen prudens, & practice probabile, primo atendenda eſt gravitas materie, & difficultas eius, vt maiori atẽtione, & ſtudio conſideretur, & ſufficiẽs tempus ad hoc concedatur, ne celeritate ipſa opprimatur ratio. Illa autem materia in re morali eſt gravior, vbi maioris peccati periculum, vel maius damnũ immineat. Sicut in materia Sacramentorum, propter ſummam reverentiam, qua tractanda ſunt, oportet etiam atentius de illis conſulere, & maiorem ſecuritatem habere: eo quod Sacramenta non operantur gratiam iuxta noſtram æſtimationem, & opinionem, ſed prout in re ſunt, & ideo oportet in illis ſequi ſecuriorem opinionem, & hæc erit practice probabilis pro Sacramentis, quæ fuerit ſecurior, & iuxta id, quod exigunt in re.

Similiter vbi eſt periculum mortis alicuius hominis, vel plurium hominum, ſicut in Medico ad adhibendum aliquod remedium dubiũ, in Rege ad indicendũ bellum, in Iudice, vel advocato ad cauſam criminalem exactiori conſideratione, & atentione opus eſt. Nec poteſt practicæ

probabilitas haberi, tam facile ſicut in alijs materijs, nec enim prudentia dictat omnes materias poſſe æquali pondere tractari, & ita, quod probabile eſt pro vna & prudentiale nõ eſt pro alia, & idem dicendum eſt de materia, vbi magnum dãnum bonorũ poteſt imminere, vt in cauſa civili magni momenti, in indictione tributi, &c.

Atenta autem gravitate materiæ, ſeu negotij tractandi circa reſolutionem, & formationem dictaminis, primo atendenda eſt lex, ſeu ius, ſi aliquod datur in tali materia, In quo poteſt eſſe dubium. In primo an lex detur? & ſi datur, an obſcure, vel clare loquatur? ita quod de eius intelligentia ſint diverſæ opiniones, & dato quod clare loquatur an obliget etiã in iſto caſu? an vero exceptionem patiatur? puta in caſu neceſsitatis vrgentis, aut vbi epicheia locum habeat. Si eſt dubium an detur lex? fieri debet diligentia iuxta quod eſt poſsibile in tali tempore, aut loco, ideſt iuxta arctitudinẽ, vel latitudinẽ temporis, & loci in quo vrget negotium faciendum. Quod ſi facta ſufficienti diligentia non conſtet an detur lex aliqua circa talem materiam, ſed maneat dubiũ, non obligat lex; quia in dubio, an detur lex, vel non detur poſt factam ſufficientem diligentiam, non obligat lex, ſeu reputandum eſt, quod non detur, eo quod lex eſt gravamen, quod in ponitur inferiori, & quaſi in ſervitutem, & obedientiam redigens: in dubio autem ſervitutis, & gravaminis, poſsidet quis libertatem ſuam.

153 Quod ſi conſtet de lege, ſed circa eius intelligentiam ſit varietas opinionum, oportet id regulare, vel penes conſuetudinem loci, vel praxim tribunalium receptam, vel penes graviores Authores, & eorum fundamenta. Si vero conſtet de intelligentia legis, ſed dubium ſit de exceptione legis, in iſto caſu ratione epicheiæ, vel vrgentis neceſsitatis, aut ex alio capite, oportet conſiderare, an talis neceſsitas, vel vtilitas, aut ratio propter quam ſit exceptio ſit evidens? ſi enim ſit opinabile de tali neceſsitate, aut vtilitate, prius facienda eſt diligentia, an vere ſit talis neceſsitas, vel cauſa exceptionis? ſi enim ſit dubium de cauſa exceptionis, potius lex poſsidet, & exceptio non eſt facienda.

Ratio eſt. Quia exceptio iſta, eſt ſicut vulnus legis, & quędam eius abſcitio: cum autem lex ſemel eſt ſtatuta: & ſtabilita, eſt in poſſeſsione præcipiendi, quia iam exiſtit præceptum eius, nec eſt lex dubia, vt ſupponimus: ergo ſi cauſa exceptionis non eſt certa, ſed dubia, non poteſt legem vulnerare, & in hac parte deponere: quia lex poſsidet, & in caſu dubij melior eſt cõditio poſsidentis. Tum etiã. Quia communiter iura, quando ponunt exceptionem legis alicuius faciendam propter neceſsitatem, vel vtilitatem, addunt ſemper particulam evidentem, ſcilicet, propter evidentem vtilitatem, vel neceſsitatem: ergo requiritur, neceſsitatẽ non eſſe dubiam. Et licet poſita evidenti neceſsitate, vel vtilitate non videatur neceſſarium, quod lex ipſa excipiat; quia naturaliter ratione epicheiæ manet talis caſus exceptus, tamen id volunt nos docere iura, quod non debeamus propter quodcumque dubium, vel opinionem de neceſsitate, vel vtilitate legem prætermittere, ſed debemus habere evidentiam de ipſa neceſsitate.

Sic autem iura ipſa decernere conſtat in multis locis. Nam in Concil. Trid. Seſs. 22. c. 1 de Reformatione, poſita lege de reſidentia Epiſcoporum, excipit caſus vrgentis neceſsitatis, aut evidentis vtilitatis pro Republica, vel Eccleſia. Similis textus habetur in titulo de *Clerico non reſidente*, & in extravag. *ambicioſæ*. Vbi Paulus Secundus præcipit non poſſe fieri alienationes in mobilium Eccleſiaſticorum, excipit caſum evidentis neceſsitatis, & vtilitatis: non ergo licitum eſt exceptiones à lege facere, ratione neceſsitatis, & vtilitatis, niſi evidenter conſtet de neceſsitate.

154 Secundo loco inſpicienda eſt pro formando probabili dictamine, conſuetudo populi, & Timoratorum, ſtilus curiæ, vel Tribunalium, in quibus iuſtitia plene adminiſtratur, in quo idem obſervandum eſt, quod circa legem, & circa dubia occurrentia. Conſuetudo enim tanquã altera lex habetur, & præſertim in dubijs, quæ occurrunt circa Sacramenta miniſtranda, conſuetudo Eccleſiæ potius emulanda eſt, quam quæcunque rationes probabiles, & apparentes, ſi conſuetudo approbata ſit.

Tertio loco inſpicienda eſt poſſeſſio, quia in dubio melior eſt cõditio poſſidentis, & in favorem eius formanda eſt

conſ-

conſcientia & dictamen. Quid vero nomine poſſeſsionis intelligatur, & quibus caſibus locum habeat ius poſſeſsionis dicam infra.

Quarto loco inſpicienda eſt neceſſitatis, quæ hic, & nunc intervenire conſpicitur, inſtante enim neceſsitate recto iudicio aliqua eliguntur, quæ extra neceſsitatis caſum non licerent, & quanto maior inſtat neceſsitas, tanto plus aliqua licent; quia neceſsitas caret lege, ita vt in extrema neceſsitate, etiã, quæ aliena ſunt, licite accipiuntur, & tenetur aliquis etiam de neceſſarijs ſibi extreme indigenti præbere, vt docet S. Thomas 2.2.q.32.a.5. vbi æquiparat extremam neceſsitatem perſonæ particularis, neceſsitati gravi Reipublicę, ita quod non requiritur extrema neceſsitas Reipublicæ, ſed ſufficit gravis, vt teneatur ei aliquis ſubvenire, etiam de ſibi neceſſarijs, & hoc recte: quia gravis neceſsitas Reipublicę, parit multas extremas, vt eſt bellũ, peſtis, & ſimilia, quæ inter gravia Reipublicæ mala numerantur, & illis ita tenentur ſubditi ſubvenire, ſicut proximus alteri proximo extreme indigenti, & hoc etiam ſi ex culpa gubernantiũ talis cauſa, ſeu malum acciderit: quia obligatio illa ſubveniendi, reſpicit ſtatum præſentem, quem patitur perſona, vel Reſpublica, nõ cauſam ex qua proceſsit.

155 Quinto loco inſpiciendũ eſt damnum, ſeu effectus, qui ex aliqua parte ſequi poſſunt. Hoc enim eſt, quod maxime nos formare docet practicum, & prudentiale dictamen; quia videmus plures opiniones diſputative ſuã probabilitatem habere, quæ tamen ob plures malos effectus inde ſequutos, non eſt tutũ conſuli: ſicut ex eo quod poſsint cum eodem ſimul fieri contractus ſocietatis, & aſſecurationis circa aliquam pecuniam, nihil improbabilitatis in ſpeculatione, & diſputatione inferri videtur, tamen ipſa experientia, & vſu comprobamus, ex hoc ſequi multas palliatas vſuras: immo, nihil iam inveniri tã vſuratiũ, quod non poſsit ratione præſenti lucri ceſſantis, & aſſecurationis dandæ iuſtificari. Vnde factũ eſt, quod in pecunia & negotiatione fere omnes plus confidant, quam in labore, & fructibus terræ, & omnia repleantur fraudibus, negotiationibus, ocioſitate: Quam informando dictamine conſciẽtiæ multum oportet reſpicere ad effectus & damna ſequuta, & ſemper ex duobus malis, minus eſt eligendum, quod intelligitur in malis damni, ſeu pœnæ, ſicut in his, quæ eligenda ſunt à Rege, Iudice, Medico, Aduoceto, & alijs ſimilibus, qui de aliquibus malis, aut damnis iudicant: In malis autem culpæ, nullum eſt eligendum, ſi vere culpa eſt, & offenſa Dei, ita quod clare conſtet vtrumque eſſe malum culpæ, nam ſi ſit dubium de ipſa culpa, poteſt deponi facta ſufficienti diligentia, quæ tollit dubium practicum, & tunc iam non eſt malum. Et ſimiliter ſi vna culpa ſit diminutiva alterius, poteſt minor conſuli, non vt culpa, ſed vt impeditiva alterius, vt ſi volenti homicidiũ conſulam mutilationem, ne fiat homicidium. Qui tamen eligit, & defacto facit minorem culpam, peccat, & malum facit; quia non divertit à maiori malo, vt conſulens, ſed pure exequitur offenſam Dei: hæc autem ſemper eſt voluntaria, & voluntatem averſam reddit à bono, quod numquam eſt eligendum, licet verum ſit, quod aliquando, id, quod in aliqua circũſtantia remporis eſt peccatum, ſine tali circunſtantia, aut ratione alicuius neceſsitatis vrgentis, peccatum non eſt, & tunc eſt eligibile, non vt minus malum, ſed vt non malum. Sic hic Egregius Magiſter docet nos praxim opinionum probabilium, quæ cum debeat ipſa prudentia gubernari, debet eſſe vndequaque circunſpecta.

Ex his deduco cum Fabro Ieſuita, quod ſi certo conſtet opinionem aliquam iſta habere in praxi, certo conſtavit vere eſſe probabilem, probabilitate conſcientiæ, & ſecure poſſe eligi, ideſt cum ſciẽtia de non peccato in operando iuxta illam; quia tunc prudentia iam habet certũ, quod amplectatur, ideſt, iam eſt certa de eo, quod id, quod amplectitur vere in praxi probabile ſit: ac per conſequens eligibile ſine peccato. Quod ſi de hoc non habeat certitudinem, ſed tantum probabilitatem, tunc prudentia caret omni certo, tam directo, quam reflexo, & ſic nequit ipſum prudenter amplecti, & iuxta illud ſine peccato operari.

Placetque hæc doctrina. Nam ſi vere obſerventur in praxi ea, quæ dictat, ceſſabunt documenta ad peccandum, quę edocentur ab immuneris opinionibus laxis, ceſſabunt inſuper perplexitates, & deſperationes, quæ ſequi videntur ex doctri-

ctrina Recentiorum, tollentium de medio omne genus probabilitatis, qua ablata vix poſſunt moralia moraliter per tractari. Evaneſcetque profecto chimæra illa Antonij Cella Dei de eo, quod num quam ſciat homo, imo, neque ſcire poſsit aliquando, quod ſine peccato operetur. Evaneſcit quidem. Nam dum quis certo ſcit aliquam doctrinam in praxi vere eſſe probabilem, id eſt, vere habere requiſita recenſita, certo quoque ſcit ſe poſſe prudenter tali doctrina vti, ac per conſequēs ſcit ſe non peccare in vſu talis doctrinæ. quam ſcientiam prætendit funditus deſtruere Cella Dei.

§. V.

Soluuntur Argumenta, quæ poſſunt facere contra hanc doctrinam.

156 PRIMO Argumentor ſic. Nā adhuc admiſſo, quod certo conſtet de probabilitate in praxi alicuius doctrinæ, adhuc non conſtat talem doctrinam eſſe veram in re, ſed relinquitur circa hoc dubius intellectus, & indifferens circa veritatem, vel falſitatem: ergo adhuc illa doctrina non eſt prudenter eligibilis. Patet Conſeq. Nam prudentia cum omnia eligat in ordine ad finem ſimpliciter, qui eſt ſalus æterna, ſolum poteſt eligere id, quod vere ſcit eſſe ſecundum legem Dei; probabile autem non eſt ſecundum legem Dei, ſed indifferenter ſe habet ad legem, & ad non legē: ergo eſto certo conſtet aliquam doctrinā vere eſſe probabilem, adhuc nō erit prudenter eligibilis in praxi.

Ad hoc diſt. Ant; relinquitur indifferens circa falſitatem, & veritatem rei in ſe, & prout à parte rei, tranſ. Antec. Relinquitur indifferens circa veritatem, vel falſitatem, rei prout prudenter tractabilis, nego Antecd. & Conſeq. Ad prob. nego Mai. Non enim prudentia eſt ſcientia, quæ ſummit ſuam infallibilitatem à rebus, prout ſunt in ſe, ſed ſummit ſuam infallibilitatem à rebus, pro vt veroſimile eſt ipſas eſſe in re, vnde eligere poteſt in ordine ad ſalutem æternam id, quod omni diligentia debita adhibita, cognoſcit eſſe vere veroſimile, quod ſecundum legem Dei ſit: cumque id de quo conſtat eſſe vere probabile, quod ſecundum legem Dei ſit, vere ſit veroſimile ſecundum Dei legem eſſe, vere poteſt prudentia illud eligere.

Inſtas. Ille, qui ſcienter ſe exponit periculo operandi contra legem Dei, nō operatur prudenter, nec prudenter eligit; ſed qui vtitur opinione de qua ignorat an in re falſa? an vera ſit? exponit ſe periculo operandi contra legem Dei, prout in re: igitur iſte talis, nec prudenter eligit, nec operatur prudenter. Ad hoc diſt. Mi. exponit ſe periculo operandi contra legē Dei, ſpeculative, tranſ. Min. in praxi, nego Min. & Conſeq. Itaque ille, qui adhibita pro ſcienda veritate debita diligentia, adhuc ſpeculative ignorat veritatē, non habet ſcientiam de veritate, ſed habet prudentiam dum eligit id, quod ſibi prudenter apparet eſſe veritatem. Vnde ſic opeans exponit ſe periculo errandi, prout error opponitur ſcientiæ, nō prout opponitur prudentiæ. Quod eſt exponere ſe periculo errandi ſpeculative, non periculo errandi practice: vnde nulla via peccat.

Sed inſtas. Qui eligit opinionem in praxi non certam, & iuxta eam operatur, vere ſe exponit periculo errandi in praxi; ſed qui eligit opinionem in praxi ſolum probabilem, quamvis ſit certus de eius probabilitate, eligit opinionem in praxi non certam, & iuxta non certum in praxi operatur: ergo exponit ſe manifeſto periculo errandi in praxi: ergo exponit ſe periculo errandi, non ſolum prout error opponitur ſcientiæ, ſed etiam prout opponitur prudentiæ, quæ eſt regula praxis.

Hæc inſtantia tangit nerbum huius controverſiæ, & diſidium inter vtriuſque partis Authores; etenim quia non omnes vno modo intelligunt, quid ſit opinionem vere in praxi eſſe probabilem? qui enim de medio tollunt vſum licitum omnis opinionis probabilis, eſtimant opinionem eſſe probabilem in praxi, eſſe quoddam indifferens ad peccatum, & ad non peccatum in operando, & ſic non dāt certitudinem in praxi circa hoc, quod eſt operari ſine peccato. Ex quo inferunt, quod ille, qui ſequitur opinionem probabilem ſolum in praxi, operando iuxta eā, exponit ſe periculo errandi practice, & non ſolum ſpeculative.

Qui autem admittunt licitum eſſe vſum opinionis vere probabilis in praxi, non ſic hoc intelligunt, quod ly *probabile* appellet ſupra praxim, ita vt de licito vſu

& pra-

& praxi, non habeatur certitudo: ſed ſola probabilitas, cum pro certo teneant illum non peccare, ſervatis ſervandis, & adhibita diligentia debita circa veritatis inventionem; ſed dicunt in praxi probabile id, quod ſine peccato poteſt practicari: & nos iſtud dividimus in certo probabile in praxi, id eſt, de quo conſtat apud omnes, vel fere omnes, quod ſine peccato poteſt practicari, & in ſolum probabiliter probabile in praxi, de quo aliqui dicunt, poſſe ſine peccato practicari, & alij dicũt eſſe improbabile in praxi, id eſt, non poſſe ſine peccato practicari, & de primo dicimus poſſe à prudentia eligi, vt forma rectæ operationis. Vnde ad inſtantiam factam, nego Min. Nam opinio de qua habetur certitudo, quod in praxi ſit vere probabilis, licet ſpeculative, & diſputative ex parte obiecti ſemper conſervet ſuam incertitudinem, tamen quoad hoc, quod eſt ipſam practicari ſine peccato operantis, non habet probabilitatem, ſed certitudinem ſaltem moralem, & prudẽtialem.

157 Secundo, arguitur. Et prę tendit argumentum probare, quod non ſtante certitudine ſpeculativa alicuius opinionis, non poſsit haberi certitudo de praxi eius ſine peccato. Iudicium particulare practicum in ſyllogiſmo dictaminis, deducitur, veluti cõcluſio, ex doctrina vniverſali, quæ continetur in præmiſsis; at certitudo concluſionis, nõ excedit certitudinem præmiſſarum; quia concluſio in hac re dependet omnino à præmiſsis, ideo ſemper ſequitur deteriorẽ ipartem, vt ſi præmiſſe, vel altera præmiſſarum nõ ſunt certæ, neque certitudinem poſſunt dare cõcluſioni; iuxta illud: *Nemo dat, quod non habet*: ergo ſi doctrina, quæ eſt in prę miſsis eſt tantum probabilis, etiam concluſio erit tantum probabilis. Si igitur in vniverſali habeo formidinem an Clericus licite eligat venationem? etiã habeo formidinem de hoc Clerico in particulari, an, hic, & nunc licite eligat venationem.

Hoc argumentum, ita magnificat M. Mercorus, vt dicat eſſe demonſtrationem ob cuius dixit Vazquez diſp. 62. c. 5. Facilius tueri formidinem non repugnare iudicio prudentiali, quam tam evidenti rationi poſſe refragari. Quod Vazquij dictum nõ intellexit meo videri M. Mercorus, non enim vult Vazquez formidinem prudentialem, non repugnare prudentiæ, cum ſentiat eſſe virtutem intellectualẽ: ſed tantum voluit, quod formido ex parte obiecti, & ſpeculativa, quam probat talis ſyllogiſmus factus, nõ repugnat prudentiæ; quia illam habere poteſt pro materia, ſuper quam ſe ipſam exerceat. Iam ad argumentum dico. Quod ille ſyllogiſmus, quamvis ſit circa rem practicam, nõ tamen circa illam procedere practice, ſed ſpeculative: vnde ſicut in præmiſsis ſolũ habetur probabilitas, & in certitudo, ſic, & circa concluſionem tantum haberi poterit probabilitas, & in certitudo. Vbi ergo finit ſyllogiſmus factus, incipit ſyllogizare practice prudentia, ſic. Licitum eſt vti opinione certo probali; ſed hunc Clericum hic, & nunc, licite exercere venationem, eſt certo probabile: igitur hic Clericus hic, & nunc, ſine peccato, poteſt exercere venationem. In quo ſyllogiſmo. Maior eſt certa. Nam eſt perſe dictamen prudentiæ, quod quando veritas, facta diligentia debita, non invenitur, neque poteſt inveniri ad licite operandum, non requiritur veritas, ſed vera rei veriſimilitudo ſufficit. Minor etiam eſt certa. Nam in hoc omnes conveniunt, quod ſit vere probabile, licitũ eſſe Clerico exercere venationem. Et Conſ. tenet per ſuã formam.

158 Inſtat M. Mercorus. Hoc iudicium. *Mihi Clerico, hic, & nunc, eſt licitum venari*, eſt iudicium proximum, & vltimum, & conſequenter practicũ practice: ergo ſi contingat ei permiſceri aliqua dubietas, erit practica; quia eſt iudicium immediate applicatum ad opus in ſingulari, & ſic eſt iudicium de operatione, ſeu de electione operationis. Reſp. vel negando primum Antec. Quia vt diximus illud iudicium tantum eſt vltimũ in linea, qua practica tractantur ſpeculative, & ſic non eſt vltimum in omni linea. Vel ſecundo, diſt. Ant. Eſt vltimum in conſideratione actionis, prout directe fertur in ſuum obiectum, cono. Ant. Eſt vltimum de operatione omnibus penſatis, nego Ant. & Conſeq. Itaque iſta vniverſalis, qua vtitur M. Mercorus, formidoloſum eſt licitum eſſe Clerico venari accipit formidinem ex ipſa venatione ſecundum ſe; ego ſum Clericus ergo mihi etiam Clerico erit formidoloſum licitũ eſſe venerari, etiamſi aponas hic, & nũc, hoc conſequens vt non excedat Ante. Solum poteſt inferre formidinem liciti vſus

venationis, attenta tantum natura obiecti venationis ſecundum ſe, & attenta ratione huius Clerici. Conſideratio autem formidinis ex ſolo obiecto ſecundum ſe, non impedit prudentiale dictamen de exercitio licito operationis, quia poſt, quam venatio attēta ſola ratione obiecti, & Clericatus ſolum habetur probabilis, & incerta, poteſt ex alijs, quæ occurrunt in praxi reddi certo licita, & ſine peccato puta ſi Clericus ſit Pauper, & non poſsit decenter ſuſtentare familiam, quam neceſſarium eſt, quod decenter ſuſtentet, tunc ex hac circunſtantia, poteſt ſine formidine exercere venationem, vt medium ad decentem ſuſtentationem, ſimiliter ſi ſit in loco vbi iam eſt conſuetudo, quod Clerici venentur, & hoc exercuerint alij Clerici timoratæ conſcientiæ, hoc abſque dubio honeſtavit Clerici venationē. Vel ſi nihil horum ſit, poterit certo honeſtari huius Clerici venatio, ex eo, quod eſt vſus opinionis, quam omnes dicunt probabilem in praxi.

Sed dicit M. Mercorus ſe loqui ſalvis eiſdem circunſtantijs, ſic, quod omnia ea, quæ occurrunt in praxi includantur in obiecto ſpeculationis. In hoc ergo caſu, inquit, quod ſi vniverſalis eſt tantum probabilis, & formidoloſa, etiam ſingularis debebit eſſe formidoloſa. Cæterum ſolutio confundit, conſiderationē actionis pure ſpeculativæ, cum conſideratione actionis in praxi; cum tamen iſti ordines confundi non debeant, ſiquidem primus eſt ordo ſcientiæ, ſeu opinionis, & ſecundus eſt ordo prudentiæ. Primus ordo eſt ſola conſideratio actionis, prout directe tantum tendit in ſuum obiectum, & circunſtantias eius, quæ obiective tantum illum circunſtant. Secundus ordo eſt conſideratio huius actionis, prout exercetur in hoc tempore, in hoc loco, & alijs pluribus à quibus dependet praxis actionis. Et ſic iſti duo ordines, non debent permiſceri, nec ex formidine vnius, licet inferre formidinem alterius.

159 Tertio arguit. Inquiſitor Mercorus, prætendens infringere ſyllogiſmum illum, quem diximus formare prudentiam, nempe, qui certo ſcit ſequi doctrinam probabilem, ſcit certo ſe ſine peccato operari; ſed Clericus venando, certo ſcit ſe ſequi doctrinam probabilē: ergo ſcit ſe venādo ſine peccato operari. Contra hoc arguit. Quia in hoc ſyllogiſmo maior eſt propoſitio ambigua, quæ ab adverſarijs eſt probanda, & eſt quam diſputamus: ergo. Secundo. Iudiciū probabile ex proprio, & intrinſeco motivo, non poteſt fieri certum, niſi ex diverſo motivo, ſaltem ab extrinſeco ſupervenie-te; ſed probabilitas, quæ refulget in hoc iudicio particulari, non eſt diverſum medium à ratione, propter quam idem iudicium eſt tantum probabile; quia probabilitas motivi non eſt quid diverſum à motivo ipſo: ergo probabilitas reflexe cognita in iudicio prudentiali, non valet tollere formidinem in eo relictam à motivo intrinſeco doctrinæ probabilis. Tertio. Si probabilitas reflexe cognita in iudicio particulari, ab eo tolleret formidinem, ſequeretur affirmationem eſſe cauſam negationis, & poſſem recte concludere me de hoc iudicio particulari non habere formidinem, quia habeo formidinē. Probo Conſ. Quia formido eſt de intrinſeca ratione probabilitatis. Quarto. Non eſt maior ratio de probabilitate effulgente in iudicio particulari; quam de ea, quæ effulget in iudicio propoſitionis vniverſalis; imo hæc eſt potior illa; quia hæc eſt cauſa illius: ergo ſi probabilitas, quę effulget in iudicio particulari eſt mediū ſufficiens certificans ipſum, etiam probabilitas propoſitionis vniverſalis, certificabit ipſam vniverſalem; quod eſt abſurdum: quia in moralibus confunderetur ſcientia, & opinio, & omnis opinio eſſet ſciētia, & ideo eſſet ſcientia, quia opinio. Quinto. Si probabilitas reflexe cognita poſſet certificare conſcientiam, probabilitas eſſet regula operationis humanæ; ac eſſe non poteſt: nam, vel eſſet regula regulans, vel regula regulata, non primum; quia hoc convenit legi æternæ, nec ſecūdum; quia regula regulata eſt, quæ de ſui natura eſt conformabilis regulæ regulāti; ſed probabilitas de ſui intrinſeca ratione ob formidinē, quam neceſſario importat, non habet, vt conformetur legi æternæ, quæ eſt regula regulans, quod ſi conformatur, hoc eſt per accidens: ergo nō poteſt eſſe regula regulata. Sexto. Qui operatur, & errat, nō excuſatur, niſi quia aut invincibiliter ignoravit errorem, aut prævidit errorem, ſed eum evitare non valuit; ſed qui in praxi adhæret doctrinæ probabili, & errat, omnino invincibiliter, non ignorat errorem, quia ratione formidinis annexæ, cum aliquo modo prę-

videt

videt, quem etiam poteſt evitare abſtinendo ab opera, de quo ſuppono nullam neceſsitatem habere: ergo qui adhæret doctrinæ probabili, & errat, ab errore nõ excuſatur: igitur ex probabilitate reflexe cognita in doctrina, ſiquis ei adhæret, tãtum abeſt poſſe certificari ſe non peccare, quod potius ex demonſtratione facta, certificatur de oppoſito.

Ad hoc argumentum, nego Antec. Hæc enim vniverſalis, *Qui certo ſcit ſe ſequi doctrinam vere probabilem, ſcit certo ſe ſine peccato operari*, Eſt principium certum in moralibus, ab in numeris ſeculis habẽs poſſeſsionem ſuæ veritatis, â qua poſſeſsione non debet ſpoliari ob rationes, quæ non convincunt oppoſitum, & de facili ſolvuntur. Si inquiras. In quo illud principium fundet ſuam veritatem? Dicam: fundare in eo, quod vere probabile in praxi, dum facta diligentia debita, verum inveniri non poteſt, licet non poſsit extorquere aſſenſum ſcientiæ, poteſt tamen extorquere aſſenſum prudentiæ: vnde qui certo ſcit ſenti opinione vere probabili in praxi, certo ſcit ſe prudenter operari, ac proinde certus eſt de ſuo in operando non peccato.

Ad ſecundã prob. diſt. Conſ. Ergo probabilitas reflexe cognita in iudicio prudentiali, non valet tollere formidinẽ, &c. Formidinem reſpective ad obiectum circa quod opinio directe habet eſſe probabilis. Tranſ. Conſequens. Formidinem in operando hic, & nunc ſine peccato, nego Conſ. Itaque hic poſſumus imaginari duplex genus formidinis, alterã per quã auferetur ſcientia, & fit opinio, alteram formidinem in operando cum peccato, vel ſine peccato, dicimus ergo, quod cognitio reflexa veræ probabilitatis, non tollit formidinem actus in ordine ad obiectum, â quo actus directe habet eſſe probabilis, tollit autem formidinem circa operandũ hic, & nunc ſine peccato: quia cognita probabilitate vera in praxi prudens fit certus prudentialiter de ſuo in operando non peccaro.

Ad tertiam prob. nego Ant. Non enim Nos ex formidine, quam habet actus ex obiecto â quo habet probabilitatem, inferimus tanquam ex cauſa non formidinem in operando licite, & ſine peccato, ſed ex eo, quod eſt certum ſaltim moraliter, quod facta diligentia circa veritatẽ, & hac nõ inventa, poſſumus in praxi prudenter eligere eam partem, quam conſtat vere eſſe probabilem, quaſi prudenter iudicantes non operari contra legem Dei.

Ad quartũ dico. Quod cum nõ operemur in vniverſali, ſed tantum in ſingulari principia vniverſalia ſolum ſpectant ad ſcientiam, non ad prudentiam: ſcientia autem cum reſpiciat res, prout â parte rei ſunt, ſi â parte rei non ſint, de medio tollitur, & fit opinio incerta; at operari in particulari, ſubditur prudentiæ, quæ non eſt infallibilis ex ipſo eſſe rei, ſed ex alijs principijs, quorum præcipuum eſt, quod licet vti in praxi opinione, de qua certo conſtet eſſe probabilem, vera, & ſtricta probabilitate: vnde nulla eſt paritas quartæ probationis ex propoſitione vniverſali, ad particularem de operari, ſine peccato hic, & nunc.

160 Sic reſp. Candidus Philaletus. Contra quem M. Mercorus, ſic inſurgit. Ex ſingularibus ſufficienter enumeratis, ad vniverſalem, eſt neceſſaria Conſequentia, ita vt poſsim concludere: Mihi Clerico licitum eſt certe nunc venari, quia eſt probabile eſſe licitum Clerico venari. Tibi Clerico certe licitum eſt venari, quia probabile eſt Clerico eſſe licitum venari, & ſic de ſingulis: ergo omnibus Clericis certe licitum eſt venari, quia probabile eſt Clerico eſſe licitum venari. Hæc eſt vniverſalis, quæ eatenus fit certa ex probabilitate, in quantum ſua particularis, quæ pertinet ad prudentiã ex eadem probabilitate, per te fit certa. Tunc ſic arguo. Vel propoſitio vniverſalis, quæ hoc modo fit certa, pertinet ad ſcientiam moralem, & tunc ſcientia, & opinio in moralibus confunduntur, vt dicebam. Vel non pertinet, tuncque nihilominus confunduntur, aut multiplicantur habitus intellectuales; quia talis propoſitio vniverſalis, non pertinet ad prudentiam, quia hæc eſt de individuo particulari, non vago, ſed ſignato.

Sed reſp. Conceſſo primo diſcurſu, quod illa propoſitio vniverſalis illata ex illis ſingularibus, non pertinet ad ſcientiam; quia certitudinem, quam habet, eſt ſolum prudentiæ, neque conſequens bene illatum, poteſt habere maiorem certitudinem, quam ſuum antecedẽs: antecedens autem, quod conflatur ex illis ſingularibus, ſolum eſt certum, certitudine prudentiæ: ergo & conſequens illatum tantũ erit certum, certitudine prudentiæ, ſpectabit

ctabit ergo illa vniuerſalis diſtributiva ad prudentiam, & non ad ſcientiam, & ſic non erit confuſio inter ſcientiam, & prudentiam. Et ad id, quod dicitur, quod prudentia ſolum eſt de vno individuo determinato, non vago. Reſpondeo. Falſum eſſe antecedens; quando in pluribus invenitur eadem ratio prudenter ſe habendi, ac invenitur in vno tantum. Etenim Medicus dum in pluribus recognoſcit eundē morbum, & eadem accidentia, ac in vno, tantum prudenter applicat eandem medicinam pluribus, quam applicat vni. Idēque dico de iudice, & de advocato, dum enim eandem cauſam iudicare debet, ſi eam in vno, & in pluribus omnino eandē inveniat, prudenter eandem fert ſententiam, ſuper cauſam vnius, ac ſuper cauſam omnium.

Neque ſolutio Philaleti apte impugnatur à M. Mercoro. Nam argumentum, quod Philaletus ſolvit, non procedebat de vniuerſali prudentiæ, ſed de vniuerſali ſcientiæ, comparata cum propoſitione ſingulari. V. g. licet Clerico venari, mihi Clerico hic, & nunc licet venari, quarum prima, ſolum poteſt habere probabilitatem à ſuo obiecto, quia non ſubditur prudentiæ, & ſic neceſſario formidoloſa eſt: ſecunda autem poteſt habere certitudinem à prudentia, quia hæc per ſe dirigit in ordine ad ſingularia, ſive vnū ſive plura. M. Mercorus hoc impugnat per propoſitionem vniverſalem diſtributive, quæ non ad ſcientiam, neque ad opinionem, ſed ſolum ad prudētiam ſpectat, & ſic non bene Philaletum impugnat.

Ad quintum dico. Non erubeſcere dicendo, quod probabilitas vt ſubeſt prudentię ſit regula actionis bonæ moralis: nam vbi evidentia legis Dei non poteſt eſſe regula; quia in multis evidenter cognoſci non poteſt, reſtat, quod ſola infallibilitas prudētiæ regula regulata eſſe poſſit, ad id, quod in contra obijcitur, quod regula regulata eſt, quæ de ſui natura eſt conformabilis regulæ regulanti. Dico, quod duplex eſt conformabilitas, alia ſciētifica, alia prudentialis. Hanc ſecundam poteſt habere probabilitas, vera probabilitas, licet non poſsit habere primam. Quod & ſufficit pro directione humanorum actuum.

Ad ſextum dico. Quod qui operatur, & errat practice, & prudentialiter, hic non excuſatur à pecçato, ſi prævideritt errorem ſuum, qui autē operatur, & errat ſolum ſpeculative; quamvis prævideritt poſſe ſpeculative errare, hic non peccat; quia prudēter agit, & operatur. Cumque ille, qui in praxi rationi magni ponderis inſiſtens, & graviſsimorum virorum inſanctitate, & litteris innixus teſtimonio operetur, prudenter agat, ſine formidine prudentiali agit, & ſic; quamvis errori ſpeculativo ſe exponat, non peccat, quia more humano moralia tractat, & moraliter gubernatur, & ad id, quod Mercorus ait, ſe non loqui in caſu neceſsitatis operando dico: parum referre, dummodo extra caſum neceſsitatis prudenter, quis maralia tractet.

§. VI.

Proponuntur, & defenduntur aliquæ rationes, quæ faciunt pro licito vſu vere probabilitatis.

161 IAM placet pro licito vſu opinionis certo probabilis, aliquas rationes adducere, eaſque purgare à calumnijs Authorum oppoſitæ ſententiæ. Prima ratio ſit. Vſus opinionis certo probabilis conformis eſt rectæ rationi: ergo certificat conſcientiam, certitudine prudentiali de honeſtate operis in ſingulari. Prob. Antec. Nam cognitio moralis compoſsibilis humanæ capacitati, conformatur rectæ rationi, ex eo principio, quod ad impoſsibile nemo tenetur, cūque impoſsibile ſit de omnibus agibilibus, quæ occurrunt habere demonſtrationem, vt certitudinem ſaltem moralem de illis habeamus, ſequitur cognitionem opinativam de eorum honeſtate eſſe conformem imbecilitati humanæ cognitionis, & conſequentur vſum doctrinæ probabilis eſſe conformem rectæ rationi.

Reſpondent Adverſarij verum eſſe non poſſe haberi demonſtrationes directe, & ab intrinſeco oſtendentes, quodcūque opus, quod occurrit eſſe honeſtum. Tamem facile poſſunt haberi per media extrinſeca, nempe, Authoritas Doctorū, vſus conſuetudo, perſcriptio, præſumptio poſſeſsio, tollerantia, exemplum, & ſimilia multa.

Cæterum ſolutio hæc non infringit rationem factam. Nam illa media extrinſeca aſsignata, ſolum faciunt opinionem

nem certo probabilem, quam ſolam nos admittim⁹ poſſe honeſtare noſtras actiones. Et quidem ſupra cum RR. Ioanne à S. Thom. probavimus: ex illis mediis probari rem aliquam vere eſſe probabilem, probabilitate conſcientiæ; dum ergo non alias demonſtrationes pars adverſa requirit ad regulam honeſtæ actionis, conſentit in licito vſu opinionis certo probabilis. Itaque, vt conſtat ex dictis ſupra, in noſtra ſententia vt aliquis prudenter vtetur opinione probabili, requiritur, quod videat probabilitatem eius, & cum vera probabilitas conſtare debeat ex omnibus illis, vt certus ſim de aliqua opinione, quod vere probabilis ſit, requiritur me videre tali opinioni convenire rationem intrinſecam, Authoritatẽ Doctorum, vſum virorum timoratę conſciẽtiæ, quod non ſe opponat conſuetudini, quod ſtet pro ipſa, præſumptio, poſſeſſio, tollerantia.

Dicis. Quod ſi hæc omnia videantur alicui opinioni convenire, iam invenietur illam eſſe moraliter certam, & ſic non habebitur pro regula honeſtatis, incertũ. Reſp. incertum vt tale, numquam poſſe eſſe regulam honeſte operationis. Vnde nos dicimus, quod regula noſtrę operationis, ſolum eſt id, de quo habetur certitudo, quod vere probabile ſit. Dicimus autem, quod ad hoc certum morale non requiritur præſupponi certum ſpeculative: quia hoc etiam diligentia morali adhibita, inveniri nequit. Vnde multoties, imo fere ſemper contingit, quod ſciemus aliquam opinionem habere omnia illa aſsignata pro ſua vera probabilitate, & nihilominus ignoremus, an vera in re ſit? invenire enim per illa media poſſumus veram probabilitatem habere, quæ prudenter poſsit extorquere aſſensũ intellectus practici: invenire autem, quod in re vera ſit, nullo modo poſſumus; & ſic eſt neceſſe, quod ſolo prudentiæ regamur arbitrio: hinc negamus cognoſci opinionem verã in re per media illa extrinſeca enumerata. Per illa enim ſolum cognoſci poteſt rem aliquam vere eſſe probabilẽ, ea probabilitate, quam poſsit intellectus prudenter ſequi.

162 Secunda ratio talis eſt. Sequens dictamen rationis, tuta conſcientia operatur, hoc verum eſſe vidimus ſupra, dum docuimus legem æternam eſſe primam regulam morum, quæ cum ignota nobis ſit, fuit à Deo nobis datum præceptum naturale ſequendi dictamen rationis, tanquam ſecundam regulam nobis notã, qua mediante confirmaremur legi Dei æternæ. Ita vt ſi ratio etiam aliquando erret, quia hoc eſt per evidens, error nullo modo computatur ad culpam. Cum igitur formido de errore, quæ eſt annexa per ſe iudicio opinativo, non tollat ab eo quin non ſit iudicium determinatum dictans hoc opus eſſe licitũ, ſequitur huiuſmodi formidinem non impedire, quin dictamen opinativum, & probabile, non ſit dictamen rationis: ergo tuta conſcientia operatur, qui ſequitur dictamen opinativum.

Hæc ratio eſt P. Thomæ Sanchez in decalogo. Non tamen efficax eſt. Nam maior eſt falſa, ſic vniverſaliter intellecta. Non enim omne rationis dictamen, ſufficiens eſt honeſtare actionem: præcipue in noſtra ſententia, in qua nõ admittimus pro regula bonæ operationis omne probabile, ſed ſolum illud, quod certo probale eſt, quia de hoc ſolũ habemus aliquod certum, quod poteſt eſſe obiectum prudentiæ. Vnde apud nos, non eſt certum, quod ille tuta conſcientia operatur, qui ſequitur dictamen rationis, ſed qui ſequitur dictamen prudens, quod ſolum locum habet cum quis operatur ſequens opinionem, de qua certus eſt, quod vere probabilis ſit.

163 Tertio. Ratio probativa noſtræ ſententiæ procedit ſic. Quod eſt conſonum recte rationi, eſt recta regula morum; ſed opinio probabilis eſt conſona recte rationi, aliter ſi cõſona non eſſet rationi, vere probabilis non eſſet, ſed eſſet moraliter falſa: ergo opinio vere probabilis, eſt recta regula morum.

Huic rationi reſpondet Inquiſitor Mercorus, negando Minor. Quia opinio quantũvis vere probabilis de ſua intrinſeca ratione, non eſt conformabilis legi æternæ. Eſtque diſona rectæ rationi; non quidem ſicuti id, quod eſt falſum, ſed inquantum habet annexam formidinem de falſo, ſicuti etiam, quod eſt dubium, poſitive eſt diſſonum rectæ rationi, quamvis non ſit determinate falſum.

Sed contra eſt. Nam nequit non eſſe recta ratio, prudens ratio; ſed ratio, quæ innititur immediate in certitudine de eo, quod id, quod ſequitur ſit vere probabile in praxi, eſt prudens ratio: ergo ratio innitens

nitens certitudini de vera probabilitate eſt recta ratio. Conſeq. eſt bona: Maior. certa, & Min. prob. Nam prudens ratio cum non ſit ratio ſcientiæ, ſed prudentiæ, non requirit pro ſui ſpecificativo eſſe rei, prout in re eſt, ſed ſolum eſſe rei, prout videtur prudenti, nec viſus ſolius prudentiæ, eſt viſus rei prout in ſe eſt, ſed tantum eſt veroſimile, non vtcumque, ſed veroſimile ex vi rationis magni ponderis, Authoritatis Virorũ illuſtrium in facultate, vſus virorum timoratæ conſcientiæ, ex vi etiam ſolutionis omnium eorum, quę poſſunt obſtare: ergo ratio, quæ circunſpectioni omnium iſtorum innititur, eſt prudens ratio. Hæc eſt autem illa, quæ innititur iudicio certo de vera probabilitate: ergo hæc ratio eſt prudens ratio.

Neque huic ſe opponit id, quod dicit M. Mercorus, quod opinio probabilis non eſt conformabilis legi æternæ. Non inquam ſe opponit. Nam duplex eſt conformabilitas cum lege æterna, alia ſcientialis, alia prudentialis. Demus ergo, quod opinio vere probabilis per ſe non habeat primam, habet tamen ſecundam, & hæc ſufficit; quia ad primam, vtpote mere moraliter impoſsibilem nullus à Deo obligatur. Neque exformidine, quam habet opinio vere probabilis, redditur diſona rectæ rationi; quia dum rectitudo dictaminis non requiritur quod ſit ſcientię, ſed ſufficit quod ſit prudentiæ, non requiritur quod ille, qui operatur iuxta certum probabile, non habeat formidinem, prout hæc opponitur ſciẽtiæ, ſed ſufficit non habere formidinem de eo, quod prudenter agit: hanc autem non habet dum certus eſt, quod prudenter agit, dum operatur ſequens opinionem de qua certus eſt, quod vere in praxi probabilis eſt.

164 Quarta ratio in favorem vſus opinionis certo probabilis talis eſt. Ad hoc vt aliquis tuta conſcientia operetur, ſufficit, circunſpiciat, & videat, an ſentẽtiæ, quam ipſe ſequitur nihil obſtet: ſolemus enim dicere, quid obſtat, quod ita agere non liceat? ipſa ergo negatio, quod hęc ſententia non habeat oppoſitionẽ, eſt ſufficiens ad certificandam conſcientiam. Si igitur præter hanc negationem, hæc eadem ſententia habeat aliquod medium probabile, tanto magis eam quis poterit tuta conſcientia ſequi: ergo opinio probabilis, poterit certificare nos de noſtro in operando non peccato.

Ad hanc rationẽ reſpondet quidam de Adverſarijs. Concedẽdo id, quod aſſumitur in argumento, nimirum, ſententiã, cui nihil obſtat, & ſimul ex alio medio poſitivo eſt probabilis, poſſe quem tuta conſcientia ſequi. Ex hoc enim, quod certo cognoſcitur nullam legem ei obſtare; deducitur ipſam eſſe conſonam legi ęternæ, & per hoc medium poſitivũ eſſe certam regulam rectæ conſcientiæ. Et quando infertur: ergo ſententia probabilis, præſcindendo à concurſu ſuæ oppoſitæ probabilis, poteſt certificare conſcientiã. Reſp. ea ratione: quia nihil ei obſtat, concedo, ratione medij probabilis, nego.

Sed certe ſolutio hæc videtur facere pro noſtra ſententia, in qua probabilitatem certam, & indubitatam alicuius opinionis, non reducimus adæquate in rationem poſitivam, cui innititur, ſed etiam in hoc, quod eſt ſolvere adæquate omnia argumenta, quæ contra eam obſtare poterant, ſic, quod partim ex vi rationis, & partim ex vi ſolutionis argumentorum, quis inclinetur ad eius ſequelam: ergo ſi per hoc, quod eſt apparere, quod nihil obſtet, certificatur conſciẽtia de ſuo in operando nõ peccato, omnis doctrina de qua conſtat certo eſſe probabilem, habebit certificare conſcientiam de ſuo in operãdo non peccato.

Explicatur hoc. Nihil obſtare cõtra vſum alicuius opinionis ſolum eſt, quod ea, quæ ei poterant obſtare de facto ſolvantur; at ego non admitto opinionem vere probabilem, niſi eam, quæ ſolvit mihi argumenta contra ſe poſita, & ponibilia; nam ſi alterum ex illis, neque ſolvam; neque poſsim ſolvere, nec potero talem ſententiam ſequi, neque iuxta illam, tuta conſciẽtia operari: debeo ergo illam ſententiam ſolum dicere certo probabilem, per quam ſic ſolvo argumenta; quod poſſim dicere nihil obſtat quo minus ego ſic, vel ſic operari poſsim: ergo ſi hoc ſecundum ſufficit ad certificandam conſcientiam, omnis opinio de qua conſtat certo eſſe probabilem, habebit certificare cõſcientiam.

Præterquamquod; eſto illud ſolvere argumenta, ſic, quod poſsim dicere nihil obſtat, ſit ſufficiens certificare conſcientiam; tamen regulariter, & vt in plurimum, illud non fit niſi virtute probationis magni ponderis; nec magni ponderis ratio cenſenda eſt, ſi virtute eius nõ poſ-

ſimus

ſimus noſtram doctrinam defendere ab impugnantibus eam: ergo non eſt verum, quod illud nihil obſtet ſe ſolo certificet conſcientiam, ſed illud ſe habebit ſicut vltima gutta, quæ cavat lapidem ratione præcedentium.

165 Quinta ratio probans licitũ vſum opinionis certo probabilis procedit ſic. Illa regula morum eſt tuta, quæ ab omnibus Doctoribus comprobatur; ſed omnes Doctores in materia morali videtur admittere doctrinam probabilẽ, pro rectitudine conſcientiæ: ergo ſaltem hæc, quæ ab omnibus admittitur probabilis in praxi, erit tuta regula morum.

Reſpondet M. Mercorus, apud rudes authoritatem Doctorum facere certitudinem, ſed inter Doctos in tantum habet efficaciam, in quantum nititur firmis rationibus: ſicut dicit Auguſt. epiſt. 19. ad Hieronymũ, & refertur diſt. 9. Cap. *Ego ſolis*. Secundo reſpondet; præfatos Doctores, quando dicunt ſententiam probabilẽ, poſſe tuto ſequi, & non ſe magis explicant, de qua probabilitate loquantur, eſſe interpretandos de probabilitate ſententiæ habentis certitudinem moralem. Conſequenter, inquit, nego omnes Scriptores huius ſeculi admittere vſum ſentẽtia probabilis, habentis annexam formidinem.

Sed nulla ſolutio ſufficiens eſt. Non quidẽ prima. Primo. Nam verba, quæ citantur ab Auguſtino non ſunt ab ipſo prolata, vt à nobis imitanda: adduco iam verba. *Alios autem ita, lego, vt quantalibet ſanctitate doctrina, quæ præpoleant, non ideo verum putem, quia ipſi ita cenſerunt, ſed quia mihi, vel per illos Authores Canonicos, vel probabili ratione, quod à vero non aborreat, perſuadere potuerunt.* Sic Auguſtinus. Quę de ſe, & pro ſe, dicere potuit, quia tunc mundi Oraculũ habebatur, & ſuper omnes coetaneos ſuos habebat palmam; vnde ſoli eorum rationi, non authoritati ſubdebatur. Vt imitanda tamen à nobis illa verba proferre non potuit, alias modo nõ deberemus ſtare authoritati Auguſtini, nec Sancti Thomæ, nec quatuor Doctorum Eccleſiæ, ſed ſoli rationi, nec ratio plus valeret, quia ea vſus eſt Auguſtinus, Thomas, & alij primi Doctores. Sed ſolum valeret, quantũ poſſet ex meritis ſuis. Quæ doctrina nulla via admittenda eſt. Sed ſi authoritas Virorũ in ſanctitate, & litteris illuſtriũ, ſolum valet apud rudes: profecto S. Thom. qui paſſim ſolis dictis Sanctorũ, ſuam doctrinam confirmat inter rudes rudior debuit enumerari, quod orrent piæ aures audire.

Sed demus huic Authori, quod dicta omnium Scriptorum non valeat magis, quam ratio, qua ad ſic affirmandũ vnanimiter commoti ſunt. Iam quãtum valeat ipſa ratio, qua ad ſic aſſerẽdum vnanimiter inducti ſunt tot illuſtres Doctores, quis ponderare poterit, aut quis negare audebit, quod ſi omnes Scriptores dixerunt vſum opinionis probabilis, vere probabilis eſſe licitum, ad ſic aſſerendũ magnam non habuiſſe rationem? Tandem ſi omnes Scriptores, ſic dixerunt, vt dicit prima ſolutio M. Mercori, quis negare poterit doctrinam de licito vſu opinionis certo probabilis, eſſe communem, ac per conſequens in praxi tenendam?

Sed iam ſecunda ſolutio minus valet. Nam cum Scriptores omnes dixerint licitum eſſe vſum opinionis vere probabilis, M. Mercorus vult vſum ſciẽtiæ moralis, tantum eſſe licitum, & hoc dixiſſe omnes Scriptores. Etenim ſola ſcientia moralis eſt, quæ nullam habet formidinem, licet eius obiectum metaphyſice aliter ſe habere poſſit: dum ergo M. Mercorus vult Doctores ſolum loqui de probabili doctrina, quę nullam habet formidinem, licet metaphyſice aliter ſe habere poſſit, confundit cum ſcientia opinionẽ, & vult omnes Scriptores, ſcientiam dixiſſe opinionem, & opinionem ſcientiam moralem appellaſſe, quod quis non iudicabit ridiculum?

§. VII.

Vtrùm detur Opinio Probabilis, quæ nullam prorſus habeat formidinem?

166 LOQVOR in quæſito de opinione probabili, prout diſputative, & ſpeculative tendit in ſuum obiectum. In quo ſenſu M. Mercorus 1. part. ar. 15. partem tenet affirmantem. Pro cuius intelligentia advertit aliquod obiectum opinabile, ſecundum diverſam rationem poſſe dici ſimul certũ, & probabile. Quod inquit ita poteſt oſtẽdi. Notando, quod ſicut in ſpeculativis alia eſt certitudo logica, alia phyſica, ita, & in moralibus. Certum certitudine logica in ſpeculativis eſt, quod implicat eſſe falſum, vt triangulus habere tres angulos; quia nec per Dei potentiã poteſt aliter ſe habere. Probabile logicũ eſt, quod quidem apparet verum, quia vt in pluri-

bus ita ſe habet, ſed abſolute non repugnat aliter ſe habere, vt homo eſt bipes; quia poteſt dari caſus, vt aliquis naſcatur cum vno pede, & quia probabile, ſeu opinabile diffinitur ab Ariſt. 1. Poſt. text. 44 eſſe illud, quod *ita creditur eſſe, quod tamen aliter ſe habere poteſt*. Ideo dicta propoſitio homo eſt bipes, ſaltem logice erit probabilis: quia aliquomodo poteſt aliter eſſe, & ſecundum hanc rationem, de ea poteſt concipi aliqua formido de eius falſitate.

Certum phyſicum eſt, quod vt in pluribus verum eſt: ſicut in exemplo adducto homo eſt bipes. Licet enim poſsit aliter ſe habere, ideſt attenta quadam ratione cõmuni, & extrinſeca, ſcilicet, virtute agẽtis, quæ cum ſit corporalis eſt defectibilis; quia hoc raro contingit, cenſetur omnino per accidens, & formido, ſi quæ remanet ex tali poſsibili contingentia de oppoſito à Phyſico rationabiliter, vt levis contemnitur, cum ſit de periculo erroris ſatis remoto, & conſequenter non præiudicat certitudini requiſitæ ad ſcientiã. Probabile vero phyſicum eſt, quod attentis nõ ſolum rationibus communibus, ſed etiam particularibus, & extrinſecis ſubiecti, poteſt aliter ſe habere, & dignoſcitur tale à poſteriori, quando pluries quidem verificatur, ſed etiam ſæpe non verificatur, vt ſol Oriens cum Arcturo movet tempeſtates, ſicuti ſunt etiam omnes fere propoſitiones Aſtrologiæ. Propterea, Aſtrologia noſtra non meretur nomen ſcientiæ, ſed opinionis.

Ex his deducit hic Author certitudinem logicam non poſſe ſtare cũ probabilitate logica, nec certitudinem phyſicã, poſſe ſtare cum probabilitate phyſica; tamen certitudinẽ phyſicam poſſe ſtare cũ probabilitate logica. Eodem, inquit modo in moralibus, philoſophandum eſt certũ certitudine logica, ſeu omnimoda eſt, quod repugnat aliter ſe habere, vt Deus eſt colẽdus, adulterium eſt peccatũ. Probabile vero logicum eſt, quod vt in pluribus verum eſt, ſed ſecundum quandã rationem cõmunem poteſt contingere non verificari, vt ſcripture Notarij facit fidẽ, quia Notarius eſt perſona publica, & iurata, nec præſumitur mentiri, cum tamen poſsit eſſe, quod attenta humanitate, etiã poſsit mentiri. Certum certitudine morali eſt, quod attentis circũſtantijs, & cõmuniter accidentibus, & proprijs rationibus obiecti, non poteſt aliter ſe habere, & ideo vt in plurib̃us verificatur, vt in dato exemplo de ſcriptura Notarij. Probabile vero morale eſt, quod attentis circunſtãtijs, & rationibus particularibus ſubiecti, & communiter accidentibus poteſt aliter ſe habere, ideo aliquando verificatur, aliquando non, vt depoſitio vnius teſtis iurati in iudicio apud Iudicem non facit certitudinem, ſed tãtum probabilitatẽ; quia attenta ratione ferendi teſtimoniũ in iudicio, non ſemper compertum eſt vnicum teſtem depoſuiſſe veritatem, quando non habet conteſtem. Sicut igitur in ſcientijs ſpeculativis probabilitas logica idem eſt, quod certitudo phyſica, ita, & in moralibus certitudo prudentialis coincidit cum probabilitate logica, & ſicut formido, quæ remanet in obiecto phyſice conſiderato, ex eo, quod cognoſcitur non repugnare poſſe aliter eſſe ſecundum quandam rationem communem, cum ſit de periculo erroris remoto, omnino vt levis contẽnitur, ita illa aliqualis formido ex obiecto operabili moraliter certo, quæ poteſt remanere ex eo, quod dignoſcitur non repugnare poſſe aliter eſſe, attẽtis omnibus rationibus cõmunibus, nihil derogat obiecto, qui non cenſeatur certum, quãtum ſufficit ad honeſtatem operationis. His ſtabilitis dicit hic Author. Quando Doctores dicunt probabilitatem eſſe tutam regulam noſtræ operationis, & opus eſſe honeſtum, non obſtante formidine de oppoſito, debent interpretari eos loqui de probabilitate logica, quæ ſimul ſtat cum certitudine morali, & de formidine remota, quæ eſt paſsio probabilitatis logicæ.

Hæc retuli, vt appareat quanta falſa immiſceat hic Author, vt ſuã contra Probabiliſtas fundet opinionẽ. Et in primis, quod dicit de hac propoſitione, *Homo eſt bipes*, quã facit logice probabilem; falſiſſimũ iudicaverim, aliud enim eſt, quod inter duo certa vnũ ſit alio certius, & aliud eſt, quod minus certũ, ſit ſolũ probabile, etenim minus certũ componitur cũ magis certo, ſicut lux ſolis cõponitur cũ luce candelæ, at opinabile non cõponitur cũ ſcibili. Et ratio eſt. Quia opinabile ex ſuis eſſentialibus infert formidinem.

Sed venio ad caſum. Hæc propoſitio *Homo eſt bipes*, eſt propoſitio demonſtrabilis: nam eſſe bipedem, eſt proprietas hominis neceſſario conveniens illi ex principijs materialibus, ſicut eſſe riſibilem, eſt proprietas conveniens homini, ex principijs formalibus: vnde ſicut ſi Deus producat hominem, ſine riſibilitate hæc

pro-

propoſitio, *Homo eſt riſibilis*, eſt vera, & neceſſaria: quia ſit in ea ſenſus, homini per ſe, & ex formalibus principijs debetur riſibilitas; ita ſi ex defectu activitatis agentis homo producatur cum vno ſolo pede, hæc tamen ſemper eſt vera, *Homo eſt bipes*; quia ſit in ea ſenſus, quod per ſe ſit bipes, ideſt, attento debito, & intrinſeca exigentia prædicati bipedeitatis. Bene tamen verum eſt, quod cum principia formalia ſint minus defectibilia, quam materialia, hinc contingere poteſt, quod ſine miraculo; non tamen ſine vera monſtruoſitate, homo cum vno tantum pede naſcatur. Homo autem, qui actu riſibilitatem non habeat, ſeclu ſo miraculo, contingere non poteſt; ſed hoc tantum arguit iſtam propoſitionem *Homo eſt bipes*, minus certam eſſe, iſta, *Homo eſt riſibilis*; non tamen facit, quod de iſta *Homo eſt bipes*, ſola detur opinio, & non vera ſcientia.

Hinc etiam apparet, quam falſo hic idem Author affirmet omnes Authores, quotquot ſcripſere opinionem probabilem, poſſe eſſe certam regulam honeſtatis actionum noſtrarum humanarũ, loquutos fuiſſe de probabili logice, de quo ipſe affirmat non habere formidinem proximam, ſed remotã, & ab extrinſecis principijs deſumptam. Quam falſitatem facile probarem adducendo dicta eorum, ſed ne prolixior evadat præſens diſcurſus, relinquimus lectori, vt ea in ſuis fontibus videat, & inveniat, quam à mente eorum hic Author aberret.

Hijs prælibatis ad quæſitum reſp. Nullam eſſe opinionem probabilem, quę veram habeat eſſentiam opinionis, & ſine aliqua formidine proxima ſit. Hoc clare probat diſtinctivum eſſentiale opinionis, veram habentis rationem opinionis à ſcientia. Ideo enim hæc non componitur cum ſcientia eiuſdem formaliter obiecti in eodem ſubiecto, quia ſcientia inclinat in id, quod ſaltem ex principijs proximis aliter evenire non valet. Opinio vero è contra inclinat in id, quod non repugnat aliter ſe habere, quantum eſt ex meritis mediorum, quibus per ſe vtitur in probationem eorum, de quibus habetur opinio. Hinc apud D. Thom. & eius veros diſcipulos de opinione conſequente, ad ſcientiam per modum pure cognitionis obiecti, habetur vt conſtans, quod poteſt componi cum ſciẽtia de eodem; quia prout ſic talis cognitio, non habet veram rationem opinionis, eo quod habens illã, nequit aliquomodo formidare de eo, quod probat, quod aliter ſe habere poſſit: nam ſcientia, quam defacto habet de eodem, non permittit in eo præfatam formidinem.

Nec valet dicere, hæc debere intelligi de probabili phyſice; nõ vero de probabili logice. Non inquam valet. Tum. Quia vt vidimus, hæc diviſio opinionis probabilis, nova eſt, & ſine fundamẽto ab hoc Authore excogitata. Tum etiam. Quia ſub probabili logico, neceſſe eſt, quod hic Author comprehendat ſcientiam Philoſophiæ, & Aſtrologiam, quæ quidem licet procedãt ex principijs, quæ proxime aliter ſe habere non poſſunt; & tantum regulariter vera ſint; tamen ex cauſis remotis, non repugnat aliter ſe habere. Hoc enim principium philoſophicum. *In vere ſunt tronitrua*, tantum intelligitur verum per ſe, & regulariter.

Neque laudo, quod hic Author dicit de Aſtrologia, quod non meretur nomen ſcientiæ, ſed opinionis. Tum. Quia vſque modo nomine ſciẽtiæ inſignita eſt. Tum. Quia vere ſubalternatur ſciẽtijs mathematicis. Nec quod in ea aliqua incerta reperiantur, probat eam ſcientiã non eſſe cum hoc non conveniat ei ex quo ſcientia eſt, ſed ex quo habet admixtam aliquã opinionem, quod, & patiuntur aliæ nobiliores ſcientiæ, quæ in numeris probabilitatibus admixtæ ſunt. Quod ſi nomine probabilis logice, ſciẽtiæ, quæ vere ſciẽtiæ ſunt comprehenduntur, ſub probabili logico, opinio, quæ veram eſſentiam opinionis habeat, comprehendi non poterit cum ſcientia, & vera opinio penes certũ, & incertum differant eſſentialiter.

§. VIII.

Soluuntur argumenta M. Iulij Mercori.

167 PRætendit hic Author ſuã probare ſentẽtiã. Primo. Nã Ariſt. 1. Ethic. cap. 1. tradens modum procedendi in ſcientia morali, dicit: *Oportet veritatẽ figuraliter oſtendere*, quod gloſſat D. Thom. *Ideſt, veriſimiliter, & probabiliter: quia probabile eſt, quod eſt ſimile vero.* Quibus M. Mercorus ſubſumit, certũ eſt autem ſcientiam moralem eſſe verã ſciẽtiam, & conſequẽter procedere ex certis, & per ſe ſuo modo: ergo certum in mora-

libus eſt idem; quod veriſimile, ſeu probabile. Ad hoc reſp. Philoſophum non loqui de proceſſu ſcientiæ moralis, prout hæc metaphyſice ab opinione diſtinguitur, ſed loqui de proceſſu in moralibus, prout hic ſubditur prudentiæ, quæ aliquando procedit ex infallibilibus per ſe ſpectantibus, vel ad Syndereſim, vel ad ſciẽtiam. Aliquãdo procedit ex ſolis probabilibus, quæ non vera, ſed veroſimilia dicuntur. Aliquando ex ſolis coniecturis: quia cum de ſingularibus contingentibus veritas non ſemper haberi poſsit, ſicut ipſa eſt in re, neceſſe eſt, quod multoties non in vero, ſed in veroſimili, quis prudenter ſiſtat. Vnde ex textu vtriuſque Ariſtot. Stagiritæ, & Aquinatis non probatur, quod idem prorſus ſint in moralibus vere ſcibile, & probabile.

168 Secundo arguit. Nam Ariſt. in Topicis agit de ſyllogiſmo probabili applicato ad materiam contingentem, & de locis communibus, aptis ad cauſandã opinionem, & probabilitatem. Vt de locis ab authoritate, à cauſa efficiente, à maiori ad minus, vel à minori ad maius, ab exemplo, à ſimili, quæ omnes argumentationes in materia morali, poſſunt cauſare certitudinem, vt patet ex D. Th. Opuſc. 39. artic. 10. Ergo bene ſtat eſſe probabile, & certum. Hoc confirmat ex Ariſt. eodem libro Topicorum cap. 1. & ex S. Thom. de Fallacijs cap. 2. vbi docent: probabilia dici, quæ videntur omnibus, vel pluribus, vel præcipuis, vel maxime notis; ſed quæ ita videntur ſunt moraliter certa, vt praxis, & experientia docet: ergo probabile, & certum pro eodem vſurpantur.

Ad hoc argumentum dico, quod forma ſyllogiſtica, & alij modi arguendi ex parte formæ dialecticæ infallibiles, applicati ad materiam contingentem, generant probabilitatem; quia licet certi ſint ex parte formæ, tamen materia cui applicantur cum ſit contingens, incerta eſt: vnde tantum poteſt haberi infallibilitas conſequentiarum, non vero conſequentium, & hoc eſt, quod vult D. Tho. in Opuſc. illo 3. art. 10. Ad confirm. tranſeat, quod aliqua opinio probabilis poſſit eſſe certa moraliter, nempe illa, quæ communiter ab omnibus tenetur, & defenſatur, nego tamen, quod detur aliqua opinio, quę vere opinio ſit, & metaphyſicam proximam formidinem non habeat, cum hoc ſit diſtinctivum veræ opinionis à ſcientia: moralis autem certitudo accidens ſit opinionis potens abeſſe, & adeſſe ab ipſa. Videmus enim plures opiniones antiquitus ab omnibus ſequutas, ex qua communi ſequela, vt certæ moraliter habebantur, modo à paucis teneri, & à morali certitudine eſſe denudatas. Vnde lis præſens nõ eſt de hac certitudine, ſed de metaphyſica, quæ habet convenire ſcientiæ, & habet veræ opinioni repugnare, & cum opinio moraliter certa, in pauciſsimis materijs inveniatur, raroque contingat, hinc apparere poteſt, quam falſo M. Mercorus dicat, quod Authores, qui cõmuniter dixerunt, & dicunt opinionem probabilẽ eſſe regulam honeſtatis actionis humanæ, loquuti ſunt ſolum de opinione probabili moraliter certa.

169 Arguit tertio. Nam D. Tho. 1. Poſt. in Proœmio dicit: aliquando in proceſſu rationis ſi non ſit ſcientia, fit fides, vel opinio, vel probabilitas, in quibus ratio inclinat in vnam partem, cum formidine alterius: ergo ſecundum S. Tho. fides habet ſemper annexam formidinẽ; & tamen fides humana facit certitudinẽ moralem, & prudentialem, vt experientia monſtrat: ergo aliqua formido non repugnat certitudini morali. Reſp. ita eſſe, quod certitudo moralis cum accidentaria ſit, & ab extrinſeco fidei humanæ cõveniat, ipſi non repugnare, nego tamen adeſſe fidem humanam, quæ non habeat formidinem proximam metaphyſicam, quæ de eius intrinſeca ratione, & conſtitutione eſſentiali eſt.

QVÆSTIO VIII.

De Opinione Probabili reſpective ad probabiliorem, & ad æquè probabilem.

CONTINGERE poteſt, quod in occurſu duarum contradictoriarũ, illa pars, quę ſtat pro lege Dei probabilior ſit, ea parte, quæ ſtat in favorem libertatis, & etiã contingere poteſt, quod ſit æquè probabilis. Videndũ ergo reſtat, an poſsit quis relicta probabiliori, ſequi probabilem? Vel an poſsit probabili, & probabiliori ſimul aſſentiri in praxi, & iuxta vtrãque opinionẽ ſuas honeſtas actiones regulare? § 1.

§. I.

An idem intellectus poſsit ſimul opinari de vtraque parte contradictionis?

170 PARTEM negantem huius quæſiti mordicus tenet M. Mercorus 2. part. ſui Operis, art. 1. eamque ſic iudicat veram, vt aſſerat euidenter repugnare rationi, eundem intellectum ſimul poſſe aſſentiri aſſenſu opinativo vtrique parti contradictionis, adducitque pro ſe hic Author Laimann l. b. 1. Theolog. Mor. tract. 1. cap. 5. Brecerũ lib. 3. de Conſciẽtia, Gregorium de Arimino quæſt. 2. prologi art. 1. & Durandũ ibidem quæſt. 1. num. 21. in eadem ſentẽtia eſt Cella Dei ad longũ in ſuo Opere Morali, tenentque hanc ſententiã omnes illi Recentiores, qui prætendunt de medio tollere probabiliſmum. Sententiam tamen oppoſitam tenent Sanchez in Decalogo lib. 1. cap. 9. Paſqualigus tom. 1. deciſione 365. tenẽtque hanc ſententiam RR. Ioannes à S. Thoma hic art. 3. & Faber in ſuo Dialogo, cum alijs in numeris, qui vſum opinionis probabilis licitum eſſe defendunt.

Sentio cum iſtis: poſſe intellectum ſimul probabiliter aſſentiri vtrique parti contradictionis. Et probo ſic. Nam contingere poteſt, quod intellectus conuictus ſit circa veram, & propriam probabilitatem vtriuſque partis contradictionis, puta, ſi pro qualibet inueniat eſſe cõmune, quod vere ſit probabilis, ſi pro qualibet inueniat rationes magni ponderis, quæ illam; licet non declarent veram; declarant tamen veroſimilem, ſi pro qualibet inueniat illa requiſita, quæ ſupra à nobis notata ſunt ad veram probabilitatem: ergo in hoc caſu, qui non eſt de raro contingentibus, poterit intellectus vtrique parti contradictionis aſſentire probabiliter, iudicando eſſe veram.

Secundo prob. Nam probabiliter aſſentiri vni parti, non eſt abſolute iudicare illam partem eſſe veram abſolute, ſed ſolum eſt iudicare illam partem apparere veram ex vi rationis, & authoritatis per quas probatur: ergo dum pars oppoſita pro ſe habet rationes, & authoritates, quibus probatur eam etiam apparere veram, ſine aliqua contradictione poterit intellectus vtrique parti probabiliter adhærere. Patet Conſeq. Nam non eſt contradictio, vbi non eſt affirmatio, & negatio eiuſdem de eodem; ſed in iudicijs à me aſsignatis non eſt affirmatio, & negatio, cum vtrumque iudicium affirmatiuum ſit, licet circa obiecta oppoſita: ergo ſine aliqua contradictione, poterit intellectus vtrique parti ſimul adhærere probabiliter.

Explicatur hoc. Licet veritas vnius contradictorij, deſtruat veritatem ſui oppoſiti, tamen probabilitas vnius contradictorij, nõ reddit ſibi oppoſitum improbabile: ergo licet iudicium abſolutum de veritate vnius contradictorij, deſtruat iudicium abſolutum de veritate ſui oppoſiti, iudicium tantum probabile de veritate vnius contradictorij, non deſtruit iudicium tantum probabile de veritate alterius, & ſic poterit idem intellectus ſimul aſſentiri vtrique parti contradictionis ſolum probabiliter. Secũda conſequẽtia patet, ex prima, & prima probatur. Nã hoc ipſo, quod probabilitas vnius partis, non reddat partem oppoſitam improbabilem, iudicium de probabilitate vnius partis, non inferet neceſſario iudicium de improbabilitate partis oppoſitę: ergo poterit intellectus iudicio de probabilitate vnius partis, adiungere iudicium de probabilitate oppoſiti, & ſic poterit ſimul iudicare vtrumque eſſe probabile, & vtrique adhærere ſolum probabiliter.

Ad hoc reſpondet M. Mercorus, aliud eſſe iudicare aliquam propoſitionẽ eſſe probabilem, & aliud eſſe aſſentiri probabiliter alicui propoſitioni. Nam primo modo intellectus ſuo aſſenſu approbat prædicatum probabilitatis conuenire ipſi propoſitioni, vt ſubiecto. Secũdo modo approbat prædicatum propoſitionis conuenire ipſi ſubiecto propoſitionis. Quod autem iſti duo modi ſint diuerſi patet. Quia ſtat aſſenſum; qui approbat probabilitatem conuenire propoſitioni eſſe certum, aſſenſum vero, quod iudicatur prædicatum conuenire ſubiecto propoſitionis, eſſe tantum opinatiuum. Vnde ſtare poterit, quod quis aſſentiatur probabiliter vni parti contradictionis, & ſimul iudicet oppoſitam eſſe probabilem, ſine eo, quod ſimul vtrique probabiliter adhæreat.

171 Doctrinam huius ſolutionis gloriatur hic Author ſe inueniſſe apud Cardinalẽ de Lugo diſp. 10. de Fi-

de sect. 1. n. 14. vbi his verbis procedit contra Coninch. equivocationem pati, qui confundit hæc duo, credere conclusionem illam esse probabilem, & credere probabiliter illam, quæ sunt valde diversa. Nam qui tenent aliquam propositionẽ probabilem, concedunt simul contrariam esse probabilem, non tamen credunt veram, etiam assensu probabili, alioquin haberent assensus duos probabiles de obiectis contradictorijs. Ex qua doctrina hic Author infert, posse vnum probabiliter adhærere vni parti contradictionis, & simul iudicare oppositam partem esse probabilem; non tamen posse simul probabiliter adhærere vtrique parti.

Cæterum licet illa duo distincta sint, & possit vnũ inveniri sine alio, nam multi iudicant aliquam sententiam esse probabilem, quam tamen non tenent, tamen hic inquirimus non de facto, sed de sola possibilitate, & non repugnantia ad simul assentiendum vtrique parti contradictionis, & argumentamur sic. Non repugnat per adversarios intellectum adhærere probabiliter vni parti contradictionis, & simul iudicare oppositam esse vere probabilem: ergo similiter non repugnabit, quod vtrique parti contradictionis simul probabiliter assentiatur. Probatur Consequẽtia. Nam hoc ipso, quod intellectus iudicet illam partem esse probabilem; licet de facto ex vi huius iudicij non teneatur probabiliter illi assentiri, nec ad hoc necessitetur, tamen si vult, potest illi probabiliter assentire. Hoc enim est iudicare, hoc, vel illud vere esse probabile, iudicare, quod quantum est ex parte sua, & ex meritis suis habet omnia sufficientia, vt siquis vellit possit ei probabiliter assentiri; si ergo intellectus dum vni parti probabiliter adhæret, vere simul iudicat oppositam esse probabilem, simul poterit ei probabiliter assentiri.

Dices. Iudicium de probabilitate esse duplex: aliud de probabilitate, quæ conveniat obiecto ex terminis, & secundum se, & aliud est iudicium de probabilitate componenda cum assensu probabili partis oppositæ. Sic, quod possit verificari, quod ille, qui vni parti probabiliter adhæret, si voluerit alteri oppositæ de facto adhæreat, cõponendo simul vtriusque partis probabilem assensum. Primum iudicium est componibile cum adhærentia probabili ad vnam partem, non secundum, ob repugnantiam, quæ reperitur in coniunctione vtriusque probabilis assentionis. Adestque exemplum adæquatum in nostris principijs. Etenim intellectus prædeterminatus ad amorem, libere eliciendum, vere iudicat carentiam amoris sibi esse possibilem, nec tamen iudicare potest sibi esse possibile coniungere negationem amoris, cum ipsa prædeterminatione ad amorem, ita in præsenti.

Sed contra est. Nam in coniunctione assensuũ probabilium respectu vtriusque partis contradictionis, nullà est contradictio, quæ tamen reperitur in coniũctione negationis amoris cum prædeterminatione ad amorem: igitur solutio data nulla est. Prob. Ant. Assentiri probabiliter simul vtrique contradictorio, non est affirmare vtrumque esse verum in se absolute, sed tantum est affirmare vtrumque videri verum, attentis probationibus, quæ pro vtroque fiunt; in hoc autem nulla est contradictio, si semel adsit iudiciũ de vera vtriusque probabilitate: ergo in coniunctione prædictorum assensuum probabilium, nulla adest contradictio.

Explicatur hoc. Qui tantum probabiliter adhæret vni parti contradictionis, non iudicat absolute illam partem esse veram, sed tantum iudicat esse veram retinendo secum formidinem, & timorẽ de eius falsitate, & de veritate sui oppositi; non ergo potest intra se absolute dicere *hoc est verum*, sed solum potest dicere absolute *hoc est verosimile*: nam vt docet D. Th. 1. Ethic. c. 2. probabile est, quod est simile vero: cũ ergo vtrũque cõtradictoriũ sit, & iudicetur vere probabile, vtrũque iudicatur vt verosimile: ergo absque vlla contradictione poterit intellectus vtrique simul probabiliter assentiri. Explicamus amplius. Si per possibile, vel impossibile vtrũque contradictorium esset verum, sine contradictione simul vtrique posset intellectus assentire, eo assẽsu, quo absolute solet de re iudicare esse veram: ergo cum vtrumque contradictorium ex quo vere probabile est, sit verosimile, poterit simul vtrique assentiri, eo assensu, quo rei solum assentitur, vt verosimili.

§. II.

§. II.

Soluuntur argumenta M. Mercori.

172 MVltis hiſque difficillimis connatur Mercorus noſtrã evertere cõcluſionem, probando ſuam nobis oppoſitam, & quidem pro prima, quam ipſe dicit demonſtratione adducit doctrinam D. Tho. in proœmio poſt. ibi. *In proceſſu rationis, qui non eſt cũ omnimoda certitudine, gradus aliquis inuenitur ſecundum quod magis, & minus ad perfectam certitudinem acceditur. per huiuſmodi enim proceſſum quandoque quidem, & ſi non ſit ſcientia ſit tamen fides, uel opinio, vel probabilitas, propter probabilitatem propoſitionum ex quibus procedit, quia ratio totaliter declinat in vnam partem contradictionis, licet eũ formidine alterius, & ad hoc ordinatur Topyca, ſeu Dialectica.* Et 2.2.q.5.a.4. Quando declinatio intellectus eſt magis in vnam partem, quam in aliam cũ dubitatione, & formidine alterius partis, erit opinio, & de verit.q.14.a.1. Intellectus noſter reſpectu partium contradictionis ſe habet diverſomode, quandoque enim non magis inclinatur in vnam, quam in aliam, vel propter defectum moventium, ſicuti in problematibus de quibus rationes non habemus, vel propter apertam æqualitatẽ eorum, quæ movent ad vtrãque partem, & iſta eſt dubitantis diſpoſitio, quæ fluctuat inter duas partes contradictionis. Quandoque intellectus inclinat magis in vnam, quam in aliam, ſed tamem illud inclinans non ſufficienter movet intellectum ad hoc quod determinet ipſum ad vnam partem totaliter, vnde accipit quidem vnam partem, tamẽ ſemper dubitat de oppoſita, & hæc eſt diſpoſitio opinantis, qui accipit vnã partem contradictionis cum formidine alterius. Hoc ſtante, inquit Mercorus demõſtro intellectum non poſſe ſimul de vtraque parte contradictionis opinari.

Primo. Opinari eſt intellectum accipere vnam partem cum formidine alterius, & proculdubio tunc eſt, quando ſpreta vna parte, in alteram declinat cũ formidine, ſed implicat intellectum accipere vnam partem, & ſpernere oppoſitã, ſimulque accipere hanc oppoſitam, quam ſpernit, & ſpernere, quam accepit: ergo implicat ſimul opinari de vtraque. Secũdo. Aſſenſus opinativus, ex notatis cũ S. Tho. eſt quando intellectus de ſe indifferens inter vtramque partẽ contradictionis, ſe determinat, & vnam ex illis eligit, licet cum formidine: ſi ergo de vtraque haberet aſſenſum opinativum, vtramque eligeret, conſequenter adhuc eſſet indeterminatus; intellectus enim tunc ſe determinat, ſicuti etiam voluntas, quando ſpreta vna parte, eligit aliam: ergo ſi de vtraque opinaretur intellectus eſſet determinatus, & non determinatus. Tertio. Quilibet ſcit hoc principium omnibus per ſe notum, quod *ſi vna pars contradictionis eſt vera, altera eſt falſa.* Rurſus. Qui opinatur de aliqua propoſitione credit eã eſſe veram, licet cum formidine, vt docet Ariſt. 2. de Anima textu 57. Siquis igitur opinetur de vna parte contradictionis; credit ipſam eſſe verã, conſequenter credit ſuam oppoſitam eſſe falſam: ſi ergo de hac ſua oppoſita per te ſimul opinetur, ſequitur, quod credat hanc eſſe veram, cõſequenterque ſuam oppoſitam, quam iam credit eſſe veram, ſimul credat eſſe falſam. Quid abſurdius? Quartò, ex S. Tho. Quodlib. 8. art. 13. Quando ſunt opiniones contrariæ de eodem obiecto, ſi vna eſt vera, altera eſt falſa: ſi ergo opinari de aliqua propoſitione eſt credere eam eſſe veram, ſequitur, quod, qui opinaretur de vtraque, illam, quæ eſt vera crederet veram, & illã, quæ eſt falſa etiam crederet veram, cum igitur ſit impoſsibile, falſum eſſe verum, & non poſsimus opinari de eo, quod eſt impoſsibile, ſequitur de vtraque non poſſe intellectum opinari.

Licet hæc difficilia ſint non tamen propterea noſtrã debemus relinquere cõcluſionem, ſed quia tota vis horum argumentorum in textibus adductis D. Tho. fundatur, oportet primo explicare textus D. Th. & quidem in eis nihil contra preſens quæſitum determinat. Nam ipſe loquitur de facto, & iuxta ea quæ regulariter contingunt, non autem, de poſsibile, Contingit autem de facto, & regulariter, quod quis ex duabus contradictorijs, licet evidenter, & certo probabiles ſint, vnum tantum eorum eligat. Cuius eam à ſigno rationem. Cum enim iſtæ opiniones probabiles, eligantur vt regula honeſtatis oporationis, & nullus ſimul iuxta vtrumque contradictorium operetur, vel operari poſsit, ſed tantum iuxta alterum; ideo non vtramque ſimul eligit opinionẽ, ſed alteram tantum, nempe, eam iuxta

quam hic,& nunc vult operari. Vnde D. Th.quæſtionem de poſsibili non tractat, ſed omittit,& ſic ex his,quæ ibi determinat nullum argumentum efficax ſit contra noſtram præſentem concluſionem,ſed tantum apponit exemplum opinantis circa vnam tantum partem contradictionis. Vtrum autem poſsit quis opinari eligendo vtrumque contradictorium probabiliter?de hoc nihil D. Tho.

173 Ex his ad primam, diſt.Ma. opinari eſt intellectum accipere vnam partem cum formidine alterius: opinari circa vnam tantum partem , concedo Mai. opinari circa vtrumque contradictoriũ,nego Mai. & conc.Mi. nego Cõſ. Itaque opinari ſtat dupliciter. Primo opinari circa vnam tantum partem, & hoc eſt eligere vnam, ſpreta altera. Secundo ſtat opinari circa vtrumque;quia in vtroque invenit intellectus rationes moventes ipſum ad tenendum cum formidine vtrũque contradictorium,& hoc non eſt eligere vnum, ſpernendo oppoſitum,ſed eſt eligere vtrũq; & vtrique adhærere non certo, ſed cum incertitudine,& alterius formidine, in quo vt vidimus nulla eſt contradictio.

Ad ſecundam dico. Quod intellectus propoſitis duabus cõtradictorijs, poteſt habere duas indifferentias; alteram circa vnum contradictorium reſpective ad alterum,& ab hac indifferentia nequit exire, niſi eligendo vnum, & ſpernendo oppoſitum. Alteram indifferentiam habere poteſt circa electionem vtriuſque copulative,& non electionem vtriuſque. Pono exemplum. Voluntas poteſt eſſe indifferens contrarie ad amorem reſpectu odij,& ab hac indifferentia non exit niſi, vel amando,vel odio habendo. Poteſt ſimiliter eſſe indifferens,ſic, quod ex parte vnius extremi habeatur amor,& odium, & ex parte alterius habeatur carentia copulativa vtriuſque actus,& hæc indifferentia ſolvitur per hoc,quod voluntas, nec amet, nec odio habeat. Sic ergo intellectus indifferens inter duo contradictoria diviſive , vt ab hac indifferentia ſolvatur,debet eligere vnum, ſpreto altero oppoſito. Si autem ſit indifferẽs adadhærendum vtrique copulative, vel non adhærendum,poteſt ab hac indifferentia ſolvi adhærendo vtrique, vel non adhærendo vtrique:vnde non eſt neceſſe,quod vt intellectus ſe determinet, vni adhæreat ſpreto oppoſito.

Ad tertiam, conc. Ant. diſt: Conſ. ſiquis opinetur de vna propoſitione credit eam eſſe veram,& oppoſitam falſam: credit certo,nego Conſ.credit incerto,& cũ formidine de veritate eius,conc. Cõſ. & diſt.vltimum Conſ ſi ergo de vtraque ſimul opinetur,credit ſimul de vna parte quod ſit vera,& credit ſimiliter de eadẽ parte, quod ſit falſa, credit certo, nego Conſ.credit incerto, & cum formidine, conc. Conſ.In quo nullum invenio incõveniẽs.Itaque certo, & abſolute affirmare de vna propoſitione, quod ſit vera,& quod ſit falſa,hoc implicat, & nequit eidem intellectui ſimul convenire ; quia iudicium certum, & abſolutum de vna parte contradictionis ex ſe habet excludere iudicium certum de falſitate eiuſdẽ; ſed iudicium incertum,& formidoloſum de vna parte,quod ſit vera,nõ habet per quid excludat iudicium etiam formidoloſum de eadẽ parte,quod ſit falſa. Quod hæc non implicant patebit, ex eo quod opinari eſt adhærere vni parti, connotãdo rationes,quæ probant eius veritatem, rationes autem,quæ probãt vnius partis veritatem, non probant eiuſdem partis falſitatem,& ſic illa iudicia , qua vnamet pars iudicatur vera,& ſimul falſa,non ſũt omnino eiuſdem rationis, ſed diverſæ. Nam vt connectitur cum vna ratione,dicitur vera,& vt connectitur cum altera dicitur falſa,& ſic numquam eadem propoſitio abſoluta dicitur vera;& falſa,ſed tantum connexive cum diverſis rationibus exvi quarum vnaquaque dicitur probabilis.Ex his patet ad quartam,quę hoc ipſum probabat,quod tertia.

§. III.

Roboratur noſtra concluſio ex his,quæ docet M.Mercorus in ſequenti articulo ſecundo.

174 IN articulo ſecundo ſequenti ſtatim docet M.Mercorus poſſe aliquẽ ſimul opinari de vtroq; contradictorio in caſu determinato:puta,ſi vna pars ſit ab intrinſeco probabilis,&oppoſita ſit probabilis ab extrinſeco. Quod explicat ſic.Eſt Clericus qui putat eſſe de præcepto recitare matutinas ante celebrationẽ Miſię,hac ratione.Quia huiuſmodi præces ſe habẽt ſicuti diſpoſitio præparatoria ab Eccleſia inſtituta pro huiuſmodi ſacri-

criſicio peragendo, excellentia enim, & dignitas tanti myſterij non videtur antecedenter exigere minorem animi occupationem in divinis colloquijs. Suppono, inquit, inſuper, nulla alia ratione extrinſeca, ſed hoc puro motivo intrinſeco Clericum adhærere huic ſententiæ affirmativæ. Verum pro oppoſita negativa eſt exemplum, & authoritas virorum proborum curam habentium propriæ conſcientiæ, qui aliquando etiam extra caſum neceſsitatis celebrant ante recitationem nocturnorum, qui de hac re conſulti dicunt non eſſe grave peccatum hunc immutare ordinem. In hoc caſu Clericus poteſt opinari ſpeculative de affirmativa, & practice de negativa. Sic M. Mercorus.

Ex quibus contra ipſum probo noſtram prætéritam concluſionem. Etenim omnia inconvenientia, quæ inferebat M. Mercorus contra ipſam, tenetur ipſe quoque in hoc caſu ab ipſo admiſſo ſolvere: ergo dum hæc non militant contra Mercorum, non etiam militabunt contra nos. Probo Antec. Etenim, qui ſimul opinatur eſſe de præcepto recitare matutinas ante Miſſam, & ſimul opinatur etiam de negativa, quod vera ſit, iſte ſimul iudicat veram eſſe affirmativam, & falſam eſſe affirmativam, veram eſſe negativam, & falſam eſſe negativam: ergo inconvenientia, quæ Mercorus obijcit contra noſtrã concluſionem, militant etiam contra ipſum. Probo Antec. Ex quo hic opinatur de affirmativa credit ipſam eſſe veram, & eius contradictoriam falſam eſſe: ergo ſi ſimul opinatur de negativa, credet pari iure negativam eſſe veram, & falſam affirmativam: ergo dum ſimul opinatur de vtroque contradictorio, credit quamlibet partem eius eſſe veram, & eandem credet eſſe falſam.

Ad hoc dicit M. Mercorus, quod quando intellectus opinatur ſpeculative de affirmativa, format iudicium aliquomodo præciſivum, ſcilicet, attentis his ſolis rationibus, quæ ei relucent directe ſecundum propriam naturam ſui obiecti: vnde, & hæc motiva appellantur intrinſeca; quando vero conſiderat omnia motiva, tam intrinſeca, quã extrinſeca, quæ in negotio, quod occurrit vtrinque ſe repreſentant, ſi medium extrinſecum, quod eſt pro vna parte ſit validum, & reflectat ſuper rationem propter quam adhæret parti affirmativæ, eam arguitive, & indirecte ſolvit, quia ſtante tali authoritate, cui credit, putat ſe poſſe errare in tali diſcurſu, & hoc modo liberatus pondere talis rationis, quæ vrgebat pro affiamativa, abſolute omnibus penſatis adhęret negativę, ſed quia dicta ſua ratio pro affirmativa, non eſt ſoluta directe, ſicuti exigebat, ſcilicet, oſtendendo eius falſitatem per aliam rationem intrinſecam; ideo ſecundum diſpoſitionem ſpeculativam intellectus de eo aliquomodo adhuc dicitur opinari. Sic M. Mercorus.

175 Sed nõ placet. Nã ſi talis authoritas non ſit de fide, nempe, alicuius Concilij definientis oppoſitum, non poteſt eſſe tanti ponderis, quod evidenter ſolvat rationem, quæ erat pro affirmativa, ſed ad magis ſolum probabiliter ſolvet illam: ſolutio autem eius tantum probabilis, nõ eſt efficax ad hoc, vt qui tenet affirmativã, eam deſerat, & ſolum adhęreat negativæ: ergo poſita tali authoritate, adhuc adhęrebit affirmativæ propter ſuã rationem, & negativæ, propter authoritatem; & ſic adhuc iudicabit affirmativam veram, propter rationem, & falſam, propter authoritatem. Prob. Mai. Nam authoritas aliquorum Doctorum, & exemplum proborum Virorum, non eſt medium infallibile, ſed fallibile: ergo nõ poterit evidẽter infallibiliter ſolvere rationem pro affirmativa. Vnde dicere poterit, qui adhæret affirmativæ facta reflexione ſuper vim authoritatis, ſicut ego poſſum falli, quia ratio pro ea non eſt infallibilis, ita & ipſi poterunt falli; quia eorum authoritas, non eſt infallibilis, ſed fallibilis, & ſic poterit vtrique opinioni adhęrere falliſ-biliter.

Secundo. Nam ſi authoritas eſt tanta, quod abſorbet vim rationis, omni authoritate deſtitutæ, tunc pars affirmativa non erit probabilis, loquendo de vera, & certa probabilitate, & ſic Author iſte, non perſeverabit in dicto ſuo, nẽpe, quod detur caſus in quo intellectus ſimul poſſit adhærere probabiliter vtrique contradictorio, nempe, adhærendo vni parti, per medium intrinſecũ, & alteri, ſola authoritate extrinſeca. Prob. Antec. Nam licet authoritas illa non demonſtret falſitatem affirmativæ, & inefficaciam rationis eius quidditative, tamẽ demonſtrat eã, quoad an eſt. Nã iuxta M. Mercorũ vere tenens affirmativam põdere authoritatis extrinſicæ

ficæ, iudicat certo partem affirmativam eſſe falſam; & ratione pro ea, inefficacé; quamvis non videat propter quid, huius falſitatis, & huius inefficaciæ. Scientia autem, quoad an eſt de falſitate alicuius propoſitionis, & de ineſficacia rationis eius, impedit probabilem aſſenſum, & ſic ſi authoritas ſit tanti valoris, quod demõſtret, quoad an eſt, falſitatem affirmativé, & inefficaciam rationis eius, intellectus non poterit iudicare affirmativam vere probabilem eſſe: vnde non adhærebit illi probabilitate.

§. IV.

An quando partes contradictionis ſunt æquè probabiles, intellectus adlibitum poſsit opinari de alterutra?

176 SVPPONO intellectum iam ponderaſſe vim rationum vtriuſque contradictorij, & iudicaſſe vtrumque vere eſſe certo probabile, imò omnibus bene penſatis inveniſſe vtrumque eſſe æqualiter probabile, & tunc inquiro. An poſsit intellectus disiunctive adhærere cuilibet parti.

Circa quod quæſitum partem negãtem tenet Inquiſitor Mercorus, cum ſuis Aſſeclis probabilitatis inimicis. Sed oppoſitum teneo cum RR. Ioãne à S. Thoma, Serra, Martinez, Fabro, & alijs, qui favent probabiliſmo. Probo primo. Nam intellectus iudicans vtrumque contradictorium eſſe æqualiter probabile, iudicat neceſſario vtrumque contradictorium vere eſſe certo probabile: ergo poterit eligere, quod maluerit ex illis, prob. Conſeq. Nam quodlibet iudicatum certo, & evidenter probabile, iudicatur habere condignitatem, & ſufficientiam, ad extorquendum ab intellectu ſui probabilem aſſenſum: ergo ſi æquè probabile, vere probabile iudicetur, poterit ab intellectu eligi.

Ad hoc dicitur. Æquè probabile in conſpectu ſui oppoſiti, dici vere probabile, non in concurſu ſui oppoſiti æquè probabilis; ſed; quia extra cõcurſum eius, ſufficienter poteſt cauſare ſui aſſenſum opinativum. Sicuti pondus in ſtatera dicitur gravare; quamvis ab oppoſito pondere impediatur ne defacto ſtateram inclinet, ita probabilitas vnius partis, eſt vera probabilitas, etiam in cõcurſu alterius probabilitatis oppoſitæ: quia ſuavi vrget, & quantum eſt de ſe trahit intellectum in ſui aſſensũ; ſed quia oppoſita ex actuali conſideratione, æqualiter vrget, & non minus trahit intellectum ad ſe, ideo ſtat vtramque cenſeri probabilem, & vtramque carere ſuo effectu, & conſequenter intellectum de neutra opinari poſſe. Sic reſpondet Mercorus rationi noſtræ.

Sed meo videri ſolutio hæc non ſatisfacit. Etenim probabile, in conſpectu alterius probabilis, æque talis, non habet determinare intellectum, quoad efficaciam, ſed tantum, quoad ſufficientiam, offerendo ei ſuam condignitatem, & merita, vt per voluntatem in ipſum inclinet efficaciter, ſi ei placuerit. Itaque præſuppoſita ſufficientia ex parte obiecti, efficacia determinationis, tota eſt à voluntate; ſed voluntas ex duobus ſic æqualibus poteſt pro ſuo libito eligere, quod maluerit: ergo intellectus motus à voluntate, poterit ex duobus contradictorijs iudicatis æqualiter probabilibus, eligere quod ſibi magis libuerit. Exemplum autem adductum de ſtatera, non eſt bene adductũ. Tum: quia pondus æquale non ſolum, quoad ſufficientiam gravat, quantũ aliud exiſtens in altera bilance ſtateræ graveret, ſed etiam; quia quoad efficaciam totum ipſum, quod vnum gravat in vna bilance, hoc ipſum in bilance oppoſita alterum gravat: vnde bilances non valet declinare ad hanc partem, præ altera. Tum etiam. Nam pondus non inclinat ſtateram ad alteram partem, dependenter ab aliquo principio libero, ſed ſeipſo intranſitive: vnde tantum inclinat in vnam partem, quantum præponderat. Cum ergo ex parte oppoſita ſit aliud æqualis põderis, eſt aliud æqualiter in oppoſitum inclinans: & ſic quidquid alterum facit inclinationis ſtateræ, alterum deſtruit, & è contra: vnde ſtatera non poteſt non ſtare in libra, dum non additur pondus in vna præ altera parte. Hæc autem omnia diverſimode ſe habent in æquè probabilibus. Neque enim hæc inclinant intellectum ad alteram partem, quoad efficaciam, ſed ſolum quoad ſufficientiam: vnde efficax declinatio in alteram partem, non reducitur in ipſa probabilia, ſed in liberum vſum voluntatis: cũ ergo in poteſtati voluntatis ſit intellectum movere, ad hanc, vel ad oppoſitam partem, ſit inde, quod ex duobus probabilibus, æqualiter poſsit intellectus declinare ad hoc, vel ad oppoſitum. Similiter æquè probabile

bile ſe ipſo intranſitive non inclinat effective intellectum, ſed ſolum per modū cōdignitatis. effectivam enim inclinationem, tantum dat voluntas per ſuum imperium: vnde cum imperium voluntatis, tantum ſit pro vna parte, pondus non eſt æquale, & ſic, quamvis cōdignitas vtriuſque contradictorij ad movendum intellectum, ſit æqualis, poteſt declinare intellectus, ad illam partem, pro qua præponderat effectus voluntatis.

Ex his redditur innutilis, & in proficua doctrina M. Mercori, qua prætendit impugnare hanc ſolutionem. Inquit enim; in præſēti igitur proportio ſtatere, & intellectus conſiſtit, vt quemadmodum ſtatera, non poteſt contemnere vim ponderis, quod eſt in vtraque parte; quia naturaliter ponderat, ita intellectus, non poteſt diſsimulare vim motivi probabilis, quod naturaliter vrget ex vtraque parte. Ex quo ſequitur alia proportio, vt ſicuti ſtatera durante tali diſpoſitione, ſcilicet æqualis gravitatis vtriuſque ponderis, in neutram partem præponderat, ita, & intellectus manet anceps durante æqualitate probabilitatis. In proficua enim & innutilis eſt iſta doctrina.

Etenim durante æqualitate ponderis, ſtatera nequit flecti in hac, vel in oppoſitam partem, quia trahitur quoad ſufficientiam, & efficaciam ęqualiter pro vtraque parte: vnde quidquid tractionis vna pars ædificat, oppoſita deſtruit, & ſic neceſſario ſtatera ſtat in libra. At æque probabile, ſolum inclinat per modum condignitatis, & quoad ſolam ſufficiētiam, cum tota efficacia ſit ex imperio voluntatis: cumque hanc poſsit dare voluntas parti, quam maluerit, hinc fit, quod ſtante æquali condignitate, poſsit intellectus in iſtam partem, vel in oppoſitā partem flecti. Hinc etiam quāvis intellectus ſe ſolo conſideratus, & ſibi ſoli redictus maneāt anceps; quia quoad ſufficientiam æqualiter movetur ab vtroque ęque probabili, ſi tamen adveniat effectus voluntatis, favens vni parti præ altera, poteſt in ipſam partem determinari.

177 Sed adhuc reſp. M. Mercorus. Voluntatem non poſſe flectere intellectum ad opinandum de altera parte contradictionis, niſi adſit motivum ſufficiens; quod docuit Ariſt. 2. de Anima tex. 154. ibi: *Opinari autem non in nobis eſt, neceſſe eſt enim verum, vel falſum dicere*; dictū eſt autem motiva ex vtraquē parte pugnantia cenſeri, ac ſi nullius eſſet virtutis; quia dum ſupponuntur æqualia, tantum valet affirmatio vnius, quam negatio alterius, de eodē obiecto, & ſicuti pars ſtatere, quæ oppoſitæ parti eſt æquilibris, ſi digito impelleretur deorſum, ſibi relicta, iterum rediret ad ęquilibrium, idem accidere intellectui, ſi poſitus inter duo æque moventia per impoſsibile à voluntate applicaretur vni partium: nam motivum pro parte oppoſita, ſemper vrgeret ne intellectus adhæreret parti, in quā voluntas movet. Vnde qui ex impulſu voluntatis aſſentiret vni partium, ſtante tali diſpoſitione de ea, quaſi violanter opinaretur, imo ſemper dubitaret; quia motivum oppoſitæ partis, ſemper naturaliter, & poſitive argueret de falſitate partē, cui intellectus adhæret. Et concludit. Ergo ſtatere, & intellectus in hoc propoſito omnino conveniens eſt proportio, ſic M. Mercorus.

Sed meo videri infeliciter. Fatemur enim, quod ad opinandū requiratur motivum ſufficiens; nam ad chymęrizandum, & in opinandum nullum fundamentum requiritur, bene autem ad opinandum, requiruntur enim rationes magni ponderis, & ſimilis ponderis authoritates. Negamus autem hoc motivum ſufficiēs, non reperiri in æqualiter probabilibus; nā licet rationes, quæ fiunt pro vno ęque probabili, ſolvantur probabiliter vi rationum, quæ faciunt pro oppoſito, & è contra; tamen dum non ſolvuntur evidenter, rationes, quę fiunt pro vno, non deſtruunt probabilitatem oppoſiti, nec è contra: & ſic in quolibet cōtradictorio, manet vera, & propria ratio probabilitatis, hac autē præſuppoſita, & per conſiderationem reflexam cognita, iam habetur motivum ſufficiens ad opinandum: vnde accedente pio affectu voluntatis ad hanc partē præ alia, bene poteſt intellectus ſe determinare ad hanc præ alia.

Explicatur hoc. Eſto nullius virtutis motivum ſit ad cognoſcendum, quod veritas prout eſt in re conveniat huic contradictorio præ altero, quod rationes pro vno ſolvent probabiliter, rationes oppoſiti, & ſimiliter probabiliter ſolvantur ab ipſis; tamen magnę virtutis eſt hoc ipſum ad cognoſcendum, quod in vnoquoque cōtradictorio adeſt magna probabilitas. Hoc enim prædicatum nō deſtruitur, ſed po-

potius ædificatum: ergo dum facta ſuper hoc reflexa conſideratione, cognoſcitur in vnoquoque contradictorio veram manere probabilitatem, cognoſcitur quoque adeſſe magnum motivum, vt voluntas flectat intellectum ad partem, quam maluerit, circa ipſam opinando,

Ad id autem, quod dicit M. Mercorus, quod ſi voluntas applicaret intellectum ad alteram partem, oppoſita pars ſemper vrgeret. Dico: hoc probare, quod voluntas non poſsit ſic flectere intellectū ad vnam partem, ſic, quòd faciat illi firmiter, & certo adhærere: non autem probare, quod non poſsit voluntas inclinare intellectum, vt vni parti tantum probabiliter, in certo, & cum formidine partis oppoſitæ adhæreat.

178 Secundo prob. concluſio. Nam ſi æque probabile in concurſu ſui oppoſiti æque probabilis, nō poteſt eligi, ſequitur, quod numquam poſsit eligi; Conſ. eſt contra M. Merçorū: ergo. Prob. Sequela. Numquam contingit aliquem adhærere alteri parti contradictionis, vt certo, & evidenter probabili niſi comparet illam cum oppoſita, & videat rationes vtriuſque, quam vim habeant, & vtrum bene per illam ſolvantur argumenta, quę faciunt pro oppoſita opinione. Hæc autē cognitio, eſt cognitio probabilitatis vtriuſque partis contradictionis: ergo ſi ſint æqualiter probabiles, erit cognitio æqualis probabilitatis, & iuxta M. Mercorum cognitio æqualis probabilitatis vtriuſque contradictorij, impedit electionem alterutræ partis; ergo numquam cōtinget ex duobus ęqualiter probabilibus, alterum eligi, ſpreto altero.

Dices. Æque probabile poſſe eligi conſiderando vim rationum, quæ faciunt pro eo, & non conſiderando rationes, quę faciunt pro oppoſito: tunc enim intellectus nō vrgetur æqualiter ex duplici oppoſito, & ſic poterit adhærere vni. Sed contra eſt. Nam quanta ſit probabilitas vnius extremi cōtradictionis, nequit agnoſci ea cognitione, quæ requiritur vt prudenter eligatur, niſi cognita quanta ſit probabilitas ſui oppoſiti, nihil enim certo, & evidenter iudicatur probabile, niſi iudicans ſciat, quod rationes, quæ faciunt pro vno, ſolum probabiliter poſſunt ſolvi per rationes, quæ faciunt pro oppoſito; nam ſi contingat evidenter, ſolvi ab oppoſito, & non ſolum probabiliter, oppoſitum erit evidenter verum, & ſic eius oppoſitum non poterit eſſe probabile, vt ergo quis cognoſcat quanta ſit probabilitas illius partis, cui vult adhærere, debet cognoſci, quanta ſit probabilitas partis oppoſitæ: ergo debet actu conſiderare de probabilitate oppoſiti: ergo ſi cōtingat, quod hęc ſit ęqualis, conſiderabit eius ęqualitatem, & ſic iuxta M. Mercorum non poterit probaliter adhęrere alteri parti.

Explicatur hoc. Nullus eſt in moralibus doctus, qui teneat probabiliter vnam opinionem, & non ſibi obijciat rationes, & authoritates, quæ faciunt pro oppoſita, eaſque pro poſsibili ſolvat; hoc autem fieri nequit, niſi cognoſcēdo vires vtriuſque partis contradictionis: ergo ſi hę ſint æquales, non poterit hoc fieri, niſi cognoſcendo æqualitatem probabilitatis vtriuſque partis: ergo non erit poſsibile, quod adhęreat probabiliter vni parti prę altera. Nullus ergo erit caſſus in quo prędictus doctus ex duobus æque probabilibus, poſsit alterum prudenter eligere.

Tandem prob. concluſio. Nam intellectus in probabilibus, & credibilibus ſubditur voluntati, nō ſolum quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpecificationem: voluntas autem movet ſic intellectū ob convenientiam, non ipſius intellectus, ſed ipſius voluntatis; ſed ſtante æquali convenientia ex parte intellectus, poteſt ſtare in æqualis convenientia ex parte voluntatis: ergo ſtante ęqualitate ex parte intellectus, poterit voluntas flectere illum ad illam partem, cuius electionem voluntas iudicabit ſibi magis vtilem, & magis convenientem: ſtante ergo æqualitate probabilitatis, poterit intellectus ex motione voluntatis; eligere determinate alterum æque probabile.

§. V.

Soluuntur argumenta contra concluſionem.

179 CONTRA concluſionē primo arguitur. Diverſa eſt diſpoſitio intellectus dubitantis, & opinantis: nam qui dubitat nō opinatur, dubitare enim eſt intellectum neutri partium adhærere. Opinari vero eſt quando iam fert iudicium, & adhæret vni ex partibus contradictionis, cum ſola formidine; ſed quando intellectus actu conſiderat vtramque partem contradictio-

ctionis,& eas iudicat æqualis probabilitatis eſt dubius,vt docet D. Thom.quęſt. 14.de Veritat.art.1.illis verbis: *Quandoque intellectus non inclinatur magis ad vnũ, quam ad aliud, vel propter defectum moventium,ſicut in problematibus,de quibus rationes non habemus, vel propter apparentẽ æqualitatem eorum,quæ mouent ad vtrãque partem,& iſta eſt dubitantis diſpoſitio, qui fluctuat inter duas partes contradictionis*: ergo dum intellectus manet in tali diſpoſitione,de neutra poteſt opinari.

Concedimus argumento, quod dum intellectus manet in diſpoſitione dubitãtis,nequit determinari, ſic, quod coniungat determinationem cum ipſa diſpoſitione dubitantis. Sed negamus,quod intellectus dubius,non poſsit ſe determinare excutiendo à ſe vincula dubietatis, maxime ſi à voluntate moveatur, cui in ordine ad ſui determinationem in probabilibus plene ſubditur.

Sed inſtas. Intellectus non libere eſt dubius,ſed ideo ſtat anceps: quia rationes vndique graviter vrgent, ipſumque trahunt ad oppoſita,& ratione æqualitatis, non habet vnde magis moveatur verſus vnam partem,quam verſus alteram; ſicut pondera æqualia poſita in vtraque parte ſtateræ,mutuo ſe impediunt,nec permittum ſtateram in aliquam partem declinare:ſicut igitur intellectus non libere eſt dubius,ita nec libere ſe determinare poteſt,durante tali diſpoſitione moventium. Confirm.ex Ariſt.1.Metaph. cap. 1. vbi comparat intellectum dubium, homini vinculis mãcipato: *Poſterior enim* (inquit) *inveſtigatio,priorum eſt ſolutio dubitatorum, ſoluere enim, non eſt ignorantis vinculum, ſed mentis dubitatio,hoc de re demonſtrat, in quantum enim dubitat, in tantum ſimiliter ligatis eſt paſſus, impoſsibile enim vtriſque procedere ad quod eſt ante.* Vbi S. Tho. *Dubitatio autem de aliqua re,hoc modo ſe habet ad mentem,ſicut vinculum corporale ad corpus,& eundem effectum demonſtrat,in quãtum enim aliquis dubitat,in tantum patitur aliquid ſimile his,qui ſunt ſtricte ligati, ſicut enim ille,qui habet pedes ligatos non poteſt in anteriora procedere, ſecundum viam corporalem;ita ille,qui dubitat quaſi habens mentem ligatam,non poteſt ad anteriora procedere ſecundum viam ſpeculationis.*

Reſp. Quod in ordine ad inventionem veritatis,prout à parte rei eſt, & in quo contradictorio inveniatur, dum rationes,& authoritates pro vtraque omnino æquales ſunt, intellectus ſic fluctuat, quod etiamſi à voluntate ad vnam partẽ inclinetur, ab illo fluxu, & refluxu non exeat. Cæterum,dum intellectus videt, ſe veritatem invenire non poſſe, poteſt eligere probabile,quod videt vtrique cõtradictorio convenire,non quaſi abſolute iudicans ſe veritatem inveniſſe, ſed quaſi iudicans,quod ſi ſic eligendo verum in re non aſſequatur, aſſequitur tamen veroſimile,& accedit ad veritatem, eo modo, quo ſibi eſt poſsibile,& quantum ad hoc libere perſeverat in dubio,& per electionem voluntatis poteſt exire ab illo.

Ad confirm. concedo, quod intellectus quantum ad inventionem veritatis,prout in re eſt,dũ inter rationes æquales,& authoritates verſatur, quaſi vinculis ligetur à quibus per electionem volũtatis non ſolvitur; cum quo tamen ſtat, quod alteri parti probabiliter inhærere vellit,dum ad veritatem, prout in re eſt venire non valet.Habet enim ad hoc libertatem;quia rationes pro vno contradictorio, non auferunt probabilitatem rationum, quæ faciunt pro altero: vnde quamvis non ſit liber ad eligendum id, quod eſt verum in re, eſt tamen liber ad eligendum veroſimile.

180 Per quã doctrinã ſolvuntur ea, quę obijcit M.Mercorus,ex doctrina adducta D.Thom. Primo enim arguit. Si poſterior inveſtigatio veritatis eſt ſolutio dubitatorum:ergo veritas noviter inventa, & non pura voluntas determinat intellectum,& à dubietatis vinculo diſſolvit.Secundo.Si non eſt ignorantis ſolvere vinculum dubitationis: ergo qui adhuc ignorat veritatem, quando ambæ partes ex æquo apparent veræ,non valet adlibitum ſolvere dubitationis vinculum.Tertio. Si mens dubia eſt à dubio ſtricte alligata,vt ait D.Thom.ergo non eſt libera,vt ex pura volũtate ſe eximat à vinculo dubietatis,ſicut neque, qui eſt ligatus corporaliter. Quarto. Siquis dubitat in via ſpeculationis,non poteſt ad anteriora procedere, ſicuti nec ille, qui eſt ligatus corporaliter: ergo intellectus, qui fluctuat inter partes contradictionis, quando ſunt æque probabiles,non valet à ſtatu dubitationis procedere ad opinionem; cum opinari ſit quoddam peculari. Et addit Mercorus. Bene nota Philoſophum loqui in dicto textu,de dubio opinionum

ob

ob contrarietatem rationum, ait enim: *Amplius autem melius neceſſe eſt ſe habere ad iudicandum eum, qui audiuit aduerſariorum dubitantium omnes rationes.* Vbi S. Thom. *Sicut autem in iudicijs nullus poteſt iudicare, niſi audiat rationes vtriuſque partis, ita neceſſe eſt eum, qui debet audire philoſophiam, melius ſe habere in iudicando, ſi audierit omnes rationes, quaſi aduerſariorum iudicantium.*

Cæterum, hæc ſolvuntur per doctrinam à nobis nuper traditam. Vnde ad primum, diſt. Conſ. Ergo veritas noviter inventa, & non puta voluntas determinat intellectum, & à dubietatis vinculo diſſolvit, quantum ad cognitionem veritatis, prout eſt in re, conc. Conſequentiã. Quantum ad dubium inter probabile, & probabile, nego Conſeq. Itaque intellectus poſitus inter duo æquè probabilia, in duobus eſt anceps. Primo circa veritatem prout in re eſt; quia de iſta ignorat cui ex contradictorijs conveniat, & quãtum ad hoc vinculum, ſolum liberatur, per novam inventionem veritatis. Poſtquam autem videt ſe veritatem adquirere non poſſe, ſed tantum veroſimilitudinem, cum vtraque pars ſit æquè veroſimilis, anceps eſt ſuper electionem determinati veroſimilis, & ab hac dubietate liberatur per electionem voluntatis.

Ad ſecundum, diſt. Conſ. Non valet adlibitum ſolvere dubitationis vinculum quoad cognitionem veritatis prout in re, conc. Conſeq. Quoad electionem huius probabilis, præ alio, nego Conſequentiã. Cum enim ſola probabilitas iam quæratur, dum nequit veritas inveniri, & probabilitas in vtroque ſit contradictorio, intellectus dubius, ſuper quod ex duobus æquè probabilibus eligat, optime determinatur à voluntate, cui ſubditur, vt ab ea mobilis in probabilibus, quoad ſpecificationem, & quoad exercitium. Ad tertium, diſt. Conſ. Ergo non eſt libera, vt ex pura voluntate ſe eximat a vinculo dubietatis, quoad veriratem in re, quam non valet invenire, conced. Conſeq. Quantũ ad acceptionem vnius probabilis, præ alio, nego Conſ.

Ad quartum, nego Conſequentiam. Bene enim ſtat, quod intellectus dubius de veritate, prout eſt in re, dum rationes pro vtraque parte ſunt æquales in linea ſpeculativa, non valeat ad anteriora procedere, quia non habet principium certo inveniendi veritatem, & quod ex duobus veroſimilibus, æqualem habentibus veroſimilitudinem eligat, quod magis placet voluntati. Et ad id, quod dicitur, quod opinari eſt ſpeculari, diſt. Eſt ſpeculari dependenter à voluntate, conc. Conſeq. Independenter ab illa, nego Conſeq. Pro quo clara eſt doctrina D. Th. 2. 2. quæſt. 1. a. 4. ibi: *Alio modo intellectus aſſentit alicui, non quia ſufficienter moveatur ab obiecto proprio, ſed per quandam electionem voluntariæ declinans in vnam partem, magis quam in aliam, & ſiquidem hoc ſit cum dubitatione, & formidine alterius partis, erit opinio.* Ex qua D. Thom. mirifica doctrina colligitur, ea, quæ à nobis nuper eſt tradita; quod videlicet, dum intellectus fluctuat inter duo contradictoria, æqualiter probabilia, dum à nullo eorum ſufficienter movetur, tanquam à proprio obiecto, licet nulli eorum poſsit certo, & abſolute aſſentiri, tamẽ cum formidine poteſt per quandam electionem voluntarie declinare, magis in vnam partem, quam in aliã.

181 Sed iam ſecundo principaliter arguit M. Mercorus. Opinari eſt intellectum aſſentiri vni partium, cum ſola formidine proveniente ex inefficacia motivi, quod omnino non conveniet; ſed qui opinatur de propoſitione probabili, concurrente oppoſita æqualis probabilitatis, non ſolum habet formidinem, propter inefficaciã motivi, propter quod huic parti adhæret, ſed etiam timet poſitive de eius falſitate, propter æqualem efficaciam motivi oppoſitæ partis: ergo intellectus, qui per te in tali diſpoſitione opinatur, non opinatur, ſed potius dubitat adhuc, aut ſimul dubitat, & opinatur, quod implicat.

Ad hoc reſp. Quod dum quis veritatem invenire non valet, & vni ex duobus, quæ iudicat æqualiter eſſe probabilia, ſolum probabiliter adhæret, non ſolum habet formidinem de veritate, prout in re eſt, vtrum iſti, vel oppoſito conveniat, ſed etiam habet dubitationem, quã, dum veritatem, prout in re eſt, non invenit, ſemper conſervat, & ſic falſum eſt, quod in argumento aſſumitur, quod opinari ſit cum ſola formidine, & non cum dubitatione. Eſtque hæc noſtra doctrina, D. Thom. expreſſa in loco nuper tradito, ibi: *Et ſiquidem hoc ſit cum dubitatione, & formidine alterius partis, erit opinio.* Sic rotunde D. Thom. vnde non implicabit

illa

illa duo, nempe, dubitare, & opinari; nam dubium opponitur certæ ſcientiæ de veritate, prout à parte rei eſt, quod ſemper manet, dum veritas, prout à parte rei eſt ignoratur: non autem opponitur opinioni, quæ non firmiter, & certo rei aſſentitur, ſed in certo, & non quia veræ, ſed quia veroſimilis.

182 Tertio arguitur. Iudicare vtramque partem contradictionis, eſſe æqualis probabilitatis, eſt iudicare vtramque, non minus apparere veram, quam falſam; nam quælibet ex proprio motivo apparet vera, & ex motivo ſuæ appoſitæ, apparet falſa. Vnumquodque enim motivum, quanto magis ſuam partem facit apparere veram, tanto magis ſuam oppoſitam facit apparere falſam: cum igitur ex vtraque parte motiva ſint æqualia, vtraque pars æqualiter apparebit vera, & æqualiter apparebit falſa; ſed nullus poteſt opinari de propoſitione quæ ſibi æqualiter apparet vera, & æqualiter apparet falſa, cum opinari ſit iudicare propoſitionem veram, cum ſola formidine, quod ſit falſa: ergo in caſu, quo intellectus iudicat vtramque partem contradictionis eſſe æque probabilem, de neutra poteſt opinari.

Ad hoc argumentum dato tranſ. ad Mai. diſt. Min. Sed nullus poteſt opinari de propoſitione, quæ æqualiter apparet vera, & æqualiter apparet, falſa ſi ſic appareat ex vi motivi, quod reddit illam probabilem, conc. Min. ſi ſic appareat ex vi alterius motivi, quod non conducit ad fundandam eius probabilitatem, nego Min. & Conſeq. Itaque vt quis probabiliter adhæreat alicui propoſitioni, ſufficit, quod attentis omnibus, ex quibus redditur probabilis, illa propoſitio ſolum appareat vera cum formidine falſitatis. Iudicium autem de eo, quod vtraque pars contradictionis eſt æque probabilis, non eſt probativum probabilitatis huius in particulari, & ſic quamvis ex tali Iudicio appareat tanto falſa, quanto vera, non tollit, quin intellectus poſsit de hac in particulari opinari. Neque enim quis opinatur de aliqua propoſitione in particulari, quia iudicat eſſe æqualiter probabilem cum ſui oppoſita, ſed opinatur ex vi rationum, vel authoritatum, ex quibus probatur vera probabilitas eius, ex his autem ſolum apparet vera, & ſic poteſt illi intellectus adhærere probabiliter.

Præterquamquod. Iudicium directum de æquali probabilitate vtriuſque partis contradictionis, non eſt iudicium directum, de æquali apparentia falſitatis vtriuſque propoſitionis; ſed eſt iudicium directum de æquali apparentia veritatis vtriuſque; idum enim rationes pro vna parte probant eam eſſe veram, non faciunt directe oppoſitam apparere falſam, ſed tantum argumentamur; quod ſi illa vera ſit, oppoſita falſa erit, & ſic iudicium directum de æquali probabilitate vtriuſque partis, non tollit, quod intellect⁹ poſsit probabiliter de altera opinari. Et ad id, quod dicitur, quod quãto vna pars probatur vera, tanto probatur oppoſita falſa. Dico, quod tanto probatur, ſed nõ eodem modo; nam vna pars probatur vera directe, & per ſe, & oppoſita ſolum ex conſequenti, prob. falſa. Et ſic non eodem modo apparet vera vna pars, & apparet falſa.

183 Quarto Arguitur. Quando partes habent iura æqualia, præcipue in quæſtione circa factum, Iudex non poteſt iudicare recte in favorem alicuius, ſed debet componere partes, aliter iniuriam faceret parti contra quam iudicaret. Sic docent communiter Doctores Abbas, Cap. *de tranſactionibus*. Silveſter, Tabiena, Angelus, Armilla verbo *iudex*, & ex modernis Diana part. 2. tract. 13. reſol. 3. Si igitur iura vtriuſque contradictionis partis ſunt æqualia, in hoc, quod ambæ apparent veræ, intellectus, qui eſt iudex male iudicaret hanc partem eſſe veram, potius, quam oppoſitam.

Ad hoc argumentum concedo, quod in dubio facti quis iudex nequit in favorem alicuius determinare, ſi adſit æqualis probabilitas ex vtraque parte. Tum: quia dubium facti, eſt ſimpliciter dubium circa factum. Tum: quia circa dubium facti, iudex nequit ſe habere, vt perſona privata, & quaſi privatus interpres eius, ſed præcisè debet iudicare iuxta allegata, & probata: vnde nequit determinare, vt perſona privata, ſed vt perſona publica, & ſic nequit determinare iuxta opinionem privatam, ſed iuxta communem. Vnde ex duobus æque probabilibus, nequit eligere hanc vel illam, & iuxta illam ferre ſententiam, ſed

ſed vt iura præſcribunt, debet componere partes, & dividere per partes æquales hæreditatem, & non totum de re vni, quod tenent communiter Doctores vt recte, docet Vtricellus quæſt. moral. tract. 2. quæſt. 14. qui tamen cum innumeris quos adducit, non eodem modo Theologizat circa dubium iuris, ſed admittit circa hoc poſſe ſequi opinionem æqualiter probabilem, & iuxta illam vni ex habentibus æqualia iura, poſſe conſignare totum in integrum, de quo litigatur inter partes. Vnde ex eo, quod in dubio facti iuxta determinationem iurium, nequeat iudex ſequi opinionem æque probabilem, non infertur, quod quando non adeſt ius tertij, non poſsimus ex duabus contradictorijs æquæ probabilibus, eligere, quod maluerit. Sed de hoc infra ex profeſſo tractabimus.

184 Tandem arguitur. Si occaſione alicuius contractus, emptor tibi duas exhiberet monetas, vt alterutram eligeres pro pretio rei venditæ, tamen certo ſcires ipſarum alterã eſſe falſam, quamvis vtraque ex æquo appareat tibi iuſti valoris, males potius, contractũ ſcindere, quam ipſarum alteram acceptare pro pretio. Similitet de duabus navibus, quarum alterã prævideres naufragaturam; quamvis vtraque tibi appareret tuta, ſi nulla marini itineris vrgeret neceſsitas, certo neutram ad navigandum eligeres. Inſuper. Sint duo pocula in menſa appoſita, monituſque ſis à fide dignis altero venenũ eſſe permixtum; tamẽ tibi vtrumque ex æquo appareat innoxium, etiam, qui non modica vrgeres ſiti, neutriuſque quidquam deguſtares. Tandem. Si eſſes in bivio ſcireſque alteram viam à latronibus frequentari, vlterius non procederes, niſi prius de tutiori fieres certus, præcipue, ſi itineris nulla ad ſit neceſsitas. *Applica*, inquit Mercorus, *ad doctrinam huius articuli, & conſidera naturam minus errare in conſequutione proprij finis, quam humana ratio, erroremque qui conſiſtit in opinando falſum, eſſe vulnus, venenum, atque intellectus naufragium. Sicuti igitur prudentia dictat in ſupradictis caſibus abſtinendum ab electione operis ratione periculi, quod imminet; ita repugnat naturæ virtutis intellectiuæ ſe determinare, opinando de altera parte contradictionis, quando vtraque ex æquo apparet vera, ſeu probabilis. Cum hoc vnum ſit certum, contradictoriarum alteram partem neceſſario eſſe falſam.*

Valde magnificat Inquiſitor Mercorus hoc argumentum. Sed meo videri nullius efficaciæ eſt. Etenim in caſibus adductis, nullus prudens, niſi ipſa neceſſitate coactus, partem contradictionis eligeret. Ratio eſt. Quia periculo manifeſto mortis ſe exponeret, à qua morte non liberaretur per hoc, quod æque probabile eligeret. Cæterum, qui opinionẽ probabilem, certo probabilem, eligit, per hoc à morte peccati excuſatur, quãvis falſum in re eligat, per illud commune principium, qui ſequitur opinionẽ probabilem, non peccat, quod intellectum de opinione certo probabili, infallibile eſt, & ab antiquis Doctoribus cõmunitur receptum. Sed reſpondeamus per ſingula. Ad primum, conceſſo caſum de monetis. Dico: quod qui rem vendit iuſto pretio, habet ius ad pretium non ſolum apparens, ſed verum in re, & ſic imprudens eſſet ſi pro re vendita pretiũ ſolum apparenter tale acciperet: at in moralibus dum intellectus rei veritatẽ, nequit invenire, non habet ius ad verum in re, ſed tantum ad veroſimile: vnde prudenter poteſt illud eligere.

Ad ſecundum exemplum de duabus navibus. Dico: quod ſiquis ſciret alterã ex ipſis naufragaturã, quamvis neſciret, quæ determinate, imprudentiſsime alteram ex ipſis conſcenderet: quia ad liberandum eum à naufragio non ſufficeret ei ſe elegiſſe æque probabile; at vt liberetur à morte peccati, hoc ſufficit, nempe, ſe elegiſſe, quod certo probabile erat non eſſe peccatum. Idemque dico de duobus alijs exemplis eandem enim difficultatem habent, & eadẽ doctrina ſolvuntur.

Sed inſtas. Etiam ex duobus contradictorijs, alterum dictat hoc facere eſſe peccatum, & alterum dictat hoc nõ eſſe peccatum: ergo ſi vtrumque ſit æque probabile, & quis eligat partem, quæ dicit non eſſe peccatum, & hæc in re falſa ſit, iſte mortem incurret peccati, à qua non liberabitur per hoc, quod elegerit æque probabile.

Reſp. quod ſi duæ præfatæ opiniones oppoſitæ ſint certo, & evidenter probabiles in praxi, in nulla quis ſe exponit periculo peccandi, ſic, quod peccatum ei imputetur: quia dum quis, quod ve-

verum eſt in re nequit cognoſcere, neque eligere, ſolum poteſt eligere veroſimile, & id, quod iudicat vere eſſe in praxi probabile. Dicis. Quod ſi non poteſt eligere, quod certo verum eſt, ſi non adſit neceſsitas operandi, tenetur abſtinere ab operatione, ne ſine neceſsitate ſe exponat periculo peccati. Sed Reſpondeo. Non teneri, quia de hoc nulla eſt lex, nec ſe exponit periculo peccandi formaliter, ſed ad magis materialiter.

§. VI.

An intellectus poſsit opinari de parte minus probabili, relicta probabiliori?

185 PARTEM negantem tenent cum M. Mercoro, Fagnano, Contenſon, & alij Exterminatores Probabiliſmi. Sed affirmativam tenent graviſsimi Doctores, nempe, RR. Ioannes à S. Thoma, Serra, Martinez, Faber, Verricellus, Spinula, & plures alij.

Sed vt meam circa hoc quæſitum declarem ſententiam. Adverto, quæſtionem non procedere de minus probabili reſpectu vnius, & magis probabili reſpectu aliorum: nam ſic loquēdo, nihil eſt certū, cū millies contingat, quod opinio, quæ mihi apparet probabilior, alijs apparet minus probabilis, & è contra. Sed quæſtio procedit de ea opinione, quæ mihi apparet minus probabilis, cum iudicem de oppoſita, quod probabilior ſit.

Secundo adverto. Quod de opinione minus probabili poſſumus loqui dupliciter, vel de ea, quæ ſolum probabiliter eſt probabilis, vel de ea, de qua certo conſtat, vere eſſe probabilem. Iam enim ſupra diximus, quod ea, quæ tantum probabiliter eſt probabilis, nequit eligi, vt regula honeſtatis actionis humanæ, quia cum neque habeat certitudinem de obiecto, neque de ſua probabilitate, nō habet certitudinem, quam prudentia requirit in ſuo prudenter eligibili.

Tertio adverto. Quod ſi minus probabilis certo, & euidenter ſit probabilis, non poteſt differre intra lineam probabilitatis ſubſtantialiter, à probabiliori, ſed mere accidentaliter; ideſt, in aliqua maiori ex penſione rationis probativæ, vel in numero Authorum, vt ſi vna habeat octo, & alia decem, vel in numero rationum, quæ multoties ad eruditionem, vel abundantiam adducuntur, & multiplicantur. Hoc mihi ſuadeo, quia vt certo, & evidenter mihi conſtet aliquam opinionem vere in praxi eſſe probabilem, requiritur, quod omnes, vel fere omnes Authores ipſam enuntient in praxi probabilem. Inſuper, quod habeat rationem magni ponderis, cui poſsit initi vir prudens. Inſuper, quod non ſe opponat loco, conſuetudini, legi, neque ſint inconvenientia ſequuta, ex hoc, quod ad praxim reducatur. Inſuper etiam, quod iuxta illam viri, docti, & pij operati ſint, hæc autem omna, & alia, quæ ex inſtructione doctiſsimi viri Ioannis à S. Thoma, docuimus requiri ad hoc, vt certo, & evidenter conſtet aliquam opinionem eſſe vere probabilem, ſi habeat opinio, quæ dicitur minus probabilis, non poterit differre à probabiliori intra lineam probabilitatis ſubſtantialiter, ſed ad magis accidentaliter ob rationes dictas.

186 Hoc ergo prænotato. Reſp. ad præſens quæſitum. Loquendo de opinione certo, & evidenter probabili, recte poſſumus eligere in regulam actionis humanæ opinionem minus probabilem, relicta probabiliori. Probo primo concluſionem ex D. Thom. quæſt. 14. de Verit. art. 1. ibi: *Intellectus determinatur per voluntatem, quæ eligit aſſentiri vni parti determinate, & præciſè propter aliquod, quod eſt ſufficiens ad mouendam voluntatem; non autem ad mouēdum intellectum, vtpote, quod videtur bonum, vel conueniens huic parti aſſentiri.* Ex quibus argumentor ſic. Contingere poteſt, quod in opinione minus probabili ſpeculative, ſic iudicata, voluntas inveniat aliquod bonum ſufficiens ad movendam voluntatem, non autem ad movendum intellectum: ergo ratione tali boni, poterit flectere intellectum, vt aſſentiatur minus probabili, relicta probabiliori.

Explicatur hoc. Neque probabile, neque magis probabile, eſt bonum ſufficiens ad moveudum intellectū, ita, quod independenter à voluntate ſe determinet, vel ad minus, vel ad magis probabile, niſi voluntas flectat illum, vbi voluerit. Voluntas autem flectit intellectum ad eam partem in cuius electione maiorem convenientiam habet: ergo ſi hanc inveniat in minus probabili, poterit intel-

tellectum determinare ad minus probabile, relicto probabiliori.

Secundo probatur ex D. Thom. 1. 2. quæſt. 17. art. 4. vbi quærit: *An actus rationis imperentur?* Et in fine corp. ſic habet: *Sunt autem quædam apprehenſa, quæ non adeo convincunt intellectum, quin poſſit aſſentire, vel diſſentire, vel ſaltem aſſenſum, vel diſſenſum ſuſpendere propter aliquam cauſam, & in talibus aſſenſus ipſe, vel diſſenſus eſt in noſtra poteſtate, & ſub imperio cadit.* Ex quibus ſic argumētor. Probabile, & probabilius ſunt quędam apprehenſa, quæ non adeo convincunt intellectum, quin poſsit aſſentire, vel diſſentire, vel ſaltem aſſenſum, vel diſſenſum ſuſpendere, propter aliquam cauſam: ergo in his, aſſenſus ipſe, vel diſſenſus, in noſtra poteſtate eſt, & ſub imperio cadit: ergo aſſentire probabiliori in præſentia minus probabilis, eſt libetum voluntati; poterit ergo voluntas illi non aſſentiri, aſſentiendo minus probabili.

Reſp. Mercorus. Conſulto appoſſuiſſe D. Thom. illud *propter aliquam cauſam*, vt detur intelligi, quod ſi vni diſſentit, & alteri aſſentitur, hoc eſt, quia ad diſſenſum invenit cauſam minoris probabilitatis, & ad aſſenſum, invenit cauſam, nēpe, ipſam maiorem probabilitatem, vnde ſi quæratur ab illo, cur potius eligat aſſenſum, quam diſſenſum? reſpondeat per minorem probabilitatem in vno, & maiorem probabilitatem in altero.

Sed contra eſt. Nam ipſum magis probabile eſt vnum ex apprehenſis, quibus cum intellectum non convincant poteſt aſſentire, vel diſſentire eis, propter aliquam cauſam, & cauſa propter quam poteſt diſſentire magis probabili, in conſpectu minus probabilis, nequit eſſe maior probabilitas. Hæc enim magis vocat ad aſſenſum, quam ad diſſenſum: igitur illa cauſa de qua loquitur D. Thom. non eſt ſola ratio maioris probabilitatis in vno, & minoris probabilitas in altero: eſt ergo cauſa, non quæ ſemper ſpectet ad bonum intellectus, ſed quæ ſpectet ad bonum voluntatis nempe maior convenientia, quam voluntas invenit in eo, quod intellectus determinetur ad vnum, quam ad eius oppoſitum.

187 Sed inquit Mercorus, quod in electione minus probabilis, in conſpectu probabilioris, non poteſt imaginari, neque fingi, quod voluntas inveniat aliquod maius bonum, & ſic nunquam poterit eligere minus probabile, in cōſpectu probabilioris. Sed fallitur hic Author. Nam licet in minus probabili in conſpectu probabilioris, nequeat voluntas invenire maiorem convenientiam reſpective ad intellectum ſecundum ſe ſumptum, & per ordinem ad ſuum proprium obiectum; facile autem poteſt invenire maiorem convenientiam, reſpective ad obiectum proprium voluntatis. Poteſt enim magis expedire voluntati ob aliquos fines, ſibi proprios, quod intellectus relicta opinione probabiliori ſe determinet ad minus probabilem, quod erudite vt ſolet docuit RR. Ioannes à S. Thoma, hic diſp. 12. ſuo art. 3.

Tertio prob. concluſio. Nam vt ſupra notavimus, quando opinio minus probabilis eſt certo, & evidenter probabilis, ſolum poteſt excedi à probabiliori in aliquo accidenti ſupra enumerato, non autem in ſubſtantia probabilitatis: ergo etiam in conſpectu probabilioris, poterit eligi à prudentia, quæ ſicut non tenetur ad eligendum maius bonum, ſed poteſt eo relicto eligere minus, dummodo perfecte bonum ſit, ita non tenetur ad eligendum probabilius, ſi adſit probabile, de quo conſtet veram habere rationem probabilitatis. Si dicatur minus probabile non eſſe ita tutum, ſicut magis probabile, & ſic non poſſe eligi, vt regula honeſtatis actionis moralis. In contra eſt. Nam nos cum RR. Ioanne à S. Thoma, Fabro, & alijs, illud vocamus certo, & evidenter probabile in praxi, quod ſine peccato poteſt fieri in re: cum ergo opinio minus probabilis, de qua loquimur ſit certo, & evidenter probabilis in praxi, etiamſi minus probabilis ſit, tuta erit: ergo abſque inconuenienti à prudentia eligibilis erit.

§. VII.

Soluuntur Argumenta contra concluſionem.

188 PRIMO arguitur. Opinari eſt exiſtimare vnam partem contradictionis eſſe veram cum formidine. Rurſus, qui exiſtimat vnam partem eſſe veram cum ſola formidine exi-

exiſtimat eius oppoſitam eſſe falſam eodem modo; quia ex contradictorijs opinionibus, ſi vna eſt vera, altera eſt falſa: ſi ergo intellectus opinabitur de minus probabili, exiſtimabit ipſam eſſe veram cum formidine, & probabiliorem exiſtimabit falſam cum ſola formidine, cum igitur probabilior magis appareat vera, quam minus probabilis, ſequitur intellectum poſſe exiſtimare falſam ſententiam quæ ſibi apparet magis vera, & exiſtimare veram, quæ ſibi magis apparet falſa. Et concludit Mercorus: *Stultus non ita exiſtimaret.*

Ad hoc reſpondetur, conceſſa prima Conſequentia, diſt. ſecundum Conſequens. Sequitur intellectum poſſe exiſtimare falſam ſententiam, quæ ſibi apparet magis vera, exiſtimatione incerta, & formidoloſa, conc. Conſequentiam. Exiſtimatione certa, nego Conſequentiam. Cum enim opinio probabilior ex hoc, quod talis eſt, non habeat convincere intellectum, de eo quod vera ſit, & de eo quod eius contradictoria falſa ſit, poteſt ſemper, ille qui tenet minus probabilem, affirmare ſolum probabiliter eam eſſe veram, & probabiliorem falſam, in quo non agit contra ius probabilioris, de qua neſcitur an vera, vel falſa ſit? Vnde non ſtultus iudicandus eſt, qui virtute vnius medij minus probabilem, probabiliter aſſereret eſſe veram, & oppoſitam falſam, licet de oppoſita virtute alterius medij iudicaret apparere magis veram, & minus probabilem falſam. Hoc enim eſt tractare probabilia iuxta merita ſua.

189 Secundo arguitur. Potentia quælibet, naturaliter tendit in ſuum obiectum, quantum poteſt, cum ſit eius perfectio, & terminus: ergo quantum poteſt abhorret à ſuo oppoſito. Sicuti etiam gravia, quantum poſſunt tendunt deorſum, ſicuti aqua ſi poſſet directe flueret ad mare, potius quam divagaret per alvei circuitus, cum igitur intellectus habeat pro obiecto verum, ſemper in iudicando, quãtum poteſt naturaliter quærit dicere veritatem, & quia magis vera apparet pars, quæ eſt magis probabilis, quam illa quæ eſt minus; intellectus ſi pro ſuo poſſe debet dicere verum, non poteſt adhærere minus probabili, relicto probabiliori.

Hoc argumentum, ſi convincit intentum, probat etiã, quod propoſito minus probabili in conſpectu probabilioris naturaliter ſe flectat in probabilius, ſic, quod non ſtet in poteſtate voluntatis ſuſpendere aſſenſum, quod eſt contra D. Thom. ſupra adductum aſſerẽtem, quod quando obiectum non convincit plene intellectum, tunc eſt in pœteſtate voluntatis, quod aſſentiat, vel diſſentiat tali obiecto; conſtat autem, quod probabilius intellectum non convincit, & ſic ei non naturaliter, ſed libere aſſentitur. Vnde hoc argumentum erit de numero eorum de quibus dicitur, argumentũ, quod multum probat nihil probat.

In forma ergo, diſt. Anteced. Potentia quælibet naturaliter tendit in ſuum obiectum, quando obiectum adæquat capacitatem potentiæ, conc. Antecedens. Quando non adæquat, nego Antecedẽs. Ergo quantum poteſt abhorret à ſuo oppoſito, diſt. Conſeq. Quando naturaliter, & ſecundum vltimum ſui poſſe tendit in proprium, conc. Conſequentiam. Quando ſolum libere tendit, nego Conſeq. Quam doctrinam convincit exemplum de gravibus adductum. Grave enim, quia naturaliter, & ſecundum vltimum ſui poſſe tendit deorſum, quantum poteſt abhorret aſcenſum ſurſum. Non ſic autem res verum habet in intellectu, quãdo obiectum proprium eum non convincit, quale eſt obiectum probabilius etiam in conſpectu minus probabilis. Cum enim intellectum non convincat non naturaliter ipſum trahit, ſed libere, vt vidimus ſupra ex Div. Thom. & ſic non quantum poteſt abhorret à ſuo oppoſito.

Sed inſtas. Imperium voluntatis ſuper alias potentias non eſt deſpoticum, ſed politicum, & quemadmodum Princeps ad differentiam Tiranni omnia, quę iubet ſubditis ordinat in ipſorum communem vtilitatem, ita dominium voluntatis ſuper alias potentias debet eſſe ſecundum bonum ipſarum: cum igitur minus expediat intellectui opinari de minus probabili, concurrente probabiliori, ſequitur intellectũ ſimpliciter non ſubeſſe dominio voluntatis, nec ab ea poſſe flecti ad opinandum de minus probabili relicto probabiliori.

Reſp. Quod quando obiectum non eſt de ſe ſufficiens movere intellectum, ipſe nequit flecti in ipſum, niſi iuxta im-

perium voluntatis; & quantum ad hoc poteſt dici imperium voluntatis deſpoticum: quia niſi ipſa per ſuum imperium determinet, intellectus determinari nequit. Cumque voluntas ſit appetitus totius ſuppoſiti, in imperio ſuo, non tam quærit bonum peculiare intellectus, quã quærat bonum totius ſuppoſiti: hoc autem bonum poteſt contingere, quod voluntas non inveniat in flectendo intellectum ad magis probabile, & ſic poteſt flectere illum ad minus probabile. Exẽplum de Principe ad hoc ſatis iuvat: etenim hic non movet ſubditos ob peculiari à bona vniuſcuiuſque in particulari, ſed ob bonum commune, ob quod conſervandum alios punit, & alijs præmia largitur. Sic voluntas cum ſit appetitus totius ſuppoſiti, tantum attendit ad bonum ſuppoſiti in quo omnia ſubſiſtunt, & à quo omnia ſuum eſſe habent: vnde bene poteſt voluntas deſpecto maiori bono intellectus, ipſum movere ad minus bonum ſuum, ex conveniencia maioris boni totius ſuppoſiti, & ſic poteſt aliquando determinare intellectum ad minus probabile, relicto probabiliori.

190 Tertio arguitur. Dato, & non conceſſo ex parte intellectus non repugnare ipſum poſſe aſſentiri parti debiliori; adhuc repugnaret ex parte voluntatis, quæ ex ſua libertate numquam eligeret partem minus probabilem relicta probabiliori. Quod probat M. Mercorus ſic. Suppono inquit voluntatem ex duobus propoſitis medijs ſemper eligere, quod magis conducit ad finem præconceptum. Quod etiam tanquam certum ſuppoſuit D. Thom. 1. 2. quæſt. 13. art. 6. vbi propoſito tertio argumento, quo probari videbatur electionem voluntatis non eſſe liberam; quia omnis electio eſt de omni eo, quod videtur melius, conſequenter ſi voluntati proponerentur duo æqualia ad neutralitatem arctaretur, neutrumque libere poſſet eligere. Reſpondet. *Ad tertium, dicendum quod nihil prohibet ſi aliqua duo æqualia proponantur ſecundum vnam conſiderationem, quin circa alteram conſideretur aliqua conditio per quam emineat, & magis flectatur voluntas in ipſum, quam in aliud.* Ex qua reſponſione aperte colligitur S. Thom. ſupponere omnem electionem ſemper eſſe de omni eo, quod videtur aliquo modo melius. Si enim tanquam verum hoc non ſuppoſuiſſet, potuiſſet facilius reſpondere argumento negando dictam propoſitionem, in qua conſiſtebat vis propoſiti argumenti.

Huiuſque veritatis, inquit, ea eſt ratio. Quia ex eodem S. Thom. 1. 2. quæſt. 13. art. 1. ad 1. Electio importat collationem quandam præcedentem, ſcilicet, mediorum, vt vnum præeligatur alteri, cum electio ſit præ acceptio vnius reſpectu alterius: hæc autem mediorum collatio in alio conſiſtere nequit, niſi videre, quodnam ipſorum magis expediat ad finem. Idem etiam docuit Ariſtot. 3. de Anima, text. 58. *Deliberatiue*, inquit, *ijs ineſt tantum, quibus ratio ineſt, nam hoc agat, rationis iam opus eſt, atque neceſſe eſt vno quodam metiri, maius enim proſequitur.* Quod confirmat ex Damaſceno de Fide cap. 22. & ex Gregorio Niſſeno lib. 5. Philoſophiæ cap. 4. Quo ſuppoſito ſubſumit, ſed opinans ſemper efficaciter vult attingere veritatem, eatenus enim quiſque laborat in ſtudijs vt ſciat, aut ſaltem opinetur verum, & quando opinatur putat veritatem attingere, quamvis cum aliqua formidine. Inſuper cum ad huius finis conſequutionem adhærere parti minus probabili, minus conducat: vnuſquiſque enim exiſtimat poſſe facilius veritatem nanciſci, ſi aſſentiatur probabiliori cum appareat magis vera: ergo opinio minus probabilis concurrẽte probabiliori, non poteſt eligi à voluntate. Id ipſum confirmat ex Ariſtotel. 9. Metaph. text. 10. Qui docet potentiam rationalem determinari ad vnum contrariorum ab appetitu, vt eſt pro hæreſis, ideſt, electio rationis. Ita exponit S. Th. Ratio autem ad electionem non ſpectat, niſi quatenus per eam fit collatio mediorum, quodnam ipſorum magis conducat ad finem vt dictum eſt: ergo.

191 Ad hoc argumentum, nego Antec. Ad primam probationem ſuppono veritatem maioris, quod videlicet, quando recte eligit, ſemper eligit, quod magis illi conducit ad finem præconceptum, & ad Min. nego, quod quotieſcumque voluntas eligit opinari, hoc faciat ex fine ſciendi veritatem; fecit enim hoc multoties non vt ſpeculetur, ſed vt operetur: cumque ad finem operationis, quam eligit, aliquando magis conducat opinio minus probabilis, quam probabilior

lior recte eligit, ſi minus probabilem eligat, relicta probabiliori: quia ad finem præ conceptæ operationis magis conducit opinio minus probabilis, quam magis probabilis. Pono exemplum huius doctrinæ. Adſunt hic duæ opiniones oppoſitæ de quibus certo, & evidenter conſtat vere eſſe probabiles in praxi; altera dicit hunc contractum eſſe licitũ, & altera negat, & ſuppono quod negans ſit probabilior, quid tunc voluntas? cum ſciat vtrumque poſſe fieri ſine peccato, vult efficere talem contractum, & ad efficiendum contractum, quærit opinari, quod magis conducit, & cum iſta maior conducentia ſit in minus probabili, hãc eligit ad finem præconceptum, relicta probabiliori, quæ non facit ad caſum. Stat ergo recte eligere, & ad finem præconceptum, quod magis conducit eligere, & minus probabile, relicto probabiliori eligere. Per quod patet ad alias probationes ex Philoſopho, cõcedendo, quod quoties volũtas recte eligit eligit, quod magis conducit ad finem præconceptum, nego tamen, quod finis præconceptum ad electionem opinionis ſit ſcire veritatem abſolute, ſed ſolum quantum conducit ad prælectam licitam operationem.

§. VIII.

An ſit peccatum operari ſecundum opinionem minus probabilem, relicta probabiliori oppoſita?

192 PRO intelligentia quæſiti adverto, loqui de minus probabili in conſpectu probabilioris reſpectu eiuſdem intellectus. Loqui etiam de minus probabili, quæ faciat in favorem libertatis, & de probabiliori, quæ faciat pro lege Dei, & hoc extra caſum neceſsitatis. Exempli gratia. Eſt pictor nullam habens neceſsitatem pingendi in die feſto, qui probabiliter cenſet licitum eſſe pingere in die feſto, ſed probabilius exiſtimat oppoſitum, quæritur an tuta conſcientia poſsit pingere in die feſto? circa quod quæſitum partem negantem tenent omnes, qui de medio tollunt probabiliſmum Fagnanus, Mercorus, Contenſon, Gonet, Cella Dei, & alij Moderni. Cæterum alij in numeri Authores tenent oppoſitum. Hic oportet ad memoriam reducere diſtinctionem à nobis ſupra traditam de opinione minus probabili, de qua ſolum habetur probabilitas, quod ſit probabilis, & de eo, de qua certo, & evidenter conſtat vere eſſe probabilem, & hoc non tantum ſpeculative, ſed etiam practice. Qua ſuppoſita diſtinctione.

Dico. Opinionem minus probabilem de qua certo conſtat vere eſſe in praxi probabilem, tuta conſcientia poſſe eligi in conſpectu probabiliaris. Ita tenent RR. Ioannes à S. Thoma, Faber, Serra, Martinez, & alij in numeri. Et prob. Nam nos illam opinionem dicimus certo, & evidenter probabilem in praxi, de qua certi ſumus, quod ſi ſecundum eam operemur, non peccamus, ſed vt multoties probavimus in §§. antecedentibus opinio minus probabilis, de qua certum eſt eſſe vere in praxi probabilem, in cõſpectu probabilioris, non amittit ſuam veram probabilitatem: ergo in conſpectu probabilioris non amittit eſſe tutam: ergo etiam in conſpectu probabilioris poteſt licite ſequi. Maiorem huius diſcurſus negabunt Authores oppoſiti, qui negãt opinionem etiam probabiliorem, dummodo faveat libertati eſſe tutam.

Sed in favorem eius placet adducere ea, quæ erudite ſatis tradit Ioannes à S. Thom. diſput. 12. artic. ſuo 3. littera E. ſic enim habet: *Ex qua reſolutione colliges quomodo licitum ſit ex duabus opinionibus probabilibus alteram eligere, & ſequi; imo, & minus probabilem dummodo in praxi probabilis ſit. Hæc enim ſemper eſt tuta; & quid ſit, quod determinet intellectum ad eligendũ hanc ſententiam præ alia, ſi æque probabiles ſint? declaratur hoc: nam vt ſupra diximus, & firmavimus ex D. Thom. Quodlib. 8. art. 13. Quæcumque opinio probabilis, ſi practice probabilis ſit, poteſt prudentiale dictamen generare; quia illa eſt probabiliter practica, quæ temeritate caret, & imprudenter non procedit, ſiquidem habet fundamenta rationabilia, & cum ſufficienti ratione, & apparentia: ergo generare poteſt dictamen prudentiale: omne autem dictamen prudentiale eſt regulativum actus boni, & virtuoſi, quia prudentia eſt, quæ præſtituit medium virtutibus: ergo actus ortus ex dictamine prudentiæ bonus eſt: ergo quæcumque probabilis opinio etiamſi minus probabilis ſit, aut æque, ſi probabilitatem practicam, ideſt prudentialam faciat, lici-*

te ſequi poteſt, & tuto, quia ſine peccato.

Vnde etiam colligitur omnem opinionem practice probabilem eſſe etiam tutam, ſi autem practice probabilis non ſit; eſto ſpeculatiue ſit probabilis conſiderando illam ſecundum ſe, & non attendendo ad circunſtantias, hic, & nunc occurrentes; iſtæ enim ſub diſputatione, & ſpeculatione communiter non veniunt, conſtat hoc, quia omne, quod eſt licitum eſt tutum in conſcientia, & è cõtra: illud autem eſt licitum, quod regulatur per prudentiam, quæ eſt regula omnis actus boni, & virtuoſi: ergo omne illud erit tutum, quod regulatur per opinionem practice probabilem, quia illud eſt probabile practice, quod eſt prudentiale, & hoc ſiue ſit minus, ſiue magis, vel æque probabiles, dummodo vere probabile, & prudentiale ſit, ſicut enim poteſt aliquid eſſe magis, vel minus prudens, nec oportet ſemper ſequi, quod prudentiſsimũ eſt, ita poteſt eſſe magis, vel minus probabile practice, nec oportet ſequi, quod probabiliſſimum eſt. Hucuſque hic egregius Doctor.

193 Secundo prob. Vnuſquiſque poteſt ſequi opinionem vere probabilem in praxi; ſed ſequens opinionem minus probabilem relicta probabiliori, ſequitur opinionem vere probabilem in praxi: ergo quilibet poteſt licite ſequi opinionem minus probabilem, relicta probabiliori. Prob. Maior. Nam de omnibus operabilibus nequimus habere demonſtrationem: ergo prudentia dictat, vt in operando ſequamur dictamen, quod eſt compoſsibile imbecillitati noſtri intellectus: ergo dictamen probabile eſt ſufficiens. Minor etiam patet. Nam maior probabilitas opinionis oppoſitæ non tollit à minus probabili veram rationem probabilitatis cum ipſimet, qui tenent probabiliorem, fateantur minus probabilem, vere eſſe probabilem: ergo.

Confirm. Nam in his quorum demonſtrationem habere non poſſumus, Deus, qui non deficit in neceſſarijs, neceſſario nobis reliquit aliquam regulam honeſtatis actionis humanæ; at hæc nequit eſſe alia, niſi vera ratio probabilitatis: igitur dum hæc adeſt poſſumus licite operari; ſed maior probabilitas oppoſitæ opinionis, hanc non tollit: igitur relicta opinione probabiliori licitè poſſumus ſequi opinionem minus probabilem, de qua conſtet vere in praxi eſſe probabilem.

Cæterum, hoc fundamentum conatur intringere M. Mercorus, & ex eo probare oppoſitum. Sic. Sicuti ex præſcripto diuinæ regulæ, id ſolum licitum eſt operari, quod nobis apparet honeſtum, ita peccatum eſt agere id, quod apparet non honeſtum, quod patet ex regulis contrariorum; ſed quando mihi occurrit opinio minus probabilis, ſimul cum probabiliori oppoſita, opus quod aggredi volo, mihi quidem apparet honeſtum ex motivo opinionis minus probabilis, ſed ſimul mihi magis apparet non honeſtum ex motivo partis probabilioris: ergo attenta ratione apparentiæ, in qua conſiſtit ratio formalis regulæ rectitudinis humanæ operationis potius fugiendum eſt, quam proſequendũ opus, quod ſuadet opinio minus probabilis.

Confirmat. Tu enim ita ſyllogizas. Operans, quod probabiliter apparet honeſtum non peccat; qui ſequor opinionem minus probabilem, operor id, quod mihi apparet honeſtum: ergo ſequendo opinionem minus probabilem non pecco. Ex hoc principio, inquit ego deduco oppoſitum, ſic. Operans id, quod probabiliter apparet honeſtum nõ peccat: ergo peccat operans id, quod apparet non honeſtum; ſed qui ſequens opinionẽ minus probabilem, concurrente probabiliori, operaris id, quod tibi apparet non honeſtum, quia motivum probabilioris opinionis, negat hoc opus eſſe honeſtum: ergo qui ſequeris opinionem minus probabilem concurrẽte probabilieri peccas: ergo ex principio, quo probamus noſtram concluſionem ſequitur evidenter oppoſita.

194 Cæterum, hæc non enervant rationem factam in favorem noſtræ concluſionis: vnde in forma ad 1. diſting. Maiorem, ita peccatum eſt agere id, quod apparet non honeſtum loquendo de apparentia tantum ſpeculativa, nego Maiorem. Loquendo de apparentia non honeſti in vltimo dictamine practico, conced. Mai. & diſt. Min. Loquendo de apparentia diſcutſus ſpeculativi, tranſ. Min. Loquendo de vltimo dictamine practico, nego Min. & Conſequentiam. Itaque, qui eligit opinionem probabilem, vt iuxta eam operetur, quamvis antecedenter ad vltimum dictamen, quod

quod eſt immediata regula operandi ex diſtinctis motivis iudicet id, quod vult ſequi eſſe honeſtum, & non honeſtum: quia ſpeculatur rationes vtriuſque contradictorij, quarum altera facit apparere honeſtum, & oppoſita non honeſtum, dum tamen venitur ad vltimum dictamen, tantum iudicat honeſtum eſſe, id, quod operatur: quia hoc vltimum dictamen fundatur in eo, quod illa opinio, quæ dicit eſſe honeſtum eſt certo in praxi probabilis, & qui opinionem vere probabilem in praxi ſequitur, non peccat: vnde infert ſe operari ſecurum de non peccato. Et ſic ibi non habetur iudicium de non honeſtate operis, ſed tantum de honeſtate eius. Confirm. & explicatur. Quamvis vt ſupra vidimus, poſsit quis antecedenter ad praxim opinari ſimul de duobus contradictorijs, tamen dum venitur ad praxim ſolum poteſt, & debet operari ex ſcientia vnius contradictorij. Si ergo operetur iuxta ſententiam, quæ affirmat eſſe honeſtum, tunc non operabitur cum conſcientia de honeſtate, & de non honeſtate, ſed tantum cum conſcientia de honeſtate ſuæ operationis.

Et ſi inſtes. Quod dum iſte operatur iuxta ſententiam minus probabilem, quæ iudicat eſſe honeſtum, quod operatur, adhuc tenet oppoſitam, quæ iudicat non eſſe honeſtum ſic operari: ergo operabitur cum iudicio de non honeſto: ergo peccabit in tali operatione. Reſp. in forma. Adhuc tenet oppoſitam, &c. tenet mere ſpeculative, conc. Antecedens, tenet applicative ad opus, nego Antecedens, & Conſequentiam. Itaque vt iudicium probabile de non honeſto redderet operationem peccaminoſam, non ſufficit, quod maneat in intellectu, ſive formaliter, ſive virtualiter, ſed requiritur, quod applicetur ad opus, ideſt, quod operans ex tali iudicio operetur: cumque ſupponamus ſolum operari ex iudicio, quod formatur ex vi opinionis, quæ dictat talem operationem eſſe honeſtam, & hoc iudicium vere in praxi ſit probabile, ſine peccato operatur.

195 Et ſi iterum inſtes. Quod qui operatur ſciens, & prudens, quod id, quod operatur eſt non honeſtum, peccat: ergo cum iſte operetur ſciens, & prudēs, quod id, quod operatur honeſtum non ſit, peccabit. Diço antecedens eſſe verū, ſi non deponat talem ſcientiam: deponit autem illam, dum eam ad opus non applicat, & ſic non peccat.

Ex quibus ad confirm. concedo Antec. & diſt. Conſeq. Ergo peccat operans id, quod apparet non honeſtum, ſi ex tali apparentia operetur, conc. Conſeq. Si ex illa non operetur, nego Conſeq. & diſt. Mi. Subſumptam. Operaris id, quod tibi apparet non honeſtum, ſpeculative tantum, conc. Min. Applicative ad opus, nego Min. & Conſeq. Quia vt peccarem, oportet, quod talem ſcientiam de non honeſto non deponerem; depono autem dum ad opus eam non applico, & ſic non pecco. Quæ doctrina eſt Domini Caietani hic q. 19. art. 5. videatur.

Sed adhuc inſtat M. Mercorus hoc exemplo. Rex in expeditione militari præcipit duci ſui exercitus, vt in grauioribus negotijs ſequatur conſilium ſeptem ſeniorum, quos ei collaterales nominatim conſtituit; occurrit hoſtis, conſuliturque an acie ſit dimicendum? Ex his, qui ſunt à conſilijs tres affirmant, reliqui negant. Si Dux tunc nihilominus vellet præliari, quippe ageret contra præceptum Regis, apud quem non excuſaretur ſi vocatus ad reddendam rationem pugnæ, vellet ſic paralogizare. Rex præcepit mihi agere iuxta conſilium ſeniorum; ſed tres, quorum conſilium feci ſunt ſeniores: ergo pugnando feci iuxta præceptum Regis. Nam protinus Fiſcalis ipſum, tanquam de iuſſorem Regij mandati redargueret ſimili ſyllogiſmo. Imo feciſti contra mandatum Regis, quod erat vt ſequeretur conſilium ſeniorum; ſed quatuor, quorum conſilium non es ſequutus erant ſeniores conſtituti à Rege pro cōſilio: ergo pugnando egiſti contra mandatum Regis. Non ſecus apud Regem Regum ſe excuſant, qui illimitate vtuntur ſententia minus probabili, concurrēte probabiliori, dum illum ſyllogiſmum replicant. Deus ſolum à nobis exigit vt ſequamur conſilium rationis; dictamen iuxta opinionem minus probabilem, cōcurrēte probabiliori eſt cōſiliū rationis: ergo qui ſequitur opinionē minus probabilē concurrente probabiliori non facit contra divinum mandatum. Et non advertunt, inquit, quod ex adverſo redarguit Syndereſis, quæ in interiori foro gerit vicem vigilantiſsimi Fiſcalis, ait enim, ſi fateris id ſolum eſſe opus licitū,

quod ex consilio rationis apparet honestum, fugere debes, quod tibi apparet ex consilio rationis non honestum: igitur contra divinum mandatum agis, qui eligis opus, quod tibi suggerit opinio minus probabilis, cum illud ex consilio opinionis probabilioris magis apparet non honestum. Sic Mercorus.

Sed meo videri exemplum non est ad casum. Etenim in illis tribus Senioribus affirmantibus, quatuor alijs negantibus, non est substantia consilij, quæ nō reperitur, nisi in maiori parte votorum, & sic dux dum sequutus esset illos tres, relictis quatuor non esset operatus ex consilio Seniorum, sed contra consilium, vnde merito redargueretur à suo fiscali de eo, quod contra Regis mandatum esset operatus. At in opinione minus probabili, etiam concurrente probabiliori, vera, & propria adest ratio probabilitatis, quam quis tenetur sequi, & non tenetur ad maiorem: vnde dum hæc affirmat opus esse honestum, dum sequitur quod vere in praxi est probabile, non frangit præceptum Regis Regum, quod ad hoc tantum obligat, vt quando veritas per demonstrationem haberi non possit, habeatur per veram probabilitatem, non per maiorem, sicut præcipit, quod prudenter vera prudentia operemur, non prudentius, nec quod prudentissimū est. Vnde cum sic operamur, nullus est conscientiæ remorsus, qui tantū locum habere debet vbi contra Dei legem, & præceptum operamur.

§. IX.

Soluuntur argumenta contra Conclusionem.

196 MAGNO argumentorum apparatu conantur oppositi Authores nostram infringere conclusionem. Primo argumētantur sic. Nullus potest tuto sequi conscientiam dubiam; quia, qui ita operatur exponit se periculo offendendi Deum, & qui amat periculum peribit in illo; sed sequens minus probabilem relicta probabiliori, operatur ex conscięcia dubia. Prob. Min. Intellectus tunc est dubius, quādo ex vtraque parte sunt motiva æqualia, vel quasi æqualia, in quo omnes debent convenire, aliter ad adversarios pertinebit docere in quo consistit dispositio intellectus dubitantis? Si igitur intellectus dubitat de aliqua propositione, ex eo, quod pro parte opposita sunt motiva æqualia, quanto magis dubitabit si pro parte opposita motiva erunt validiora?

Ad hoc argumentum, nego Min. ad prob. dist. Antec. tunc est dubius, quando ex vtraque parte sunt motiva æqualia, vel quasi æqualia, si non determinetur à voluntate ad aliquod extremum contradictionis. Conc. Antec. si determinetur, nego Antec. & dist. Conseq. dubitabit antequam à voluntate determinetur, conc. Conseq. posita determinatione voluntatis, nego Conseq. Itaque intellectus inter æqualia, vel quasi æqualia positus, sibi relictus, & secundum sua præcisè consideratus, semper dubitabit, sed accedente imperio volūtatis, cui ipse in his, quæ eum non convincunt subditur, potest se determinare ad eam partem, quæ magis voluntati placet. Et quidem doctrina est D. Thomæ vera, vniversaliter intellecta, quod quando obiectum se ipso non est sufficiens ad determinandum intellectū, voluntas potest ipsum determinare, posito autem minus probabili, & magis probabili, adhuc non ponitur obiectum sufficiens ad determinādū intellectum: ergo adhuc vt determinetur indiget libero imperio voluntatis; at illud imperiū non est alligatū parti probabiliori; quia potest, vt supra vidimus, maiorem conconvenientiam invenire in minus probabili: ergo potest determinare intellectū ad minus probabile.

Instas. Si pictor v. g. in ambiguo positus sit super hoc vtrū, liceat ne pingere in die festo, vel non? & sit magis probabile, quod non licet, nescimus vi cuius possit determinate asserere, licet mihi pingere in die festo. Dicetur ad hoc, quod potest determinate dicere, licet, quia licet magis probabile sit, quod non licet, tamen est vere, & certo probabile, quod licet, & cum ille, qui sequitur opinionem certo in praxi probabilem, non peccet, sic minus probabilē eligens sine peccato operabitur. Vnde ipse poterit formare hunc discursum. Sequens dictamen rectæ rationis tuto operatur; sequens minus probabilem in concursu probabilioris, sequitur dictamen

men rectæ rationis : ergo in tali caſu tuto operatur. Probabitque Min. Sequens ſententiam probabilem, quæ certo probabilis ſit, ſequitur dictamen rectę rationis; ſed ſequens minus probabile in concurſu probabilioris, ſequitur probabilem certo in praxi probabilem : ergo ſequens minus probabilem, ſequitur dictamen rectæ rationis.

Sed contra hunc diſcurſum Adverſarij parunt tela, reſp. ergo neg. Min. ad prob. dicunt maiorem non eſſe veram, niſi de probabili, quod habet infallibilem certitudinem moralem. Et ad Min. dicũt, quod dato, quod minus probabilis ſit certo probabilis, non tamẽ eſt infallibilis, & moraliter certa, & ſic, ex his præmiſsis nequit inferri, quod, qui ſequitur minus probabilem, ſine peccato operetur.

Sed quam falſa ſit hæc doctrina ſatis demonſtrat novitas eius. Semper enim in Scholis recepta eſt hæc propoſitio, vt vera. *Qui ſequitur opinionem vere probabilem, & iuxta eam operatur non peccat.* Non intelligendo per vere probabile idem, quod evidenter moraliter ſcibile. Etenim Prudentia, quæ moralia gubernat non ſemper poteſt ex demonſtrativis moraliter procedere, neque ex certis, & infallibilibus, ſed aliquando cogitur prudentia procedere ex probabilibus, imò & ex coniecturis, vt ſupra vidimus ex doctrina expreſſa D. Thom. neque arbitrium prudentis elucet circa infallibilia, & quæ aliter ſe habere non poſſunt. Hæc enim ſi adſint vnuſquiſque eligit, ſive prudens, ſive non prudens; elucet tamen in indifferentibus, & indeterminatis, vbi mens ſpeculativa habetur anceps, eligendo ex eis, quod magis apparet convenire, nec Sineſis, nec gnomen circa infallibilia, quæ talia eſſe prænoſcuntur, præoccupantur, ſed circa cõtingentia. Quibus omnibus ſe opponit præfata explicatio illius, quaſi maximæ in moralibus, qui ſequitur opinionem vere probabilem, non peccat. Si tale probabile, ſit certum, & infallibile eſſe verum, non vero ſi ſit tantum verum probabiliter.

197 Sed iam ſecundo reſpondent Adverſarij. Dato, quod maior propoſitio præfatæ demonſtrationis, non debeat intelligi de probabilitate habente certitudinem moralem, ſaltem etiam ſecundum ipſos deberè intelligi, de probabilitate cum ſola formidine; quia ſcilicet medium non convincit; ſed opinio minus probabilis concurrente probabiliori, non ſolum habet annexam formidinem propter inefficaciam motivi ex quo eſt probabilis, ſed etiam ex oppoſito cõtra ipſam vrgent motiva valida, quod ſit falſa : ergo non eſt probabilis eo modo, quo oportet, vt poſsit eſſe regula conſcientiæ, ſecundum quod ſumitur in maiori.

Sed contra hoc eſt. Nam ſi minus probabilis vere probabilis ſit à præfatis motivis, quæ probant eam eſſe falſam facile liberabitur, ſolvẽdo ea. Neque enim vere probabilis eſſe poterit, ſi per eam argumenta, quæ vrgent ex oppoſito non ſolvantur, quod ſi ſolvuntur, tantum reſtabit cum formidine orta, ex eo, quod eius motivum non convincat. Porro nos non admittimus minus probabilem, eſſe regulam honeſtæ operationis, niſi ſupponamus eam eſſe certo probabilem in praxi. Hanc enim tantum admittimus tutam, & conſequenter non admittimus in regulam honeſtæ operationis, niſi eam per quam ſolvantur argumenta adverſæ opinionis, atque adeò non admittimus niſi eam, quæ ſit cum formidine deſumpta ex eo, quod motivum ex quo habetur eius probabilitas, non convincit intellectum.

Tertio reſp. præfatam maiorem, ſecundum communem ſententiam debere intelligi de probabilitate actu flectente intellectum in ſui aſſenſum, ſaltem opinativum: nullus enim dicitur ſequi aliquam ſententiam, niſi ei adhæreat aſſenſu ſaltem opinativo: non poteſt autem ſubdicta maiori propoſitione, ſic intellecta recte ſubſumi minor, videlicet; ſed ſententia minus probabilis in concurſu probabilioris eſt probabilis, falſum eſt enim, quod ſit probabilis, probabilitate non impedita, & actualiter flectente intellectum in ſui aſſenſum; quia non poteſt intellectus opinari de minus probabili in concurſu probabilioris. Et ſicuti eſſet fallacia compoſitionis dicere. Omnis homo poteſt ſalvus fieri; Iudas cum peccato eſt homo: ergo Iudas cum peccato poteſt ſalvus fieri. Ita prorſus idem paralogiſmus eſſet dicere. Opinio probabilis poteſt eſſe ſufficiens regula morũ; opinio minus probabilis concurrẽte pro-

probabiliori, eſt opinio probabilis: ergo opinio minus probabilis concurrēte probabiliori, poteſt eſſe regula morum, ſic enim tranſitus à probabilitate ſimpliciter, ad probabilitatem impeditam, ob concurſum oppoſitæ probabilioris.

Sed neque iſta ſolutio aliquid valet. Nam tunc impediretur minus probabilis à magis probabili, & non poſſet intellectum flectere, quando non poſſet reſiſtere illi, ſolvendo vim rationum eius; at minus probabilis, quam nos admittimus regulam honeſtę operationis, cum ſit certo, & infallibiliter vere probabilis, poteſt reſiſtere plene probabiliori, ſolvendo omnia argumenta eius, alias non admitteretur à nobis vere eſſe probabilem: ergo in concurſu probabilioris, non impeditur probabilitas eius ab hoc, quod eſt poſſe flectere intellectum ad ſui aſſenſum opinativum: non ergo noſter ſyllogiſmus eſt paralogiſmus, ſiquidem in eo non arguitur à probabilitate impedita, ad probabilitatem expeditam.

198 Secundo principaliter arguitur contra noſtram concluſionem. Si ex vi probabilitatis, ſententiæ minus probabilis, operans poſſet certificari, hic, & nunc, non peccare, ipſam eligendo, nullus vnquam peccaret, ſequendo cōſcientiam dubiam, nam non datur conſcientia dubia, niſi ſimul concipiatur cum aliqua probabilitate, ſi enim dubito an mihi hic & nunc liceat venari? eſt quia vtrinque habeo rationes probabiles. Si ergo per te probabilitas, concutrente probabilitate oppoſita, certificat conſcientiam, ſequitur omnem conſcientiam dubiam eſſe certā, vel ſaltem habere mediū, quo poſsit certificari, eſſet autem ſtultus, qui vellet operari ex conſcientia dubia, ſi ſtante eadem cognitione, poſſet operari ex conſcientia certa: nunquam igitur daretur caſus, vt quis operaretur ex conſcientia dubia.

Ad hoc, nego Mai. ad prob. diſt. Ant. Non datur conſcientia dubia, niſi ſimul concipiatur cum aliqua probabilitate, quæ ſit vera probabilitas, & ſufficiat pro regula honeſtatis actionis, nego Ant. quæ ſit vtcumque probabilitas, tranſ. Ant. & nego Conſequentiam. Etenim cū dicimus minus probabilem, poſſe eligi in conſpectu probabilioris, loquimur de minus probabili, de qua certo, & evidenter nobis conſtet vere eſſe probabilem: in quo vt dixi includitur, quod vere ſolvat argumenta, quæ faciunt pro probabiliori, quod non habetur, niſi poſt longam diſcutionem, qua non adhibita ſi intellectus fluctuans inter duo contradictoria operetur, ex conſcientia dubia operabitur, etiamſi eligat ſententiam, quæ in re vere probabilis ſit; quia non ex ſcientia determinata veræ probabilitatis eius operabitur. Itaque vt ſine peccato operetur, non ſufficit materialiter eligere id, quod vere probabile eſt, ſed requiritur ex certa ſcientia veræ probabilitatis eius ſe determinare ad operandum, & ſi hac diligentia non adhibita intellectus operetur, ex conſcientia dubia operabitur, & peccabit; quia ſe exponet periculo male operandi. Vnde ad id, quod in argumento dicitur, quod in omni dubio ſunt hinc inde rationes probabiles, & ſic ſemper dubius operabitur probabile: vnde nūquam operabitur ex conſcientia dubia.

199 Reſp. Quod in omni dubio ſunt hinc inde rationes probabiles, ſed nō ſēper ea probabilitate, quæ ſufficiat ad operandū ſine peccato, ſunt enim aliquæ rationes, quæ ſolum ſunt probabiliter probabiles, & iſtæ non ſunt eligibiles à prudentia, atque adeo qui ſequatur illas, & iuxta eas operetur, non erit liber à peccato. Sunt, & aliæ certo probabiles, & iſtæ liberant à peccato, ſed ad hoc oportet, vt quis ex ſcientia talis probabilitatis operetur, qui autem ex tali ſcientia operatur, non operatur ex conſcientia dubia, ſed ex certa ſcientia de eo, quod ſine peccato operatur.

Sed contra inſtat Adverſarius. Qui dubitat ob contrarietatem rationū probabilium, periculoſe ſe determinaret: ergo ſi operaretur cum tali determinatione, peccaret. Probat Anteced. ex D. Th. Quodlib. 9. art. 15. vbi dicit. Quæſtionē de habendis pluribus præbendis, abſque diſpenſatione periculoſe determinari: quia ambigua eſt dum Theologi Theologis, & Iuriſtæ Iuriſtis inveniuntur contraria ſentire, & hoc proculdubio ob probabilitatem rationum ex vtraque parte: ergo dubius ex contrarietate opinionū, periculoſe ſe determinaret. Secundo. In dubijs periculoſe ſe determinat, qui prævidet errorem non minus eventurū, quā non fore eventurum, præcipue, quando non habet neceſsitatem operandi, ſed qui ſe libere determinat in dubijs opinionū, prævidet errorem, nō minus eventurum,

quam

quam non fore eventurum; & ſuppono non habere neceſsitatem operandi: ergo in dubijs opinionum, quiſque ex propria libertate periculoſe ſe determinat.

Ad primum, nego Antec. Ad prob. ex D. Thom. dico, tempore quo hæc docebat non fuiſſe ſatis exploratum, & certum opinionem de pluribus præbendis habendis ſine diſpenſatione eſſe vere probabilem in praxi, ſed tantum tunc fuiſſe illam opinionem probabiliter probabilem, propter contrarias ſententias, quę de hoc habebantur, alijs dicẽtibus eſſe probabilem, alijs negantibus eius probabilitatem, & ſic non ſine periculo, quis tunc ſe determinaret ad habẽdum plures præbendas, non prẽhabita diſpenſatione. Vnde non ſummus in caſu: nam Nos aſſeveramus, quod quando minus probabilis, eſt certo probabilis, in tantum, quod tenentes oppoſitam probabiliorem communiter iudicent eam eſſe vere in praxi probabilem, tunc ſine periculo aliquo, poteſt eligi relicta probabiliori.

Ad ſecundam, dico Mai. Eſſe veram, quando ſic prævidens, non prævideret, quod ſi talis error accideret ab eo eſſet excuſandus: quia ex motivo vere in praxi probabili ad hanc partem ſe determinaret. Falſam autem eſſe ſi cum prima prævidentia, prẽvideret quoque ſe â tali errore excuſandum ob prætatam rationem. Et ad Min. dico. Quod prævideret illud, quod in ea dicitur, ſed ſimul prævideret, quod ſi talis error accideret ab eo excuſandus foret: quia ex motivo opinionis vere in re probabilis eſſet operatus: vnde non periculoſe ſe determinaret, & ſic, nego Conſequentiam.

200 At contra hoc inſtat Adverſarius. Qui ſe exponit periculo errandi, & defacto errat, culpabiliter errat: ergo huiuſmodi periculum eſt culpabile. Probat Ant. Peccat, qui non facit, quod in ſe eſt, vt vitet errorem, quem prævidet, & æquè, & commode vitare poteſt; ſed qui dubitat ob contrarietatem opinionum, prævidet errorem probabiliter eventurum, eſtque in eius poteſtate ipſum evitare; quia poteſt abſtinere ab opere de quo neceſsitatem non habet: ergo ſi vult ſe determinare ex propria libertate, & operari periculoſe, & culpabiliter ſe determinat.

Confirm. Peccat qui errat ex ignorantia craſſa; quia aliquam ſuſpicionem habet de errore, quem poterat evitare, tamen ignorans non ita prævidet errorem, ſicuti, qui dubitat ob contrarietatẽ opinionem: ergo hic tanto magis peccat, ſi ſe determinat, & contingat errare: igitur minor probabilitas, concurrente maiori oppoſita, non valet certificare conſcientiam de honeſtate operis, quam hic, & nunc, quis eligere valet, & conſequẽter peccatum eſt operari ſequendo opinionem minus probabilem, relicta probabiliori.

Ad hoc iam dixi, quod culpabiliter errat, qui ſe exponit periculo errandi, quando error eſt imputabilis ei, qui operatur, non vero quando imputabilis non eſt, & quia qui operatur ex opinione vere in praxi probabili, non ſe exponit periculo errandi, errore ei imputabili; ideo ſic ſe determinando ad operandum ſi errat, culpabiliter non errat. Ad prob. dico. Quod peccat, qui non facit, quod in ſe eſt, vt vitet errorem, ſi non faciat, quod in ſe eſt, quantum tenetur facere; non vero quãtum abſolute poteſt facere; porro, qui ſequitur opinionem probabilem, ſolum tenetur prævidere, ſi opinio, quam ſequitur vere in praxi probabilis ſit, ſuper quod tenetur omnem adhibere diligentiam modo humano: invento autem, quod opinio, quam ſequitur vere in re probabilis ſit in praxi, non tenetur abſtinere ab opere; quia de hoc nulla lex, nec præceptum inſtat, cum electio talis opinionis ſit opus prudentiæ, ad quod quis tenetur non vero ad prudentius, vel prudentiſsimum, & ſic, qui ſe determinat ad ſequendum opinionem vere in praxi probabilem, facta diligentia ſuper hoc, non peccat: quia facit, quod in ſe eſt, quãtum tenetur facere.

Ad confirm. dico. Quod peccat, qui errat ex ignorantia craſſa; quia non ſolum prævidet errorem eventurum, ſed; quia vult ſaltem virtualiter errare, atqui ſequitur opinionem vere in praxi probabilem, nullo modo vult errare; quia ſecurus eſt de non peccato in ſui operatione, & hac ſecuritate præventus operatur, non operaturus alias: vnde nulla via ſequitur, quod peccet, qui ſequitur minus probabilem concurrente probabiliori, ſi minus probabilis inventa ſit certo, & vere in praxi probabilis.

201 Tertio arguitur contra concluſionem. Qui tuta conſcientia vult

ſeque-

ſequi aliquam ſententiam in moralibus, oportet, vt de ea formet iudicium particulare practicum, ſaltem opinativum, & dicat, *mihi modo licitum eſt habere plures præbendas*; ſed dato, quod ſententia de habendis pluribus præbendis ſit minus probabilis, quam ſua oppoſita negativa, non valet intellectus meus facere hoc iudicium particulare opinativum, quod hic, & nunc mihi licet habere plures præbēdas: ergo Prob. Min. Intellectus non valet opinari de hac vniverſali, ſcilicet, *licitū eſt Clerico habere plures præbendas*, quādo eſt in concurſu ſuæ oppoſitæ probabilioris: ergo ſtante tali concurſu, neque valebit opinari de particulari, & dicere, *mihi modo licitum eſt habere plures præbendas*: quia ſi intellectus non valet opinari de vniverſali, neque poteſt opinari de particulari, habente eaſdem rationes, tam intrinſecas, quam extrinſecas.

Ad hoc argumentum, nego Min. ad prob. dico. Quod ſi illa vniverſalis ſit certo, & evidenter probabilis, etiam in concurſu oppoſitæ probabilioris, poteſt intellectus illi aſſentiri ratione ſuæ veræ probabilitatis in praxi, & ſic poterit quoque aſſentiri particulari ob eandem rationem, quod ſi vniverſalis non ſit certo probabilis, ſed tantum ſit probabiliter probabilis, illi aſſentiri prudenter nō poterit, & per conſequens, neque particulari.

Sed inſtat Adverſarius. Iudicium particulare, quod exigitur ad rectitudinem operationis, nequit ſtare cum conſcientia dubia: quia conſcientia dubia nō ſtat cum conſcientia recta; ſed iudicium opinativum innixum ipſi veræ probabilitati, ſtat cum conſcientia dubia; quia tunc eſt conſcientia dubia, quando in eodem intellectu ſunt hæc duo iudicia, probabile eſt mihi nunc non eſſe licitum habere plures præbendas, & probabile eſt mihi eſſe licitum habere plures præbendas. Tunc enim dubitamus, quando ex vtraque parte contradictionis iudicamus eſſe rationes graves, & conſequenter probabiles: ergo iudicium opinativum innixum ipſi probabilitati, ſtat cum dubietate practica de eodem. Huiuſmodi ergo iudicium innixum in ipſa probabilitate, non ſufficit ad rectitudinem operationis: ergo requiritur iudicium opinativum de propoſitione ſecundū ſe, quod non poteſt haberi, neque in vniverſali, neque in particulari de ſententia minus probabili in concurſu probabilioris.

Ad hoc, nego Min. ad prob. dico. Quod conſcientia dubia, ſtat quando exiſtentibus illis duobus iudicijs oppoſitis, intellectus non eligit determinate operari iuxta aliquod eorum: quando autem intellectus videns vtrūque eſſe vere probabile in praxi, eligit determinate operari ſecundum aliquod eorum, etiamſi minus probabile ſit, tunc intellectus non operatur cum conſcientia dubia, & ſic operatur ſecurus de non peccato in ſui operatione. Nec huic obſtat, quod ſpeculative circa veritatem obiecti maneat intellectus indeciſſus; (quod attinet ad ſciētiam, non ad conſcientiam) quia bene cōponitur dubium ſpeculativum, cum certitudine in praxi de operatione ſine peccato, ex conſcientia determinata de eo, quod vtrumque eſt certo, & infallibiliter in praxi probabile, & prudenter eligibile.

202 Quarto arguitur. Dictamen rationis, quod fundatur in vſu opinionis minus probabilis in concurſu probabilioris, neque quantum ad apparentiam conformatur legi æternæ; quia ſtante opinionum conflictu, non magis apparet conformari, quam non conformari, imo magis apparet non cōformari, quam conformari; quia pars probabilior ſuadet magis non conformari: ergo dictamen rationis, quod fundatur in vſu ſententiæ minus probabilis in concurſu probabilioris, non poteſt eſſe regula morum.

Ad hoc reſpondeo. Quod dictamen quo quis eligit minus probabile in concurſu probabiliori, non fundatur in maiori apparentia conformitatis cum lege æterna; ſed fundatur in eo, quod minus probabilis opinio eſt certo, & evidenter probabilis, & operatur ſecurus de non peccato, qui iuxta opinionem certo in praxi probabilem operatur. Vnde parum refert, quod opinio minus probabilis in concurſu probabilioris appareat minus conformis legi æternæ; quia dictamen, quod ſecurum reddit de non peccato eſt, quod opinio minus probabilis eſt certo, & evidenter probabilis, & qui hanc ſequitur non peccat. Vnde dato, tranſ. ad Antec. Nego Conſequentiam.

Sed inſtas. Ergo non lex æterna, ſed vera probabilitas erit prima regula morum, quod dicere omnino erit erroneum,

Ad

Ad hoc, nego Conſequentiam. Semper enim lex æterna eſt prima regula honeſtatis actionis noſtræ, ſed ad aliud obligat, quando innoteſcit evidenter, vel quando ſic innoteſcit, quod non relinquit veram probabilitatem de eo, quod non obliget; ac quando ſolum probabiliter innoteſcit obligare, ſic, quod relinquat veram probabilitatē, de eo quod non obliget. In primo caſu, lex æterna obligat, vt conformemur ei in operando, ſicuti ipſa eſt in ſe, & ſic actio, quæ non conformatur cum lege æterna, peccaminoſa neceſſario evadit. Secundo modo, lex æterna tantum obligat ad probabilitatem verā, ideſt, ad non operandum niſi id de quo certo conſtat, quod probabile eſt non eſſe contra legem Dei: vnde non quæcumque probabilitas eſt regula honeſtatis actionis humanæ, ſed ſolum illa, quæ regulatur cum lege Dei, & ſic nulla probabilitas eſt prima regula, cum ſit regula regulata per legem Dei.

203 Sed inſtat Adverſarius volens probare probabilitatem, adhuc non eſſe regulam, regulatam lege Dei. Cum enim (inquit) nobis ſit ignotum, quid iubeat lex æterna, Deus debet nobis pro regula quoad nos, conſtituere aliquid, ex cuius directione, quandocumque eo vtimur, vt plurimum ſaltem operemur actū virtutis iuxta præſcriptum dictæ legis. Nunc ſubſumo. Vſus ſententiæ minus probabilis relicta probabiliori, vt plurimum, non ducit ad opus honeſtum ſimpliciter, ſed forte magis nos ducit in errores, cum ratione ſimpatiæ obiecti; & potētiæ veriſimilius ſit id eſſe honeſtum à parte rei, quod ita nobis magis apparet eſſe, aut ſaltem opus, quod dictat ratio fundata in vſu opinionis minus probabilis eſt indifferens, vt ſit hōneſtum, vel nō: ergo ſi Deus vult nos vivere ſecundum veram virtutem, non poteſt nobis ſtatuere pro regula vſum opinionis minus probabilis, concurrente probabiliori.

Hoc explicat ſequenti exemplo. Dux quidam iubet militibus vrbem obſeſſam aggredi hora ſexta noctis; quia in puncto cives nonnulli daturi ſunt manus. Sed quia tempore belli horologia ſilent, & ex aſtris, quia tempus nubiloſum eſt, milites non poſſunt agnoſcere præſcriptam horam; ne errent Dux eis conſignat horologium, non quodcumque, ſed quod putat, vt plurimum conformari motui cœli, vt quando cœlum erit in hora ſexta, etiam horologiū eandem horā oſtendat. Quod ſi Dux militibus pro regula conſtitueret horologium, quod crederetur iudicare vni minus horam ſextam, quam decimam, quando cœlum eſt in hora ſexta, ſignum eſſet evidens, Ducem nolle vrbis deditionem, eique nullius eſſe curæ, quod milites aggredientur menia magis hora ſexta, quam decima. Ita ſuppoſito Deum velle, & præcipere nos vivere ſecundum virtutem, vt præſcribit lex ęterna, implicat hoc velle, & ſimul nobis pro regula conſtituere vſum ſententiæ minus probabilis, per quam indifferenter contingit operari actum virtutis, vel ſuum oppoſitum.

Ad hoc, diſt. Min. ſubſumptam. Vſus opinionis minus probabilis relicta probabiliori, vt plurimum non ducit ad opus ſimpliciter honeſtum, ſed forte magis nos inducit in errores. Si ſit vſus opinionis minus probabilis, de qua certo cōſtat in praxi vere eſſe probabilem, nego Min. Si ſit vſus opinionis minus probabilis vtcumque, concedo Min. & diſt. Conſeq. Non poteſt nobis ſtatuere pro regula vſum minus probabilis relicta probabiliori, ſi talis opinio minus probabilis ſit certo, & evidenter probabilis in praxi, nego Conſeq. Si ſit tantum probabilis vtcumque, conc. Conſequentiam. Et nihil contra nos. Qui cum dicimus opinionem minus probabilem eſſe regulam regulatam lege Dei, loquimur tantum de illa de qua certo conſtat, quod eſt vere probabilis in praxi. Itaque cum in noſtris principijs vſus opinionis vere in praxi probabilis, ex terminis ſit actus verę prudentiæ, ex terminis eſt actus virtutis: vnde divina lex nobis illum pręſcribens, determinate nos ducit ad exercitium virtutis: vnde ſi hoc facta diligenti diſcutione inveniatur convenire minus probabili, poterit minus probabilis relicta probabiliori eſſe regula honeſtatis actionis humanę, regulata à lege Dei.

Hinc apparet diſcrimen inter horologium adductum, & opinionem minus probabilem in caſu, quo in praxi vere probabilis ſit nam horologium, quod exiſtente motu cœli in hora ſexta non magis indicaret ſextam, quam decimam, non haberet aliquid, per quod conduceret ad aggreſſum Civitatis hora ſexta determinate faciendum a militibus, &

ſic ſi Dux tale horologium conſtitueret non haberet voluntatem efficacem, de eo, quod milites hora ſexta determinate aggrederentur menia Civitatis, at in opinione minus probabili certo tamen, & evidenter probabili, in praxi, habetur quid certum, & determinatum potens deſervire ad actum virtutis: nempe prudens vſus, qui eſt actus prudentiæ virtutis, & ſic vſus minus probabilis, poteſt eſſe regula regulata lege Dei.

§. X.

An concluſio à nobis ſtatuta deſtruatur per illud Principium, In dubijs tutior pars eſt eligenda?

204 NOSTRAM concluſionem de electione minus probabilis, relicta probabiliori deſtrui per præfatum Principium, multis connatur ſuadere Inquiſit. Mercorus, quæ placuit adducere, & ſolvere in maiorem lucem noſtræ concluſionis. Et vt appareat vis argumentorum eius, debemus advertere, quod hoc principium, *In dubijs tutior pars eſt eligenda*, ſi intelligatur de riguroſo præcepto, debet intelligi, quando altera pars non eſt tuta, nam ſi altera pax vere tuta ſit, ſicut non tenemur ex præcepto eligere, quod perfectius eſt, ita non tenemur eligere tutius, & quia in noſtris principijs non admittimus vſum minus probabilis relicta probabiliori, niſi minus probabilis, ſit certo, & evidenter vere in praxi probabilis, nec hanc admittimus, niſi vere tuta ſit; ideo in noſtris principijs docere tenemur in dubijs tutiorem partem debere eligi ex præcepto, quando pars oppoſita vere tuta non eſt, non autem ſi vere tuta ſit.

Arguit ergo Mercorus, contra hanc gloſſam. Nam ſi de conſilio eſt in dubijs ſequi partem tutiorem, quando altera pars eſt tuta, etiam de præcepto erit tutiorem ſequi. Hanc conſequentiam probat. Si eſt de conſilio ſequi tutiorem: ergo eſt melius eam ſequi, ſed quare eſt melius? certe, quia ipſam ſequendo magis evitatur periculum tranſgrediendi divinum mandatum, quam ſi oppoſitam ſequeremur; atqui tenemur ex præcepto meliori modo nobis poſsibili, evitare periculum violandi Dei mandatum: ergo ſi eſt de conſilio ſequi tutiorem, etiam quando altera pars eſt tuta, etiam erit de præcepto. Confirm. Opinio tuta moraliter illa eſt, quæ caret omni periculo offendendi Deum, ſi enim non careret omni periculo, iam non eſſet tuta; ſed non poteſt ex cogitari maior ſecuritas, quam illa, quæ caret omni periculo: ergo ſi aliqua ſententia eſt tuta moraliter, eſt etiam tutior, imo tutiſsima: in opinionibus ergo oppoſitis non poteſt deſignari vna tuta, altera tutior: conſequēterque non poteſt dari cōſilium, vt relicta tuta amplectatur tutior.

Ad hoc argumentum, nego Sequelam. Ad prob. concedo primam Conſequentiam. Et ad interrogationem dico non eſſe melius: quia ipſam ſequēdo magis evitatur periculum tranſgrediendi divinum mandatum, ſed quia, vel cōmodiori modo, vel præſtantiori modo vitatur periculum tranſgrediendi divinum mandatum, ad quem modum non tenemur ex præcepto, ſed tantum ex conſilio, ſicut perfectiora in conſilio ſunt non in præcepto. Itaque periculum offendēdi Deum, vitari poteſt non vno modo, ſed pluribus, ex quibus alter modus poteſt eſſe commodior, præſtantior, & vtilior altero: tenemur ergo vitare periculum offendēdi Deum illo modo, qui ſufficiat ad ſimpliciter vitandum, & hoc vocamus tutum: non autem tenemur ad vitandum periculum, modo commodiori, præſtantiori, & vtiliori, quod dicimus tutius, & ex hoc dicimus non teneri ad tutius ex præcepto, ſed hoc tantum eſſe conſilium.

Ex quibus patet, ad confirm. Conceſsis præmiſsis, diſt. Conſeq. Stando in ſubſtantia ſecuritatis, conc. Conſequentiam. In accidentibus eius, nego Conſeq. Itaque non admittimus tutum. & tutius intra lineam ſecuritatis vitandi periculum offendendi Deum, ſed tutius diximus accidentaliter pro eo, quod melius, præſtantius, & vtilius, ex parte modi ſecuros nos reddit. Exemplum huius ſit. Poſſum infallibiliter ire Matritum, ex Salmantica pedes, incurru in lectica, & equitando, omnibus enim his quatuor modis infallibiliter itur Matritum ex dicta vrbe. Ponatur ergo præceptum de eundo Matritū, neceſſe eſt, quod ex quatuor modis alterum eligam, ſed quia facilius, & commodius vadam incurru, in lectica, aut æquitando, de quibus habe-

tur

tur cõſilium, erit ne quoque de iſtis præceptum? minime. Ita in præſenti, tutum eſt vſum opinionis probabilis in praxi amplecti, nam ex vi illius ſumus ſecuri de non peccato in operando, ſed quia non operari, quando non eſt neceſsitas, facilius nos ſecurat de non peccato hoc dicimus tutius, & ad hoc dicimus non adeſſe præceptum, quando pars oppoſita quæ ſtat pro libertate, eſt tuta.

Et quidem retorqueo argumentum contra Mercorum. Etenim per ipſum in tutis non datur magis, & minus, ſed quod ſemel eſt tutum, eſt etiam tutiſsimum; atqui vſus opinionis vere in praxi probabilis, eſto minus probabilis ſit, eſt tutus hoc enim volumus ſignificare per opinionem certo in praxi probabilem, vt ſupra vidimus cum RR. Ioanne à S. Thoma, Fabro, Serra, & alijs: ergo pars oppoſita probabilior non erit tutior, & ſic in conſpectu eius non erit neceſſe vti probabiliori, ſed poterimus cum omni ſecuritate vti minus probabili, ſi tamen in praxi vere probabilis ſit.

Sed inſtas. Aliam eſſe rationem tuti, & aliam rationem probabilis. Vnde contingit opinionem eſſe probabiliorẽ, & eſſe minus tutam, & eſſe minus probabilem, & eſſe magis tutam: non ergo ex ratione vera probabilis in praxi bene colligimus opinionem minus probabilem eſſe tutam. Eſſe enim opinionem tutam non definitur per veram probabilitatem, ſed per carentiam periculi offendendi Deum.

Reſp. Quod licet ex terminis probabile, & tutum diſtinguantur: quia probabile habet multas acceptiones, quas non habet tutum in moralibus, tamen in re opinio vere probabilis in praxi, non convenit alicui, cui non conveniat ratio tuti: nam hæc ſolum in praxi certo probabilis dicimus, quod poteſt reduci ſine peccato ad praxim, ad differentiam probabilis ſolum ſpeculativi: vnde ſi contingat aliquam opinionem eſſe probabiliorem, & non eſſe tutam, & aliam minus probabilem, eſſe tutam, hoc erit verum de maiori probabilitate tantum ſpeculative, quæ non accedat ad certo probabilem in praxi, & de minori probabilitate ſpeculative, tantum minori: coniuncta tamen cum certa probabilitate in praxi: vnde bene colligimus opinionem minus probabilem, ſi in praxi vere probabilis ſit vere eſſe tutam, & ſine aliquo remorſu conſcientiæ poſſe ſequi.

§. XI.

An ſit contra legem amicitiæ ad Deum adhærere in praxi opinioni minus probabili, relicta probabiliori?

205 PARTEM affirmantem tenet Mercorus, Contenſon, Cella Dei, & alij, & probant ex S. Thom. 2. 2. quæſt. 23. ar. 1. vbi docet nos ex lege amicitiæ, quam habemus ad Deũ teneri, quantum poſſumus velle ei bonum honeſtum. Hoc autem duplex eſt, aliud eſt bonum, quod eſt in ipſo Deo, aliud ad Deum, bonum in Deo ſunt omnes eius perfectiones, quas ſufficit eas ei velle deſiderio complacẽtiæ; bonum autem, quod eſt ad Deum, vt regnum, gloria, & honor, & obedientia ad eius mandata. Ex charitate ſic Deo volumus, quod hæc non ſolum complacent nobis vt ſint, ſed deſideramus, vt ſint, & augeãtur, & procuramus quantum poſſumus, quod ſint, gaudemus, quod ſunt, triſtamur cum non ſunt. Ita Caiet. ibi.

Ex quibus ſic formatur ratio. Ex lege amicitiæ, & charitatis ad Deum, tenemur quantum poſſumus procurare, vt præſtetur obedientia Deo in obſervantia mandatorum eius; ſed qui conſulit opinionem minus probabilem in concurſu probabilioris extra caſum neceſsitatis, non curat quantum poteſt, vt præſtetur obedientia divinis mandatis: ergo facit contra amicitiam, quam habet ad Deum. Mai. eſt doctrina D. Thom. & Min. prob. Quando occurrunt opiniones oppoſitæ in materia morali, ſemper vna favet præcepto, altera favet libertati, & qui eligit opinionem faventem præcepto, ſcit certo ſe nihil contra divinam voluntatem moliri; atqui eligit opinionem faventem libertati, de hoc non eſt certus, imo magis, aut ſaltem ex æquo putat ſe poſſe agere contra Dei mandatum, ſicuti de facto ita poſſet contingere: ergo eligendo, vel conſulendo opinionem faventem libertati, relicta ea, quæ favet præcepto, non facit quantum poteſt, vt præſtetur obedientia divinis mandatis. Patet conſequentia, quia æque, & commode poterat eligere opinionem oppoſitam faventem præcepto, quæ omni caret pe-

ri-

riculo violandi divinum mandatum.

Exempli gratia. Eſt opinio probabilis eſſe abſtinendum à ſculptura in die feſto: & oppoſita ſententia etiam eſt probabilis. Sculptor extra caſum neceſsitatis peccaret, ſi vellet ſculpere in die feſto: quia dato, quod à parte rei hoc minime licitum ſit, Sculptor non fecit quantum potuit, vt non violaretur divinum mandatum, poterat enim abſtinere ab ſculptura, cuius nullam neceſsitatem habebat vt ſuppono.

206 Ad hoc quæſitum, reſp. negative, & probo. Nam contra amicitiam ad Deum non facimus, niſi quando violando aliquod divinum præceptum, deſtruimus in nobis charitatem, quæ eſt vera amicitia hominis ad Deum, cumque probatum ſit, quod ſequendo opinionem minus probabilem, ſi tamen uere in praxi probabilis ſit nullum violemus Dei mandatum, ſic operando non deſtruimus in nobis charitatem, atque adeo non facimus contra amicitiam Dei.

Vnde ad argumentum in forma. Dico ad maiorem, quod ex lege charitatis ad Deum, non debemus procurare, vt ſervetur obſervantia mandatorum Dei, quantum poſſumus, & omni modo, quo poſſumus abſolute, ſed tantum intra id, quod delemus. Solum autem debemus procurare, quod actiones noſtræ humanæ fiant ſine peccato, cumque vſus opinionis minus probabilis, ſi tamen in re, & certo vere in praxi probabilis ſit, ſit operari ſine peccato, talis vſus non habet deſtruere charitatem in nobis exiſtentē, ac per conſequens, non habet contrariari amicitiæ, quam habemus ad Deum.

Vnde ad Min. dico. Quod qui conſulit opinionem minus probabilem, ſi tamē vere probabilis ſit in praxi, facit, quod poteſt intra id, quod debet, & eſto alio modo poſſet forſan præſtantiori legem Dei non violare, nempe abſtinendo ab operatione, tamen ad hoc non tenetur: quia non tenetur ad perfectius, ſed ad perfectum, ideſt, non tenetur ad honeſtiſſimum, ſed ad honeſtum. Et ad id, quod dicitur, quod qui ſequitur opinionem faventem libertati, non eſt certus, quod operetur ſecundum legem Dei, bene vero ille, qui abſtinet à tali operatione. Dico, quod ſufficit illi, quod ſit certus de eo, quod in tali ſua operatione non peccat, quia ad abſtinendum ab operatione non tenetur, quando in praxi eſt certo probabile, quod talis lex non obligat. Ad exemplum dico. Quod ſi eſſet certo probabile in praxi, quod licitum eſſet ſculpere in die feſto, qui ſculperet in die feſto non peccaret, daret enim operam rei licitæ: ſed quia credo hoc non eſſe probabile in praxi, ideo ne ille peccaret, deberet abſtinere ab ſculptura in die feſto.

§. XII.

An quando vtraque pars contradictionis eſt vere probabilis, ſed vna eſt altera probabilior, poſſit intellectus opinari de probabiliori?

207 SIT caſus. Decem Authores graves innixi rationi ſolidæ, tenent ſculpturam non eſſe artē ſervilem, novē etiam graves, innixi etiā ſuis rationibus ſolidis, & vrgentibus affirmant ſculpturam eſſe artem ſervilem: In hoc caſu dicendum eſt vtramque opinionem vere eſſe probabilem, ſed primā eſſe probabiliorem. Quæritur ergo, an in cōſpectu huius minus probabilis, poſſit, quis amplecti probabiliorem.

M. Iulius Mercorus, & cæteri inimici omnis probabilitatis dicunt, quod non poteſt. Probantque ſic. Dum intellectus eſt dubius non poteſt opinari: quia diverſa eſt diſpoſitio dubitantis, & opinātis; ſed intellectus dum ei vna pars cōtradictionis apparet, & magis probabilis, altera minus eſt dubius: ergo dum manet in tali diſpoſitione, de neutra poteſt opinari: ergo neque de magis probabili. Probant Min. Motivum probabile contra aliquam ſententiam ſemper cauſat dubium grave, & formale; ſed in caſu noſtro contra ſentētiam probabiliorem, adeſt in intellectu motivum probabile; quia licet comparative ſit minus probabile, tamen abſolute eſt probabile: ergo quouſque intellectus ſtet in tali diſpoſitione ſemper eſt dubius.

208 Sed tenendum eſt oppoſitum. Nam ſi vt vſque modo defenſavimus, poteſt in concurſu maioris probabilitatis, intellectus eligere opinionem minus probabilem, dum certo de ea conſtet eſſe in praxi vere probabilem, à fortiori poterit eligere magis probabilem, in concurſu minus probabilis. Secundo

hoc

hoc ipſum probo. Nã poſtquam intellectus bene conſiderat motiva vtriuſque opinionis, & mutuo ſolvit argumenta vtriuſque partis, licet circa obiecti veritatem maneat anceps, tamen re bene penſata ad hoc vnum certum venit, nempe, quod vtraque contradictionis pars vere in praxi eſt probabilis, etiam in cõcurſu alterius: ergo licite poteſt ex illis eligere, quam maluerit. Prob. Conſeq. Nam ideo non poſſet, quia dubitaret, ſed de vera probabilitate vtriuſque non dubitat, ſed eſt certus: ergo ratione prædicati vere probabilitatis, de quo eſt certus vtrique convenire, poterit quamlibet eligere. Tertio. Quamvis illæ duæ ſententiæ pugnent ex parte obiecti, ac per conſequens nequeat intellectus ſcire in qua illarum ſtet veritas, tamen magis probabilis verosimilior eſt: ergo poterit ratione ſuæ maioris verosimilitudinis flectere intellectum, & trahere ad ſe, non quaſi ſcientem, ſed quaſi pure opinantem. Prob. Conſeq. Nam quando intellectus nequit cognoſcere veritatem per ſcientiam, conatur illam cognoſcere per opinionem, adhærendo, ſi non vero, verosimiliter ergo cum opinio probabilior habeat pro obiecto magis verosimile, poterit relicta minus probabili opinari de probabiliori.

Deinde non eſt damnandus prudenter eligens inter duo extrema oppoſita; ſed eligens opinionem magis probabilem, cæteris paribus, videlicet, quod in praxi ſit vere probabilis, quod ſit vere tuta, & alijs ſervandis ſervatis prudenter eligit: ergo abſque aliquo inconvenienti debemus aſſerere poſſe opinionem probabiliorem, relicta minus probabili eligi. Tandem ſententiam oppoſitam accuſat de falſitate ſcandaloſa novitas, quam prætendit introducere, nempe, quod intellectus non poſsit adhærere probabiliter opinioni magis probabili, etiamſi vere, & proprie probabilis ſit, cuius oppoſitum cõmuniter habetur apud Antiquos, paucis Modernis, & levioris armaturæ Authoribus exceptis.

209 Nec valet dicere: Antiquos loquutus in caſu neceſſitatis, in quo etiã Adverſarij admittunt poſſe eligi opinionem probabiliorem, relicta minus probabili. Non inquam valet. Tum: quia ipſi non diſtinguunt, vnde nec nos debemus diſtinguere. Tum: quia quando inſtat neceſsitas ſi materia ſit gravis, opinio, quæ favet neceſsitati ita eſt in praxi probabilis, quod in ſui oppoſita non relinquat probabilitatem veram in praxi. Vnde non ſumus in caſu electionis probabilioris, relicta probabili vere in praxi probabili: non ergo reſtringenda eſt ſententia Antiquorum de electione probabilioris ad caſum neceſsitatis.

Neque ſimiliter, vt vult Magiſter Mercorus debent interpretari Antiqui de electione probabilioris, intelligendo probabilioris nomine, id, quod omni caret formidine proxima, & eſt moraliter infallibile; quia ipſi loquuntur vt conſtat ex eorum ſcriptis de vera opinione, non autem, vt ſupra probabimus, ſine aliqua proxima formidine vera datur opinio. Reſtat ergo dicendum, quod ſi opinio probabilior, ſit vere probabilis in praxi, eligi poſsit relicta minus probabili eſto ſit certo probabilis.

110 Ex his ergo ad argumentum pro contraria ſententia factum, reſpond. vt millies reſpondi, quod intellectus dubius, ex quo dubitat, nequit determinari donec per inventionem veritatis ei ſolvatur dubium; ſed quia multoties ad hanc nequit pervenire, omni diligentia adhibita, contentus eſt cum verosimilitudine, quam cum invenit in vtroque extremo contradictionis, cum vera probabilitate in praxi, poteſt prudenter eligere partem, quam maluerit, præcipue probabiliorem, in qua ſunt plures rationes, quæ licet non convincant, tamen ſuadent ad magis prudentem aſſenſum, vnde voluntas prudentius poteſt inclinare intellectum ad eius aſſenſum; quod ſi manet dubius circa obiectum, parum refert: quia dum adhibita omni humana diligentia, veritatem ſicuti à parte rei eſt non poteſt invenire, quaſi negative ſe habet ad eius inventionem, & ſic, debet eſſe contentus in inventione veræ probabilitatis in praxi, quam dum invenit vtrique extremo certo convenire, poteſt vtrique diviſive in praxi adhærere, prudenter ſi minus probabile ſit extremum, & prudentius ſi probabilius ſit.

Sed vlterius arguuntur. Illi, qui volunt eligere aliquam opinionem, perpẽdunt motiva non ſolum, quæ ſunt in ipſius favorem, ſed etiam bene conſiderant oppoſita argumenta, quæ militant; nec

reſolvunt amplecti dictam ſententiam, niſi prius ſolvant, ſaltem probabiliter argumenta oppoſita, præcipue illa, quę habent aliquam apparentiam, & hæc eſt omnium Scholaſticorum conſuetudo, & methodus. Ita S. Thomas, qui in articulis in quibus aliquando ſolum opinative ob rei obſcuritatem, aliquam ſententiam docet, ſolvit omnia motiva, quæ in contrarium vrgent, in ſignum, quod non poteſt, quis vere opinari, niſi ſolvantur oppoſita motiva, habentia aliquam probabilitatem, dum enim remanent inſoluta adhuc vrgent, & generant dubium formale. Sic M. Mercorus.

Sed vellim ſcire, quid concludit ex hoc? profecto nihil. Nam toto hoc conceſſo, nego quod quis nequeat opinari probabiliori adhærere opinabiliter. Nã ſi datur mutua ſolutio argumentorum ex vna, & altera parte, vtraque pars erit vere probabilis, & prudenter eligibilis. Sin autem vna ſolvat argumenta oppoſita, & non è contra ſolutio fiat, illa quæ non poteſt ſolvere non erit probabilis, nec eligibilis, & conſequenter facilius poterit intellectus alteri oppoſitæ adhęrere opinabiliter: vel ergo probabilior ſolvit argumenta minus probabilis, & minus probabilis ſolvit argumenta probabilioris, & ſic vtraque erit vere probabilis, & prudenter eligibilis, vel probabilior ex eo dicitur, quia ſolvit argumenta minus probabilis, & minus probabilis, nequit ſolvere argumenta probabilioris, & tunc minus probabilis non eſt eligibilis. Vnde intellectus tunc tantum adhærebit probabiliter probabiliori, relicta minus probabili, & ſic habetur intentum.

211 Tertio arguit. Siquis recreationis cauſa vellet ire ad prata virentia, & eſſet in bivio, ignoraretque viam, quæ ducit ad prata, & quæ ducit ad nemus, vbi ſunt Lupi, & Leones, ſi tunc ſeorſim obvium haberet ruſticum, & ruſticam, eoſque interrogaret de via, quæ ducit ad prata, & ruſticus diceret tene dexteram, & ruſtica tene ſiniſtram. In hoc caſu dictum ruſtici ratione ſexus, eſt magis probabile, quam dictum fœminæ, nihilominus ille talis eſſet imprudens, ſi nullam habens neceſsitatem electa dextera, vellet vlterius procedere; quia exponeret ſe gravi periculo. Licet enim teſtimonium mulieris ſit minus probabile, eſt tamen probabile, nec poteſt contemni, vt non cauſet dubium practicum. Inquit M. Mercorus, hæc applica ad intellectum, qui non eſt coactus de aliquo obiecto opinari; dato tamen, quod vellit opinari, occurrunt duæ viæ, affirmativa, & negativa oppoſita, altera ad nemora falſitatis, quia ex duabus cõtradictorijs ſi vna eſt vera, altera eſt falſa; motivum pro affirmativa dicit, hæc ducit ad veritatem; motivum pro negativa teſtatur oppoſitum; vtraque motiva ſunt probabilia, ſed motivum pro affirmativa eſt probabilius, valebit ne hoc flectere intellectum ad amplexandam, ſaltem opinative affirmativam? non: quia ſe exponeret periculo erroris, à quo intellectus naturaliter veluti à monſtro aborret: ergo intellectus in bivio dubietatis potius ſiſtet gradum, & de neutra opinabitur.

Ad hoc dico. In caſu adducto illa duo dicta non facere probabilitatem in praxi, quæ vera in praxi probabilitas ſit: ſiquidem nec dictum ruſtici, nec ruſticæ ſicurarent volentem ire ad virentia prata de eo, quod non iret ad nemus vbi de facili à Lupis, & Leonibus poſſet devorari, neque enim vt non devoraretur ſufficeret dicere Lupis, & Leonibus ſe prudenter elegiſſe opinionem probabiliorẽ. At in noſtro caſu, dum vtraque opinio in praxi vere probabilis eſt ſecura, & tuta eſt incurſionis erroris culpabilis, & imputabilis, hoc ſic ipſo Deo diſponente de nobis, dum adhibita ſufficienti diligentia ad inventionem veritatis, prout in re eſt venire non valemus, quod ſaltem per ea, quæ vere in praxi probabilia ſunt gradiamur, & ſi errare contingat, non tamen mortem peccati incurrimus; quia per ſequelam opinionis vere in praxi probabilis, à morte peccati excuſamur.

***



QVÆ

QVÆSTIO IX.

In qua vindicatur vſus veræ probabilitatis à pluribus inconvenientibus, quæ ex ipſo ſequi connantur Adverſarij.

POSTQVAM vſum opinionis vere in praxi licitum eſſe defenſavimus, & argumenta contra ipſum ex ratione deſumpta pro viribus diſolvimus, reſtat nobis præfatum probabilitatis vſum, ab inconvenientibus, quæ ex ipſo prætendunt Adverſarij ſequi liberum declarare.

§. I.

An præfatus vſus probabilitatis certæ, de quo loquuti ſumus, Aduerſetur factis Sacræ Scripturæ?

212 CIRCA hoc quæſitum partem affirmantem mordicus defendunt inimici probabilitatis. Sed oppoſitum tenendum eſt. Advertendo nos hic loqui non de vſu cuiuslibet probabilis quomodocumque, ſed de vſu opinionis, de qua conſtet certo eam eſſe vere in praxi probabilem. Quod non aliter melius probabitur, quam ſolvendo argumenta Adverſariorum.

Arguunt ergo primo ex caſu primorum Parentum, qui ex comeſtione ligni ſcientiæ, potuerunt habere probabilitatem ſe non eſſe læthaliter peccaturos. Primo, quia lex pœnalis, ſecundum probabilem ſententiam non obligat niſi ad culpam civilem, etiamſi per eam contra tranſgreſſores decernatur pœna capitalis; vt docet Valentia 1.2. diſp. 7. quæſt. 5 p. 6. Pro qua etiam citatur Navarrus in Manuali cap. 23. num. 55. & Læſius de Iuſtitia, lib. 2. cap. 33. dub. 8. Videtur autem præceptum illud fuiſſe tantum pœnale, cum Deus dixit: *In quocumque die ex eo comederis morte morieris.* Gen. 2. Ergo Adam, & Eva habuerunt probabilitatẽ ex tali tranſgreſsione, non eſſe mortaliter peccaturos.

Quod ſi aliquis dicat, ipſos peccaviſſe graviter; quia propter eſſum vnius pomi' contempſerunt pœnam mortis, quam ex iure naturæ evitare tenebantur. Dicam, inquit M. Mercorus: Evam, quæ primo peccavit probabilius credidiſſe, proinde non eſſe morituram, ſicuti commentatur D. Auguſt. eodem loco, his verbis: *Non credens* (ideſt Eva) *poſſe inde ſe mori arbitror, quod putaverit Deum alicuius ſignificationis cauſa dixiſſe, ſi manducaveritis morte moriemini.* Et paulo inferius: *Maxima libertate habens prohibitionis rumpere delectata, probabilius exiſtimans non eſſe mortem, quam timuerant, ſecuturam.*

Secundo etiam poterant probabiliter credere ſe non graviter peccaturos ex parvitate materiæ, cum non deſint Doctores, qui aſſerant Deum non poſſe præcipere aliquid leve ſub culpa gravi. Tertio. Lex pœnalis, & præcipuæ, quæ exorbitat à iure communi, non debet extendi ad perſonas in ea non nominatas, vt docet Carena tit. 13. §. 2. p. 2. Sed præceptum de abſtinendo à ligno ſcientiæ fuit factum ſoli Adæ, antequã Eva crearetur, his verbis: *Et præcepit ei dicens ex omni ligno Paradiſi comede; de ligno autem ſcientiæ boni, & mali ne comedas.* Et nulla eſt facta mentio de Eva, & eius deſcendentibus, nec in genere, nec in ſpecie. Inſuper. Pœna mortis propter eſſum vnius pomi, videtur ſatis gravis, & exorbitans: ergo Eva potuit probabiliter credere ſaltẽ ipſam illo præcepto non ligari. Porrò, iſte ſunt probabilitates; quibus non obſtantibus, Deus eos non excuſavit, imò, nec ipſi has probabilitates in ſui excuſationẽ produxerunt: ſignum eſt ergo probabilitatem non ſufficere ad excuſandos homines à peccato, quando ex eius vſu accidit à parte rei tranſgredi aliquod præceptum.

Quod ſi aliquis dicat primos Parẽtes non advertiſſe ad dictas probabilitates, aut de illis cognitionem non habuiſſe. Hæc reſponſio nequit congruere perfectæ ſapientiæ à Deo infuſæ, etiam de omnibus operabilibus ipſis primis Parẽtibus. Stultum enim eſt dicere ipſos latuiſſe modum, quo in huiuſmodi facinore poterant ſe excuſare à tanto delicto, tam pernicioſo ſibi, & ſucceſſoribus ſuis. Quod ſi eis latuit, dicam fuiſſe miſerabiliores in illo fœliciſsimo ſtatu, quam nos, dum ſecum tunc non habuerunt vnum ex noſtris Doctoribus, qui eis hoc ſuggerere poſſet.

213 Ad hoc argument. In primis loquendo de Adamo, dico in ſtatu innocentiæ, non potuiſſe vti probabilitate, quæ expoſita eſſet errori, non ſolum culpabili, ſed etiam excuſabili: cum hic tantum poſsit incurri ob culpam aliquam, aqua omnino erat liber dum ſtatu innocentiæ fruebatur. Omnia ergo perfectiſsime cognoſcebat, & plenam præcepti habebat intelligentiam: vnde opinionem probabilem de ſiniſtra intelligentia habere non potuit. Vnde plene canitur de ipſo, *Adam non eſt ſeductus*: vnde bene ſcivit illud præceptum non fuiſſe tantum pœnale, ſed etiā obligare, ſub culpa mortali ſignificata, per illa verba: *Morte moriemini*. Nec ipſe peccavit ex ignorantia, ſed quia voluit complacere magis vxori ipſam nō contriſtado, quam Dei præceptis obedire: vnde quantū attinet ad Adamū hoc argumentum vires habere nō poteſt.

Quantum ergo attinet ad Evam, quæ potuit ſeduci, & de facto ſeducta eſt à ſerpente. Dico, potuiſſe habere præfatas probabilitates, non ſic, quod ei conſtaret, quod vere probabilitates in praxi eſſent, quæ ſolæ valent excuſare à peccato. Quod mihi ſuadeo; quia Eva potuit, & debuit ſuper dubia præfata conſulere virum, qui erat datus in Magiſtrum totius poſteritatis, & ab ipſo addiſcere veritatem, & ſolutionem prædictorum dubiorum, quod dum non fecit, noluit veritatem ſcire, vt bene ageret, & ſic non vera probabilitate eſt vſa, ſed ignorantia culpabili, & vincibili, vnde ei imputatum eſt ad culpam comediſſe de ligno vetito. Scimus enim, quod vera probabilitas non habet locum, quando quis poteſt ſcire veritatem, & negligit eam addiſcere. Potuit ergo, & debuit Eva veritatem addiſcere, & noluit, & ſic ſuper hoc veram probabilitatem habere non potuit, ſed affectatam ignorantiā. Neque ſimiliter potuit excuſari probabiliter per hoc, quod præceptum non eſſet ei à Deo impoſitum: nam impoſitū fuit ei per Adamum, alias non dixiſſet ſerpenti: *De fructu vero ligni, quod eſt in medio Paradiſi præcepit nobis Deus ne comederemus*. Et ſimiliter, quando ſerpens ab ea interrogavit, cur præcepit vobis Deus? ipſa potuiſſet de facili reſpondere, non ita eſſe: quia ſibi tale præceptū non erat appoſitum, quod dum nō fecit, ſignū eſt, quod bene ſciebat, ſibi etiā tale præceptum fuiſſe impoſitum. De alijs autē dubijs debuit interrogare virum ſuum, & non præcipitare iudicium. Vnde ex iſto facto non probatur vſum veræ probabilitatis in praxi eſſe illicitum.

214 Secundo arguit ex facto Saulis, quod habetur Regum 1. c. 15. Primo notat Deū Exod. 17. Poſt victoriā portā adverſus Amalechitas à filijs Iſrael decreviſſe horum Populorum totale exterminium, huiuſque decreti iuſſiſſe memoriam haberi in Populo Iſraelitico, dum per Moiſem dixit: *Scribe hoc ob monumentum in libro & trade auribus Ioſue. Delebo memoriam Amalech de cœlo*. Notat ſecundo: Antiquitus Hebræos in ſcribendo non fuiſſe ſolitos, vti vocalibus, ſed ſolum cōſonantibus: verū quia compertum eſt ſæpius accidiſſe errare in attingenda vera interpretatione ſacri textus, adinvenerūt puncta, quæ ſuppoſita conſonantibus ſignificarent, qua voce verbum eſſet pronūciandum. Ita Sixtus Senenſis Bibliot. t. 1. lib. 3. Propter hanc rationem vbi noſtra Latina habet in ſupra dicto oraculo: *Delebo memoriam*. Hebræa antiqua habet זכר, & eſt verbum cōpoſitum tribus cōſonantibus, abſque vocalibus, quod ſi pronuncietur cū prima vocali facit *Zachar*, ſi pronuncietur cum ſecunda vocali facit *Xecher*, *Zachar*, ſignificat maſculum. *Xecher*, ſignificat memoriā. Illud igitur oraculum nō minus probabiliter poterat interpretari de delenda memoria, quā de delendis ſolis maſculis Amalechitarum. Quādo ergo Sauli præcepit Samuel: *Vade, & percute Amalech & demolire vniverſa eius, &c.* Conſideravit Saul hoc præceptum Samuelis non potuiſſe eſſe novū, nec diverſum ab oraculo divino, quod fuerat regiſtratum à Moiſe ad perpetuā rei memoriam Exodi loco citato, cumque poſſet benigne interpretari de ſolis maſculis delendis, probabiliter credidit ſatisfactum iri præcepto, ſi ſervatis pecoribus, alijſque rebus præcioſioribus, maſculos ſolos interfeciſſet. Ita Rabini aliqui apud Sixt. Senenſem loco citato, excuſant Saulem à tranſgreſsione divini mandati. Ego vero, inquit Mercorus, nō excuſo Saulem à peccato, ſed ex his infero ipſum ſaltem habuiſſe aliquam probabilitatem ſe non tranſgreſſurum Dei præceptum, in concurſu probabilioris oppoſitæ, quod eſſet trāſgreſſurus ſi funditus non evertiſſet perſonas, & res cunctas Amalechitarum.

Quæ

Quæ probabilitas poterat fulciri: quia ſi Saul ſervavit vivũ Agag, hoc fuit ad magnificentiã triũphi, propter gloriã Populi Dei, qui Rex poſt triumphum poterat occidi. Si ſervata ſunt peccora, hoc fuit ad immolandũ Deo pro gratiarum actione, nihil autẽ intererat hęc demoliri gladio, vel conſumere igne in altari in honorẽ Dei. Si ſervavit veſtes, & alia prætioſa videbatur hoc rationabiliter poſſe militibus concedi pro ſuis ſtipendijs, licet enim hoc expreſſe videatur adverſari verbis dicti præcepti, *Non concupiſces ex rebus ipſius aliquid*, tamen hæc vltima verba cum in noſtra vulgata ſint expuncta obello nõ habentur in textu Hæbreo. Igitur cum ea, quę prohibebantur in hoc præcepto non erant prohibita, quia mala, ſed ideo mala, quia prohibita, & huiuſmodi præcepta ſoleãt benigniorem interpretationem admittere, videtur Saulem habuiſſe aliqualem probabilitatem ita interpretandi præceptũ.

Quod autem Saul vſus ſit ac probabilitate, patet ex ſuis verbis excuſatorijs, quãdo fuit obiurgatus à Samuele de inobedientia, dum dixit: *Imo audiui vocẽ Domini, & ambulaui in via, per quã miſit me Dominus, & adduxi Agag, Regẽ Amalech. & Amalech interfeci. Tullit autem de præda Populus Oves, & Boves primicias eorum, quæ cæſa ſunt, vt immolet Deo ſuo in galgalis.* Ex hac tamen probabilitate Saul, nõ fuit excuſatus: ergo probabilitas non eſt recta regula morum.

215 Ad hoc argumentum dico, nõ habere locum veram probabilitatẽ, quæ excuſet à peccato, quãdo fit expreſſe cõtra legem. Factũ autẽ Saulis fuit contra expreſſam legem Dei promulgatam per Samuelem Sauli, & ſic non potuit factũ Saul probabiliter excuſari à peccato. Quod vt apppareat, audite legem promulgatam Sauli, per Samuelẽ, 1. Reg. 15 *Nunc ergo vade, & percute Amalech. & demolire vniuerſa eius. Non parcas ei, & non concupiſcas ex rebus ipſius aliquid; ſed interfice a viro, vſque ad mulierem, & parvulum, atque lactentem, Bovem, & Ovem, Camelũ, & Aſinum.* Hæc eſt littera legis. Modo audiamus factũ Saulis, ibidem: *Percuſitq; Saul Amalech ab Hevila, & apprehendit Agag, vivum omne autem vulgus interfecit in ore gladij, & pepercit Saul, & Populus Agag & optimis gregibus, ovium, & armẽtorum, & veſtibus, & arietibus, & vniuerſis, quæ pulcra erãt, nec voluerunt diſperdere ea, quidquid vero vile fuit, & reprobũ, hoc demoliti ſunt.* Hoc factũ Saulis, quod quantum ſe opponat legi Dei Sauli intimatę per Samuelem facile, quiſque videre poterit, & cognoſcere, quod excuſatio Saulis non fuit ita vere probabilis, quod ea vſus debuerit Saul liberari à peccato.

Inſuper addo, conſtare ex verbis Saulis ipſum in hoc ſuo facto non fuiſſe vſum illa probabilitate, ſed ſic operatum fuiſſe ex timore Populi. Sic enim Samuelis eum increpãti, dixit: *Peccavi, quia prævaricatus ſum ſermonem Domini, & verba tua, timens Populum, & obediens voci eorũ.* Itaque non recurrit ad ignorantiam, quę ſemper involvitur in vera probabilitate, ſed ad timorẽ Populi, ſpreto timore Domini. Non ergo bene ex facto Saulis reprobatur vſus vere probabilitatis.

216 Sed inſtat Mercorus dicens. Nõne magis probabilis eſt hæc interpretatio Saulis, quam dicere eſſe veniale veſci ovis, ac lacticinijs, abſque privilegio tẽpore quadrageſimæ? quam dicere licitũ eſſe inducere ad iurandum falſum cum, qui credit iurare verum? quã docere poſt centum annos legatarium nõ teneri abſolvendum perpetuum legatum pium? quia tempus centum annorum moraliter æquiparatur æternitati, & ſimilia, quę vt probabilia evulgantur in libris? eſt ergo admittendum interpretationẽ Saulis habuiſſe aliquam probabilitatem. Probabile enim eſt, quod eſt apparens verum; conſtat autem dictam interpretationem aliqualem apparentiã veritatis habuiſſe. Et dato, quod hæc probabilitas eſſet minima, ſaltem caſus eſt contra eos, qui dicunt tutum eſſe ſequi minus probabilẽ, minimum probabilitatis gradum habẽtem in concurſu probabilioris, vt dicit Paſqualigus de Electione opinionum, deciſ. 20. n. 7. & Breſſer. lib. 3. de Conſc. cap. 7. num. 27.

Sed reſp. In primis iſta obiecta nõ militare contra Nos, qui ſolum admittimus vſum licitum opinionis minus probabilis in concurſu probabilioris, quando minus probabilis eſt certo probabilis in praxi. Negamus tamen excuſationem primam Saulis vere fuiſſe probabilem, & potuiſſe reduci ad praxim, ſiquidem vt vidimus habebat directam oppoſitionem cum lege intimata per Samuelem Sauli, quod & comprobavimus

ex vera confeſsione Saulis, qui dum veritatem faſſus eſt, fatetur ſe prævaricaſſe verbum Domini, & verba Samuelis, non propter eã rationẽ, quã Mercorus audet affirmare eſſe probabilem, ſed propter timorem Populi. Quod autem refert de Paſqualigo, & Breſſer, ipſi ſe defendant, quia non ſtamus cum ipſis, ſi ipſi vellint quodlibet quomodocumque probabile poſſe eſſe regulam morum; ſed ſolum defenſamus in toto hoc noſtro opere opinionem de qua conſtat certo, & infallibiliter eſſe in praxi vere probabilem poſſe eſſe regulam morum. Cõtra, quod nihil probat Mercorus, hoc ſuo ſuadet argumento.

217 Tertio arguitur, ex facto Roboami, 3. Reg. cap. 12. Qui ſtatim, ac regnare cæpit poſt mortem Salomonis, rogatus à Populis vt à gravi more tributi allevarentur paululum; re conſultatione perpenſa, noluit acquieſcere voto Seniorum, qui perſuadebant in principio regiminis ei maxime expedire, ad captãdam ſubditorum benevolentiam, cum eis mitius ſegerere. Imo adhæſit cõſilio Iuvenum, qui ei oppoſitum ſuggerebant, nimirum debere Regem ab initio auſterum eſſe: nam Populi rigoribus aſſueti regiam authoritatem in maiori habent æſtimatione. Iuxta igitur conſilium Iuvenum Roboam, reſpondit Populo dura, & dixit: *Pater meus cecidit vos flagellis, ego autem cedam vos ſcorpionibus*, quare Populus Iſrael rebellavit. Propterea, reprehenditur Roboam à S. Scriptura, quod reliquerit votum Seniorum, & ſequutus ſit conſilium Iuvenum. Certe non eſt credibile conſilium illorum Iuvenum, non habuiſſe aliquam probabilitatem. Si ergo reprehenditur Roboam, quod elegerit conſilium minus probabile Iuvenum relicto probabiliori Seniorum in negotio regni temporalis; quanto dignior reprehenſione erit, qui relicta probabiliori, eligit minus probabilem in negotio animæ, & Regni cœleſtis.

Quod ſi dicatur, conſilium, cui adhæſit Roboam non fuiſſe ſatis probabile ex hoc, quod illud habuit ab adoleſcẽtibus: iſti enim cum experientia careant in conſilijs inutiliter adhibentur: propterea reprehenditur Roboam à S. Scriptura, his verbis: *Qui reliquit conſilium Seniorum quod dederant ei, & adhibuit adoleſcẽtes, qui nutriti fuerant cum eo, & aſsiſtebant illi.* Contra hoc facit Liranus dicẽs: *Hos conſiliarios appellari adoleſcentes, non ætate, ſed conſilio.* Cum enim Roboã, tunc cum regnare cępiſſet eſſet annorum 41, ſi iſti erant nutriti cum eo, oportuit ipſius Regis fuiſſe coetaneos.

218 Ad hoc argumentum, nego cõſilium cui adhæſit Roboam habuiſſe veram probabilitatem. Imo, dicam nõ habuiſſe ſpeciem boni in ordine ad finem habendi pacem cum ſubditis, qui enim non poterant ſufferre flagella Salomonis, tanti ac tam Magni Regis, quomodo poſſent ſufferre ſcorpiones Roboam, de quo nihil magnum didiſciſſent? quod, & voluit Lira, dum gloſſavit illos fuiſſe adoleſcentes non in ætate, ſed in conſiliando: quia ſic conſiliati ſunt, ac ſi eſſent Iuvenes inexperti, & inhabiles ad bene conſiliandum. Et quidem vt conſiliũ bonum ſit, vera ſaltem probabilitate, debet ſic loqui de præſentibus, quod præveniat inconvenientia, quæ ex eius praxi facile dignoſcitur poſſe evenire, quod non habuit præfatũ conſilium, & ſic nõ habuit ſpeciem boni, nec prudentis: vnde merito Roboã à S. Scriptura reprehenditur, quia tali conſilio adhæſit. Sicque ex facto Roboã, non probatur vſum opinionis minus probabilis in concurſu probabilioris eſſe illicitum, ſi ſupponatur opinionem minus probabilem vere eſſe in praxi probabilem.

219 Sed rogabis: *An pro licito vſu opinionis probabilis in concurſu probabilis, ſaltem oppoſitæ, poſsit adduci aliquod S. Scripturæ factum?* Communiter reſpondetur à Noſtris, quod ſic. Nam Danielis 10. refertur, quod Angelus Cuſtos Hæbreorum, contendebat cum Angelo Perſarum ſuper egreſſum, vel non egreſſum Hæbreorum à ſervitute Perſarum. Cuſtos Hæbreorum, qui ſolum attendebat, ad bonum ipſorum, Deum rogabat, vt Hæbrei liberarentur à præfata ſervitute. Cuſtos autem Perſarum, qui attendebat ad bonum eorum, rogabat Deum vt Hæbrei non egrederentur à Perſis: habebatq; vnuſquiſque ſuas rationes magni ponderis, quæ nõ poterant non producere in præfatis opinionibus veram probabilitatem. Pro Angelo Hæbreorũ, primo faciebat libertas eorum à ſervitute Perſarum. Secundo faciebat periculum magnum, cui ſe exponebant Hæbrei, ſi inter Idolatras Perſas permanerent: cum enim

enim eſſent proclivi ad Idola poſſet credi, quod de facili ex ſocietate cum Perſis fornicari cum Idolis didicerẽt. E contra pro ſententia Cuſtodis Perſarũ faciebat, quod Perſis promittebatur magnum bonum cõverſionis ad Deum verum ex ſocietate Hæbreorum. Hiſque rationibus probabiliter ducti, alter rogabat Deũ vt egrederẽtur, & alter rogabat Deum, vt non exirent à Perſis, neque in hoc aliqua offenſa fiebat ad Deum, ſed ſancte vnuſquiſque pro ſua parte contradictionis orabat: licitus ergo eſt vſus opinionis vere probabilis, etiam in concurſu ſuæ oppoſitæ, etiam vere probabilis.

220 Huic argumento ex hoc facto deſumpto, reſp. Mercorus, illas duas cõtradictorias vere fuiſſe probabiles, nulli tamen earũ probabiliter adhæſiſſe præfatos Angelos, nam quãdo advocatus defendit ſententiam ſui clientis contra aliũ advocatũ coram iudice, non dicitur adhærere ſententiæ probabili in concurſu ſui oppoſitę habentis probabilitatẽ; quia diffinitive hoc non iudicat, ſed expectat definitionem à iudice. Ita Angeli Hæbreorum, apud Deum rogabãt pro Hæbreorum libertate, & Angeli Perſarũ, rogabant, ne Hæbrei diſcederent, credentes Perſas, ex ipſorum converſatione ad cognitionem veri Dei poſſe pervenire, nullus tamen ipſorum diffinitive hoc volebat, ſed à Deo hoc expectabat. Ideo exemplum hoc, non facit ad rem de eligenda in agendis ſententia probabili, in concurſu ſuæ oppoſitæ.

Sed contra ſolutionem ſic inſto. Nam defacto Angelus Hæbreorum orabat Deum pro libertate Populi Hæbrei, & Angelus Perſarum orabat defacto pro detentione eorum apud Perſas; at præfate orationes habebant pro regula ſuę honeſtatis, opiniones probabiles oppoſitas; nam Angelus Hæbreorum orabat pro libertate Populi, ex hoc iudicio: *Conveniẽs eſt, quod Populus hic amplius, ſub captivitate non ſit.* Angelus autẽ Perſarũ orabat pro detentione Populi, nixus huic iudicio practico: *Non eſt conveniens, quod Populus tã cito exeat à ſervitute.* Quæ duo iudicia in praxi erant vere probabilia: ergo operabatur vnuſquiſque iuxta ſententiam probabilem: ergo ſequebatur eam in praxi; nam ſequela opinionis probabilis in praxi, non eſt aliud, quam operari iuxta eam.

Neque quod adducit M. Mercorus de Advocato aliquid valet. Nam licet non requiratur, quod vt advocatus alleget in favorẽ clientis teneat vt propriam opinionem clientis; tamen requiritur, quod formet iudicium determinatum de eo, quod prætenſio clientis ſit ſaltem probabiliter iuſta, alias non poterit iuſte in eius favorem allegare. Iudicabat ergo vnuſquiſque Angelus cauſam, quam agebat, vere eſſe probabilem, & ſecundum hoc iudicium vnuſquiſque operabatur. Vere ergo in praxi debetur ſequela opinionis vere probabilis.

Præterquam quod iſti Angeli non ſic operabantur, quaſi à ſuis clientibus ad hoc vocati: vnde non ſegerebãt proprie vt advocati, ſed vt Principes, & ſupremi gubernatores, alter Populi Dei, & alter Populi Perſarum: movebantur ergo ex proprijs cogitatibus, & proprijs vnuſcuiuſque iudicijs, & ſic operabãtur non ſequentes ſuorum clientũ probabiles opiniones, ſed vt vnuſquiſque ſequẽtes propriam ſuam, cui probabiliter adhærebãtur ad tempus, ideſt, quouſque Deus declararet veritatem. Poteſt ergo ex hoc facto ſatis probabiliter deduci licitum aſſenſum opinionis vere probabilis in concurſu ſuæ oppoſitæ, etiã probabilis.

§. II.

An vſus Probabilitatum aduerſetur oraculis Sacræ Scripturæ?

221 PARTEM affirmantem tenent probabilitatum Deſtructores. Et probãt primo ex illo Deuteronomij 26. *Hodie Dominus Deus præcepit tibi, vt facias mandata hæc, atque iudicia, vt cuſtodias, & impleas ex toto corde tuo, & ex tota anima tua*, ideſt, ex tota volũtate, *& ex toto intellectu*, ideſt, quantum vnuſquiſque, hic, & nunc poteſt, & ſcit. Ex quo textu habemus Deum ne dum dediſſe mandata, ſed etiam nobis præcepiſſe modum adimplendi ea, ſicuti atteſtatur Propheta Pſalm. 118. *Tu mandaſti mandata tua cuſtodiri nimis.* Modo ſit argumentum. Ille, qui ſequitur minus probabilem, quæ ſtat contra præceptum in cõcurſu probabilioris, quæ ſtat pro præcepto, non facit, quantum ſcit, & poteſt hic, & nunc, vt cuſtodiat divinum mandatum; ſcit enim magis conducere ad

obſervantiam divini præcepti ſequi probabiliorem, quam adhærere minus probabile: ergo ſequens minus probabilem in concurſu probabilioris, facit contra hoc Dei mandatum, quo præſcribitur modus adimplendi divina præcepta.

Secundo arguunt. Ex illo Eccleſiaſt. 37. *Ante omnia opera verbum verax præcedat te, omnem actum, conſilium ſtabile.* Vbi Ianſenius ait: *Conſilium ſtabile, ideſt, quo certis rationibus diſcas, ſive in te ipſo, ſeu ex aliorum conſilio facti tui rationem, ideo vocat conſilium ſtabile, quod firmis nititur rationibus, non enim omne verbum ſequendum eſt, ſed quod veritate fulcitur, & firmis rationibus.* Ex quibus fit argumentum. Minus probabilis in concurſu probabilioris, non poteſt dici, *Verbum verax*; nam ſimpliciter non poteſt dici verax, quod cognoſcitur poſſe, & aliter ſe habere, propter motiva vrgentiora oppoſitæ magis probabilis. Neque poteſt dici, *Verbum ſtabile*; quia minus probabilis non eſt fulcita veritate, ſed ſolum quadam apparentia veritatis, minuſque nititur firmis rationibus, motivum enim minus probabile in comparatione oppoſiti probabilioris, non poteſt dici firma ratio: ergo qui ſequitur opinionem minus probabilem in concurſu probabilioris, aperte facit contra adductum textum Eccleſiaſtici.

227 Tertio arguunt, ex illo Apoſtoli ad Theſalon. 5. *Omnia probate, quod bonum eſt tenete, ab omni ſpecie mali abſtinete vos.* Vbi Anſelmus, & Liranus: *Probate*, ideſt, *examinate.* S. Thomas, ideſt: *Quæ dubia ſunt, manifeſta enim examinatione non indigent.* Ex quibus deducitur primo, quod quando occurrit opinio minus probabilis, in cõcurſu probabilioris, quia tunc ſumus in dubio, quænam ex illis ſit vera, non poſſumus eam eligere ad opus, ſed neceſſarium eſt diſcutere prius, an ſit vera? donec enim cognoſcitur minus probabilis, & contra eam pugnare valida motiva oppoſitæ probabilioris, manet ſub dubio, an ſit vera? conſequenter non poteſt approbari vt bona, ſicuti Apoſtolus dicit: *Quod bonum eſt tenete.*

Secundo deducitur. Sententiam minus probabilem, quæ eſt contra præceptum, & dicit actum licere, in concurſu ſuæ oppoſitæ probabilioris habere magis ſpeciem mali, quam boni: nam quanto ſua oppoſita magis apparet vera, tanto hæc minus probabilis apparet falſa, apparentia enim veritatis commenſuratur à probabilitate: ergo à minus probabili abſtinendum erit ſecundum præceptum Apoſt. qui ait: *Ab omni ſpecie mali abſtinete vos.* Multis alijs hijs ſimilibus impugnat Merenda in ſuo opere, de conſilio noſtram opinionem, ſed ſolutio eorũ, erit iſtorum ſolutio.

228 Tenemus ergo conſtanter vſum opinionis minus probabilis non opponi Oraculis S. Scripturæ. Patebit hoc ex ſolutione argumentorum factorum. Ad primum ergo, diſt. Ant. Si minus probabilis ſit certo probabilis in praxi, nego Ant. Si ſit quomodocumque probabilis, tranſ. Antecedens, & nego Conſequẽtiam. Itaque, vt millies adnotavi, ſi eſt dubium de lege Dei, vel de obligatione eius, debemus facere, quod poſſumus, & ſcimus intra debitum: vnde dum veritatem clare invenire non poſſumus, tenemur ad operandum iuxta id, quod novimus eſſe vere in praxi probabile, quod contra legem Dei non ſit: vnde ſi operamur ſecundum id, quod iudicamus non eſſe certo, & evidenter in praxi probabile, peccamus, ad probabilius non tenemur. Tum: quia non tenemur ad operandum perfectiori modo, ſed ad operãdum perfecte, ideſt, id, quod prudens ratio eligit operandum. Tunc: quia ſemel ſuppoſito in minus probabili vera, & certa ratio probabilitatis in praxi, ratio probabilioris parum addit, ad quam parvam additionem non tenemur. Textus autem adducti in hoc primo argumento, debẽt intelligi non in dubio legis, ſed in manifeſto, ideſt, quando clare conſtat de lege, vel ſic eſt probabile adeſſe legem, vel inſtare obligationem, quod de oppoſito nõ habeatur vera probabilitas in praxi. Nec eſt verum, quod modus obſervandi meliori modo, quo quis poteſt, & ſcit, cadat ſub præcepto, cum vere adimpleamus præcepta etiamſi ex malo fine operemur. Qui enim tenetur dare eleemoſinã, & dat ex innani gloria, vere præceptum adimplet, quod non adimpleret, ſi teneretur non ſolum ad ſubſtantiam, ſed etiam admodum adimpletionis.

229 Ad ſecundum admitto. Quod habetur in textu, & in Ianſenij explicatione. Et ad argumentum, dico, quod ſi ſolum ſit probabile legem Dei inſta-

inſtare, & obligare, pro nulla parte contradictionis haberi poteſt verbum verax abſolute, ſed tantum probabiliter, neque conſilium ſtabile circa veritatem obiecti: poſſunt autem hæc duo locum habere circa operationem, de eo, quod qui operatur ſequendo opinionem vere in praxi probabilem, ſecutus ſit de ſua operatione ſine peccato, ſuper quod, & poteſt habere conſilium ſtabile: ſiquidem apud Nos hoc conſilium eſt firmum certum, & ſtabile, quod qui in operando ſequitur ſuam opinionem, certo in praxi probabile, non peccat. Et ad id, quod dicitur, quod minus probabile non fulcitur veritate, ſed ſola apparentia veritatis. Dico, hoc non obſtare rectitudini operationis: quia etiam magis probabile non fulcitur veritate, ſed ſola apparentia veritatis: vnde ſolum differunt pęnes maiorem, vel minorem apparentiam veritatis, ad quod ſequendum nulla lege tenemur, ſed ſolum ex conſilio.

230 Ad tertium, concedo totum, quod habetur in textu: vnde, quando occurrit dubium ſuper legem Dei debemus ſtricte examinare, & inquirere veritatem, quod ſi hanc invenire non poſsimus, debemus inquirere de certa, & conſtante probabilitate, & dum hanc invenerimus, convenire vtrique extremo contradictionis, in vtroque etiam inveniemus ſpeciem boni in praxi licite ſequendi; quamvis aliqua adſit differentia accidentalis alicuius confirmationis, ratione cuius alterum extremum dicitur probabilius; debemus inſuper ſolvere omnia motiva eius, quod ſtat pro lege, & his adhibitis ſatisfit textui adducto.

Vnde ad primum illatum dicimus, quod licet non inveniatur de opinione, quod ſit vera; tamen ſi invenitur, quod vere in praxi ſit probabilis invenitur habere ſpeciem boni: vnde poſſumus illam amplecti iuxta mentem Pauli, quod bonum eſt tenete. Ad ſecundum illatum dico, quod ſi minus probabilis, ſit certo vere in praxi probabilis, quoad ſubſtãtiam non minus apparet bona, quam oppoſita, quæ dicitur probabilior; nam ſuppoſito, quod vtraque ſit certo probabilis, nõ admittimus probabiliorem ſubſtantialiter, ſed ſolum accidentaliter, quod parum refert, cum enim conſtet de vtroque extremo, quod vere probabile in praxi ſit, vere conſtat poſſe vtrumque prudenter amplecti, & iuxta vtrũque eſſe licitum operari. Maior autem probabilitas accidentalis, non obligat ad ſui ſequelam, ſed conſiliat in operante maiorem perfectionem.

231 Sed rogabis, *An noſtra concluſio habeat in ſui fauorem aliqua Sacræ Paginæ oracula?* Communiter reſpondent Noſtri, quod ſic. Nam Math. 11. habetur: *Iugum meum ſuave eſt, & onus meum leve.* Et Epiſtola 1. Ioannis cap. 5. *Mandata eius gravia non ſunt.* Et Proverb. 4. *Duxi te per ſemitas æquitatis; quam cũ ingreſſus fueris non arctabuntur greſſus tui.* Et Apoſt. ad Galat. 4. *Cum non ſumus filij ancillæ, ſed liberæ, qua libertate nocẽvit nos dominus.* Et Iacobi 1. *Qui perſpexit in lege perfecta libertatis.* In quibus locis habetur nos, non ſemper duci ipſo rigore iuſtitiæ, ſed aliquando gubernari æquitate: quod componit noſtra ſententia: nam ſi lex fuerit expreſſa, vel eius obligatio, aut ſi ſaltem ita fuerit clara, quod non relinquat veram probabilitatem de oppoſito, debemus ex vigore iuſtitiæ legem implere. Si autem lex, vel eius obligatio nõ ita clareſcat, quod in eius oppoſito, quod favet libertati veram probabilitatem in praxi relinquat, tunc gubernari debemus, non iuſtitia, ſed æquitate, de qua prudentia iudicat.

Huic enim legis iugum non eſt ſuave, quia niſi ſit certitudo legis, ſaltem moralis, non obligat nos ad portandum iugum eius. Sic mandata eius gravia non ſunt: quia ſi adſit vera probabilitas de oppoſito, non obligant. Hinc maiori cũ proprietate, ſumus filij liberę, non ancillæ: quia ſaltem aliquando poſſumus licite operari non conformando nos cum lege. Itaque lex Chriſti non dicitur ſuavis, quia præcepta eius ſuavia, & levia ſint, & facilia adimpleri; cum habeamus ex Matheo: *Iota vnum non præteribit à lege.* Et habeamus in præcepto inimicos noſtros diligere, & odio habere etiam, vſque ad animas noſtras: dicuntur ergo ſuavia, quia ſicut vere iſta cognita tenemur ea ex iuſtitia adimplere; ita non clare cognita non obligant nos ad ſui obſervantiam, ſed poſſumus probabiliter ad oppoſitum extremum declinare. Et licet charitatem habenti, omnia facilia ſint, & hac de cauſa poſsint dici iugum ſuave, & mandata eius non grauia; tamẽ non eſt inconveniens, quod alio titulo

ſua-

ſuavia, & non gravia dicantur: videlicet, quia non obligant niſi clare, & expreſſe cognoſcantur, vel niſi ita cognoſcantur, quod non relinquant probabilem ſententiam de eo, quod non obligant.

§. III.

Vtrum vſus probabilitatis aduerſetur doctrinæ Angelici Doctoris.

232 VSVM probabilitatum, modo à nobis explicatum, eſſe licitum, adverſari veræ doctrinę D. Thom. mordicus defendunt inimici probabilitatum. Pro quo primo adducunt textum ex Quodlib. 8. art. 13. vbi ex profeſſo quærit: *An quando ſunt diuerſæ opiniones de aliquo facto, ille, qui ſequitur minus tutam, peccet?* Et reſpondet: *Duobus modis aliquis obligatur ad peccatum. Vno modo faciendo contra legem: vt cum aliquis fornicatur. Alio modo faciendo contra conſcientiam, & ſi non ſit contra legem, vt ſi conſcientia dicter alicui, quod leuare feſtucam de terra ſit peccatum. Ex conſcientia enim obligatur ad peccatum aliquis, ſeu habeat certam fidem de contrario eius, quod agit, ſiue etiam habeat opinionem cum aliqua dubitatione. Illud autem, quod agitur contra legem ſemper eſt malum, nec excuſatur per hoc, quod eſt ſecundum conſcientiã ſimiliter, quod eſt contra conſcientiam eſt malum, quamvis non ſit contra legem, quod autem non eſt contra legem, nec contra conſciẽtia non poteſt eſſe peccatum.*

In qua doctrina primo obſervãtur, illa verba: *Ex conſcientia obligatur aliquis ad peccatum ſiue habeat certam fidem de contrario, quod agit, ſiue habeat opinionem cum aliqua dubitatione.* Ex quibus licet inferre ſic. Quando in intellectu operantis ſimul concurrit opinio probabilis negans actũ eſſe licitum, cum minus probabili oppoſita, quam ipſe ſequitur, tunc operans habet opinionem, cum aliqua dubitatione de contrario eius, quod agit: ergo peccat ſi agit contra talem opinionẽ magis probabilem, ſequendo minus probabilem: ergo ſecundum D. Th. peccat, qui minus probabilem ſequitur in conſpectu probabilioris.

Secundo obſervantur, illa verba: *Quod autem agitur contra legem ſemper eſt malum, nec excuſatur per hoc, quod eſt ſecundum conſcientiam.* Etenim cum hæc doctrina videatur Adverſari D. Thom. ſupra quæſt. 19. art. 6. vbi docet Conſcientiam erroneam excuſare, quando error procedit ex ignorantia invincibili. Hæc propoſitio, quam habet in hoc textu non eſt accipienda vt abſolute, & vniverſaliter vera, ſed interpretanda eſt iuxta ſubiectam materiam, ſecundum ſcilicet, quod poſtulat titulus quæſiti. Debet ergo ſic explicari, quãdo ſunt diverſæ opiniones circa aliquam ſententiam, & aliquis adhæret vni ex illis, & illam ſequitur in praxi, ſi contingat hanc opinionẽ eſſe contra legem Dei, ſemper peccat, nec excuſatur, etiamſi id, quod agit ſit ſecundum conſcientiam, ideſt, ſecundum conſcientiam opinativam, & probabilem, nam in alio ſenſu falſum eſt, quod conſcientia erronea certa, ideſt, quæ nihil ſuſpicatur de errore, non excuſet. Ex hac igitur propoſitione ſane intellecta, & in ſenſu in quo poteſt eſſe vera, & ad propoſitũ huius articuli, colligitur mentem D. Thom. eſſe eum peccare, qui ſequitur probabilem in concurſu ſuæ oppoſitæ, quia non excuſatur ſi contingat errare, & facere contra legem.

233 Secundo D. Thom. reſolvit quæſitum, quatuor reſponſionibus. Prima eſt. Dicendum eſt, quod *Quando ſunt duæ opiniones contrariæ de eodem, oportet alteram eſſe veram, & alteram eſſe falſam. Aut ergo ille, qui facit contra opinionẽ Magiſtrorum, vtpote habendum plures præbendas facit contra veram opinionem, & ſic cum faciat contra legem Dei, non excuſatur à peccato, quamvis non faciat contra conſcientiam, ſic enim contra legem Dei facit.* Sit caſus. Sunt opiniones Magiſtrorum diverſæ, an ſit licitũ habere plures præbendas? & vtraque ſupponitur probabilis; opinio enim nõ eſt, niſi de obiecto probabili: ergo opinio negans licitum eſſe habere plures præbendas, eſt tutior; quia omni caret periculo peccandi. Supponitur viterius: quod opinio magis tuta, & negans ſit vera à parte rei, & oppoſita ſit falſa. Quæritur in hoc caſu, an peccet, qui habet plures præbendas, ex hoc, quod facit contra opinionem Magiſtrorum magis tutam? Reſp. S. D. cum iſte faciat contra legem Dei, non excuſatur à peccato. Si enim reſponſiones in corpore articuli, debent congruere titulo quæſtionis, non poteſt aliter explicari quæſitum, vt ita ei adeptetur reſolutio,

ex

ex qua aperte conſtat S. Thomam adverſari his, qui contendunt in tali caſu, habentem plures præbendas excuſari à peccato, ex hoc, quod ſequitur opinionem probabilem, licet minus tutam.

334 Secunda reſponſio D. Th. *Aut illa opinio non eſt vera, ſed magis contraria quam iſte ſequitur, ita, quod vere liceat habere plures præbendas, & tunc diſtinguendum eſt: quia aut talis habet conſcientiam de contrario, & ſic item peccat contra conſcientiam faciens, quamvis non cõtra legem.* Sit caſus. Sunt opiniones contrariæ, an ſit licitũ Clerico habere plures præbendas? affirmativa eſt vera à parte rei, & negativa falſa. Quidam Clericus adhæret negativæ, & putat, quod ſit vera; quæritur, an Clerico liceat ſequi affirmativam, & habere plures præbendas? Reſp. S. D. Clericũ in tali caſu peccare, habendo plures præbendas, & facere cõtra conſcientiam, quamvis non contra legem.

335 Tertia reſponſio S. Doct. *Aut non habet conſcientiam de contrario, ſed certitudinem, ſed tamen in quandam dubietatem inducitur, ex contrarietate opinionum & ſic ſi manente tali dubietate plures præbendas habet, periculo ſe cõmittit, & proculdubio peccat, vtpote magis amans beneficium temporale, quam propriam ſalutẽ.* Eſt caſus. Sunt opiniones oppoſitæ, an liceat habere plures præbendas? affirmativa à parte rei eſt vera, & negativa eſt falſa. Clericus quidem habet certitudinem de affirmativa, ſcilicet, quod licitum eſt habere plures præbendas, tamen facta reflexione, ſuper Magiſtrorum authoritate, qui tenent oppoſitam opinionem, inducitur in quandam dubitationem. Ita enim diſcurrit. Quomodo evidẽter ego cognoſco hanc veritatem, quam tot viri docti non perceperunt? ſi vera eſſet iſta mea ſententia affirmativa, quam ego credo veram, non videtur veroſimile tot viros doctos latuiſſe: fortaſſe ego decipior deducendo eam ex ſuis principijs. Durante ergo tali dubitatione in mente Clerici, quæritur an peccet habendo plures præbendas? Reſp. S. D. Clericus in tali caſu proculdubio peccat, quia cõmittit ſe periculo, vtpote magis amans beneficium temporale, quam propriam ſalutem.

336 Quarta reſponſio: *Aut ex contrarijs opinionibus in nullam dubietatem inducitur, & ſic nõ ſe committit diſcrimini, & nõ peccat.* Sit caſus. Sunt opiniones diverſæ, an ſit licitum habere plures præbendas? affirmativa eſt vera à parte rei, & de ea Clericus habet certitudinem, & quamvis contra hanc ſententiam ſit authoritatis Magiſtrorum, ex oppoſito opinantium, tamen Clericus firmiter, etiam practice adhæret ſuæ ſententiæ, nec inducitur in aliquam dubitationem, quæritur, an Clericus in hoc caſu peccet habendo plures præbendas? Reſp. S. Doct. Clericum in hoc caſu non ſe committere diſcrimini, nec peccare. Ex qua reſponſione clariſsime conſtat mentem D. Thom. eſſe, in concurſu opinionum, ſententiam affirmantem actum eſſe licitum, non poſſe abſque peccato ſequi, niſi ſit certa, & careat omni dubitatione, quæ oriri poteſt ex opinione oppoſita, conſequenter aperte eſt contra mentem D. Thom. affirmare non eſſe peccatum ſequi minus probabilem, aſſerentem actũ eſſe licitum in concurſu ſuæ oppoſitæ probabilioris. Numquam enim minus probabilis, in concurſu probabilioris, poteſt dici certa abſque vlla dubietate.

337 His congruunt ea, quæ S. Doct. habet Quodlib. 9. art. 15. vbi quærit: *An ſit peccatum mortale habere plures præbẽdas, abſque diſpenſatione?* Reſp. *Omnis quæſtio, vbi de peccato agitur, niſi expreſſe veritas habeatur periculoſe determinatur; quia error, quod non creditur eſſe peccatum morale, quod eſt peccatum mortale, conſcientiam non excuſat à toto, licet forte à tanto. Præcipue autem periculoſum eſt, vbi veritas ambigua eſt, quod in hac quæſtione accidit, quia Theologi, Theologis, & Iuriſtæ Iuriſtis inveniuntur contraria ſentire.* Ex quibus fit argumentum. Secundum S. D. error non excuſat à toto, quando eſt ambiguitas opinionum; ſed quando occurret minus probabilis, in concurſu probabilioris, tunc eſt ambiguitas opinionum: ergo ſi contingat errare, & facere contra præceptum, ſequendo minus probabilem, aſſerentem actum eſſe licitum, relicta probabiliori oppoſita, ſecundum S. D. conſcientia non excuſabit à toto.

Vlterius, ex eodem textu fit argumentum. Si quando occurrunt contrariæ opiniones, ambæ probabiles circa aliquam ſententiam, licitum eſſet, quamlibet ſequi (vt Nos dicimus) & hoc eſſet iuxta mentem S. D. facile ipſe potuiſſet, abſ-

abſque periculo determinare hãc quæſtionem, & dicere, ex hoc, quod opinio, tam affirmativa, quam negativa de habendis pluribus præbendis eſt probabilis, dum vtrinque habet Theologos, & Iuriſtas, vtraque tuto poteſt ſequi, ſicuti ita abſque ſcrupulo Recentes ſcripturas caſuum conſcientiæ determinant morales quæſtiones, ſed non ſic determinat S. Doctor, vt patet in textu. Iſte ergo modus determinandi quæſtiones ambiguas ob contrarietatem opinionum admittendi vſum ſententiæ probabilis, vel minus probabilis, aſſerentis actum eſſe licitum, relicta probabili, vel probabiliori oppoſita nullo modo congruere poteſt menti, & doctrinæ S.D.

338 His præſumit Inquiſitor Mercorus ſe reportare triũphum, & palmam contra Probabiliſtas, dum ſibi ſuadet S. Doctorem in ea fuiſſe opinione, quæ non admittit vſum licitum opinionis vere probabilis. Sed ſi verũ eſt, quod opinio oppoſita Magiſtrorum, facit dubitare diſcipulum, neſcio, quam ob cauſam Neotericus iſte, non dubitaverit de hac ſua nova ſententia, videns Illuſtriſſimos Thomiſtas Magiſtros noſtros, nempe Bañez, Medinam, Sotum, Ioannem à S. Thom. Serram, Martinez, & in numeros alios, qui Thomiſticam doctrinã ſuis illuſtrarunt ſcriptis, & veram mentem D. Th. tradidere poſteris, tenere oppoſitum, quod non docuiſſent, ſi contra Div. Thom. eſſe ſenſiſſent.

Sed reſp. Nullum ex his Thomiſtis docuiſſe oppoſitum. Hoc meo videri eſt in luce meridiana cæcutire. Videantur eorum ſcripta, & veritas apparebit. Sed reſpondeamus ad ſingula, quæ objicit. Adducit ergo primo articulum 13. D. Tho. in Quodlibeto 8. & dicit ibi quærere D. Thom. *An quando ſunt diuerſæ opiniones de aliquo facto, ille, qui ſequitur minus tutã peccet?* Quod tale D. Thom. non inquirit, ſed ſolum inquirit: *Vtrum ille, qui habet plures præbendas peccet?* Hoc, & non aliud quærit. Vnde falſitatis convincitur hic Caſuiſta circa titulum articuli.

339 Deinde, reſp. D. Th. Duobus modis aliquis ad peccatum obligatur. Vno modo faciendo contra legem. Hæc propoſitio, vt vera ſit, debet intelligi de faciente contra legem ſciente, & prudente formaliter, vel virtualiter legem, vel legis obligationem. Nam ſi facta, & adhibita diligentia ſuper hoc non invenerit legem, vel obligationem legis, contra omnes Theologos eſt aſſerere facientẽ contra legem, peccare. Ideo enim lex vt obliget, debet indiſpenſabiliter promulgari, & intimari, vt innoteſcat, & requiritur, quod innoteſcat, vt obliget. Cumque ille, qui ſequitur opinionẽ certo in praxi probabilem, adhibuerit diligentiam humano modo poſsibilẽ pro invenienda lege, vel obligatione legis, & non invenerit, dato, quod in re contra legem faciat, voluntarius non facit: quia vbi non eſt inventio veritatis, nequit aliquis ſic agere contra legem voluntarius, vt peccet. Vnde D. Th. appoſuit exemplum in eo, qui fornicatur; quia nullus eſt, qui ignoret fornicationem eſſe contra legem Dei. Proſequitur D. Thom. *Alio modo faciendo contra conſcientiam, & ſi non ſit contra legem, vt ſi conſcientia dictat, quod leuare feſtucam de terra ſit peccatum mortale.* Quod ſine controverſia verum eſt.

340 Proſequitur D. Thom. *Ex conſcientia autem obligatur aliquis ad peccatum, ſiue habeat certã fidem, de contrario eius, ſiue etiam habeat opinionem, cum aliqua dubitatione.* Quæ vltima verba debent intelligi de dubitatione in praxi, vtpote quando ſe acingit ad operãdum, & cum fundamento maximo dubitat, an recte, ideſt, ſine peccato, poſsit operari? In quo non comprehenditur ille, qui operatur ſequens opinionem vere probabilem in praxi, quæ ex hoc talis dicitur (vt ſupra vidimus) quia ſine peccato, quis ſcit ſe poſſe operari, vt ſiquis certus ſit, quod baptizare in nomine Genitoris, Geniti, & Procedentis ſit ſpeculative verum, tamen videns hoc eſſe contra conſuetudinẽ Eccleſiæ, ſic baptizare in praxi, dubitat de licito vſu talis formæ, tũc ſi baptizet, peccat; quia non ſecurus de ſua operatione, ſine peccato operatur.

Proſequitur D. Thom. *Illud autem, quod agitur contra legem, ſemper eſt malum, nec excuſatur per hoc, quod eſt ſecundũ conſcientiam.* Quæ propoſitio, vt vera ſit debet intelligi de eo, qui de facto ignorat legẽ culpabiliter, ideſt, de eo, qui noluit intelligere, vt benefaceret. In hoc enim habetur operatio conformis ſuæ conſcientiæ, ſed culpabilis, quia noluit ſcire quidquam de lege, cum tamen ad hoc eſſet

eſſet obligatus: vnde ſic operans quamvis ſecundum ſuam conſcientiam operetur, contra legem, inexcuſabiliter operatur. Quia defectus ſcientiæ fuit illi voluntarius, cui non eſt ſimilis ille, qui adhibita diligentia debita ſuper legem, & ſuper obligationem eius, & non invẽta, ſequitur ſententiam in praxi certo probabilem; nam huic defectus vere, ſcientiæ legis, vel obligationis eius non eſt voluntarius; quia licet cognoverit probabile eſſe, adeſſe legem, vel eius obligationem, dum tamen oppoſitum vere in praxi eſt probabile, nulla lege tenetur ad ſequelam eius.

Proſequitur D. Thom. *Et ſimiliter, quod eſt contra conſcientiam ſemper eſt malum, quamuis non ſit contra legem.* Hæc doctrina certiſsima eſt, nec in aliquo noſtram ſententiam offendit. Proſequitur D. Thom. *Quod autem nec contra conſcientiam eſt, nec contra legem, non poteſt eſſe peccatum.* Quod etiam veriſsimum eſt.

341 His præſuppoſitis procedit D. Thom ad reſolutionem articuli, dicens: *Dicendum eſt ergo, quod quãdo ſunt duæ opiniones contrariæ de eodem, oportet eſſe alterã veram, & alteram falſam. Aut ergo ille, qui facit contra opinionem Magiſtrorum vtpote habendo plures præbendas, facit contra veram opinionem, & ſic cum faciat contra legem Dei, non excuſat à peccato, quamuis non faciat contra conſcientiam.* Quod vt verum ſit, debet intelligi iuxta nobis notata, nempe, de illo, qui non adhiberit diligentiam, quam debebat adhibere ſuper veram inventionem veritatis, nempe, legis, vel obligationis eius; aliomodo propoſitio falſiſsima eſt, & contra ipſum D. Thom. ſupr. q. 19. ar. 5. Falſiſsimum enim eſt dicere, quod ille, qui adhibuit diligentiam, vt ſciret veritatem, legem, vel eius obligationem, & non inveniens, contra legem operatur inexcuſabiliter peccet. Vnde hæc pars reſolutionis, non eſt contra Nos, qui tantum admittimus licitum eſſe vſum opinionis vere probabilis, quando adhibetur debita diligentia, ad ſciendum de lege, vel de obligatione eius.

Proſequitur D. Thom. *Aut illa opinio non eſt vera, ſed magis contraria, quam iſte ſequitur, ita, quod vere licet habere plures præbendas, & tunc diſtinguendum eſt, quia aut talis habet conſcientiam de contrario, & ſic itterum peccat contra conſcientiam faciens, quamuis non contra legem; aut non habet conſcientiam de contrario, ſed certitudinem, ſed tamen in quandam dubitationem inducitur ex contrarietate opinionum, & ſic, ſi manente tali dubitatione plures præbendas habeat, periculo ſe committit, & ſic, proculdubio peccat magis amans beneficium temporale, quam propriam ſalutem.*

Hæc verba, difficilia viſa ſunt pluribus, non valentibus componere certitudinem, cum dubitatione. Sed profecto difficultate carẽt, ſi ad diverſa inſpiciamus. Alia enim eſt conſideratio obiecti ſecundum ſe, & alia in praxi, in qua occurrunt difficultates ex aliquibus circunſtantijs occurrentibus. Sicut è contra, poteſt haberi dubium de re, ſecundũ ſe ſumpta, & habere certitudinem de praxi eius, ob occurrentiam alicuius circunſtantiæ. V. g. dubium eſt inter Theologos de eo: An poſsit quis valide baptizari ex aqua de ſale? Et tamen ſi adſit circunſtantia neceſsitatis, videlicet, ſi infans moriatur ſine baptiſmo, niſi ex aqua de ſale baptizetur, certum eſt in praxi debere baptizari, ſi alterius aquæ non adſit copia. Sic è contra. De hac forma ſecundum ſe conſideratа: *Ego te baptizo in nomine Genitoris, Geniti, & Procedentis*, poteſt haberi certitudo, quod ſit valida; & tamen veniendo ad praxim, reditur in practicabilis, ex oppoſitione cum cõſuetudine Eccleſiæ, quæ nunquam conſuevit tali forma baptizare. Sic ſimiliter poteſt quis habere aliquam rationem, quæ ſibi videatur certa opinio, quæ docet licere habere plures prębendas, & tamen videns Magiſtros ſuos tenere oppoſitum, poteſt in praxi dubitare de licito vſu talis opinionis, & tunc ſi cum tali dubietate in praxi, plures habeat præbendas, abſque dubio peccabit; quia in praxi operatur ex cõſcientia dubia. Sed hoc in nullo offendit noſtram ſententiam, quæ ſolum docet vſum opinionis vere in praxi probabilis, eſſe licitum, vbi non admittitur dubietas circa licitam operationem, ſed habetur certitudo infallibilis de operatione ſine peccato.

342 Tandem concludit D. Angelicus: *Aut ex contrarijs opinionibus, in nullam dubitationem inducitur, & ſic non committit ſe diſcrimini, & peccat.* Quibus meo vi-

videri docet licitum vſum opinionis probabilis. Docemus enim, quod quando opinio, quæ favet libertati, certo eſt probabilis in praxi, ex contrarietate ſpeculativa opinionum, non inducitur quis ad dubitandum in praxi ſit ne licitus, vel non, vſus talis opinionis? Sed habetur omnimoda certitudo, de eo, quod licet iuxta talem opinionem operari. Vnde merito ex littera huius articuli ſane intellecta, colligitur licitum eſſe vſum opinionis in praxi certo probabilis, ſicut colligunt Thomiſtæ Antiqui, & Ioannes à S. Thom. cum pluribus alijs maioris litteraturæ authoribus.

Ex quibus conſtare poterit de ſiniſtra intelligentia huius litteræ, quæ ſupra recitata eſt ex M. Mercoro. Sed diſcurro iterum per ſingula. Etenim illa prima verba: *Ex conſcientia obligatur aliquis ad peccatum, ſiue habeat certam fidem de contrario, ſiue habeat opinionem cum aliqua dubitatione* quibus vult, requirere S. D. ad rectam operationem certitudinem excludentem omnem dubitationem, tam ſpeculativam, quam practicam, quod probavimus eſſe falſum, dum diximus ſolum velle S. D. peccare contra conſcientiam, illum, qui in praxi dubitat de ſua ſine peccato operatione, & cum tali dubio operatur. Itaque eſto ſpeculative dubitet de obiecto opinionis, an ſit verum, vel falſum? Dum tamen in praxi non dubitat ſe licite operari, nixus illi quaſi principio, quod, qui vtitur opinione vere in praxi probabili, non peccat, ſine peccato operabitur.

Similiter ſiniſtre interpretatur illa verba, *Quod autem agitur contra legem, ſemper eſt malum, nec excuſatur, per hoc, quod eſt ſecundum cõſcientiã.* Quæ ſic interpretatur, dicens: Quando ſunt diverſæ opiniones circa aliquam ſententiam, & aliquis adhæret vni ex illis, & illam ſequitur in praxi, ſi contingat hanc opinionem, quam ſequitur eſſe contra legem Dei, ſemper peccatur, nec excuſatur. Quod probavimus eſſe falſiſsimum, ſed debere intelligi cum limitatione, videlicet, de eo, cui eſt voluntarium, ſive formaliter, ſive interpretative operari contra legem. Iam autem ille, qui proſcienda lege, vel eius obligatio adhibuit diligentiam debitam, & non inveniens, ſequitur opinionem in praxi vere probabilem, non eſt ex illis, quibus voluntariũ eſt operari cõtra legem, nec formaliter, nec virtualiter. Siniſtra eſt ergo interpretatio talis propoſitionis dum vniverſaliter, & ſine adducta limitatione intelligitur dictari à D. Thom. Ex quo etiam patet falſam eſſe intelligentiã D. Thom. circa primam reſponſionem; quia eſt doctrinæ datæ applicatio, quæ probata eſt falſa.

343 In ſecunda etiam reſponſione falſo interpretatur S. D. circa illa verba: *Aut talis habet conſcientiam de contrario, & ſic item peccat contra conſcientiam faciens, quamvis non contra legem.* Quæ verba perperam interpretatur Mercorus, dicens: Velle D. Thom. quod ille, qui probabiliter adhæret opinioni negativæ de licito vſu habendi plures præbendas, ſi tamen in praxi vtatur affirmativa, plures præbendas habendo, peccat, faciens contra conſcientiam tantum opinativam. Quod non debere ſic intelligi, ſupra probavimus, dum diximus, poſſe eundem intellectum probabiliter adhærere vtrique contradictorio ſpeculative; licet in praxi alterum eorum poſsit ſequi. Vnde legitima interpretatio D. Thom. debet eſſe hæc. Quando ille, qui adhæret negativæ, non iudicat affirmativam eſſe vere in praxi probabilem, immò, ſic negativæ adhæret, quod iudicet poſitive in praxi non eſſe probabilem, tunc enim tantum habendo plures prębendas, contra conſcientiam facit. Quando autem vtrumque contradictorium iudicat in praxi vere eſſe probabile, tunc poteſt ſpeculative adhærere negativæ ſententiæ, & in praxi eligere affirmativam habendo in re plures præbendas, ſine eo, quod contra conſcientiam faciat; quia tunc in ordine ad operandum, non vtitur ſententia negativa, ſed afirmativa, quam tantum ad opus applicat: vnde licet habendo plures præbendas, faciat contra ſcientiam, non tamen facit contra conſcientiam, & ſic, nihil concluditur contra nos.

Ex quo colligitur errare etiam circa tertiam reſponſionem, ad illa verba: *Et ſic ſi manente tali dubietate plures præbendas habet periculo ſe committit, & proculdubio peccat.* Quæ interpretatur de quælibet dubietate, ſive ſpeculativa, quæ eſt circa obiectum, ſive de practica, quæ eſt circa operationem. Quod falſiſsimum

mum eſt. Nam ſi ipſe iudicet in praxi ſententiam affirmativam vere in praxi eſſe probabilem, & ſine dubitatione de hoc operetur, habendo plures præbendas, hic nulli ſe committit periculo; quāvis ſpeculative probabiliter teneat oppoſitum, & dubitet ſpeculative de veritate opinionis affirmativæ. Quod ſi in praxi dubitet de licito vſu operationis iuxta ſententiam affirmativam, tunc cōmittit ſe periculo, & peccat, quod ſolum vult D. Thom. Quod patet. Nam D. Th. componit certitudinem de vno, cum dubietate de oppoſito, quæ falſa ſunt intra puram ſpeculationem, & falſa ſunt intra puram praxim, & ſolum poſſunt habere veritatem, ſi certitudo ſit ſpeculativa, & dubietas ſit de licito vſu operationis.

344 Nec contra hoc aliquid valet, quod M. Mercorus obijcit, nempe, quod ſi conceditur, quam certum ſpeculative de parte contradictionis, quæ favet libertati, poſſe induci in dubium practicum ob oppoſitam authoritatem Magiſtrorum, eo magis cōcedi debet, quam poſſe induci in dubium practicum, quando pars, quæ favet libertati, non eſt ſibi certa; imò ſibi eſt minus probabilis: oppoſita vero opinio Magiſtrorum, quæ favet præcepto eſt probabilior. Patet conſequentia. Quia magis vrget probabilior cōtra minus probabilem, quam probabilis contra certam; ergo concedi debet ſecundum mentem S. D. ſemper peccare, qui operatur contra opinionem Magiſtrorum, quotieſcumque eſt vrgens, & vtique tunc eſt, quando reſpectu operantis eſt magis probabilis, quam ſua oppoſita.

Non inquam valet. Nam conceſſo Antecedenti, negamus Conſequentiam, quod ſecundum mentem S. Doct. ſemper peccet ille, qui operatur contra opinionem Magiſtrorum. Nam contingere poteſt, quod ille, qui operatur contra opinionem Magiſtrorū iudicet opinionem affirmativam, eſſe certo in praxi probabilem, & tunc quamvis ex opinione Magiſtrorum, ſpeculative inducatur in aliquod dubium, non tamen practice, & ſic poterit ſine peccato cōtra opinionem Magiſtrorum opinari.

345 Tandem circa quartam reſponſionem, videlicet: *Aut ex contrarijs opinionibus in nullam dubietatē inducitur, & ſic non ſe committit diſcrimini, & non peccat*, turpiter errat, dum ſic ait. Ex hac reſponſione clariſſime colligitur mentem D. Thom. eſſe, in concurſu opinionum ſententiam affirmantem, actum eſſe licitum, non poſſe abſque peccato ſequi, niſi ſit certa, & careat omni dubitatione, quæ oriri poteſt ex opinione oppoſita, & conſequenter eſſe contra mentem D. Thom. affirmare, non eſſe peccatum ſequi minus probabilem, in concurſu oppoſitæ probabilioris, nūquam enim minus probabilis, in concurſu probabilioris, poteſt eſſe certa, abſque vlla dubietate.

Turpiter quidem errat. Nam iuxta hanc interpretationem, etiam ſequitur eſſe peccatum ſequi affirmativam, etiāſi ſit probabilior. Nam ex concurſu minus probabilis, ſi vere probabilis ſit, non poteſt non ſequi aliquod dubium, ſaltem ſpeculativum; dum enim minus probabilis, eſt certo probabilis, oppoſita eſto probabilior ſit, non poteſt non inducere operantem in aliquod dubium, ſeu formidinem, ſaltem ſpeculativam circa ſuū obiectum. Et quamvis Mercorus facile devoret hanc ſequelam, devorat tamen, quod nullus digerere poteſt. Mens ergo legitima D. Thom. ea eſt, quod quando ex opinione oppoſita, tenens affirmativam, non inducitur ad dubitandum, licite ſe poſſe illam ſequi; quia non obſtante opinione Magiſtrorum oppoſita, iudicat affirmativam vere in praxi eſſe probabilem, & conſequenter rutam, tunc nulli ſe committit diſcrimini, & ſic non peccat.

346 Sed inſtas. D. Thom. apertē loqui de illo, qui habendo certitudinem de affirmativa in nullam inducitur dubietatem ex ſententia Magiſtrorum: iſte autem talis operatur, abſque omni formidine practica, & ſpeculativa: ergo noſtra interpretatio expreſſe pugnat cū littera S. D. & Mercori interpretatio, ſecumea conformat. Fateor difficultatem huius replicæ eſſe arduam, & valde difficilem, nec poſſum invenire, quomodo quis poſſet vere opinari de aliquo obiecto, & habere certitudinem de illo; nam certitudo ſpeculativa, vel habetur ex fide divina, vel ex meritis obiecti; quomodocumque hoc contingat tollit veram rationem opinionis; ergo cum certitudine infallibili obiecti non ſtat vera opinio. Conſequētia eſt bona. Mai. certa, & Mi-

nor

not pro prima parte clara, & pro ſecunda probatur. Nam obiectum certum certitudine infallibili citra fidem, ſeipſo eſt potens, & ſufficiens rapere ad ſe intellectum independenter ab imperio voluntatis, vt conſtat ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 1. art. 4. ſed obiectum opinionis diſtinctæ à ſcientia non habet vires ad determinandum intellectum, & ad ſe flectendum independenter ab imperio voluntaris: ergo obiectum certum, & infallibile cognitum, vt tale, nequit eſſe obiectum opinionis, quæ vere opinio ſit. Quomodo ergo D. Thom. loquens de opinione vere opinione docere potuit, quod ſequens opinionē probabilem poteſt habere certitudinem de obiecto eius?

347 Propter hoc crediderim D. Thom. loqui de certitudine omnimoda, non obiecti ſecundum ſe conſiderati, ſed operationis, quaſi voluerit, quod quādo aliquis certus eſt de licito vſu operationis, & ab hac certitudine non amovetur ex contraria ſentētia Magiſtrorum, tunc non ſe committit diſcrimini, nec peccat, ſi operetur habendo plures præbendas. Pro quo adverto, quod opinio Magiſtrorum oppoſita affirmativæ dupliciter ſe poteſt habere erga affirmativam. Primo ſic, quod iudicet ipſam vere in praxi eſſe probabilem, & conſequenter tutam, vel ſic, quod iudicet affirmativam non habere veram probabilitatem in praxi. Primo modo certum de licito vſu habendi plures præbendas non amovet à ſua certitudine: quia dum Magiſtri ipſi, qui tenent oppoſitum, iudicant nihilominus eſſe in praxi vere probabile habere plures præbendas, eum qui de hoc antea certus erat non inquietant, ſed potius in ſua ſententia confirmant. Secundo autem modo, nō ſic contingit; quia dum Magiſtri dicunt Diſcipulo non eſſe in praxi probabile habere plures præbendas, non poteſt Diſcipulus non dubitare de licito vſu habendi plures præbendas, & ſi cum hoc dubio operetur, committet ſe diſcrimini, & peccabit. Ad quæ duo D. Thom. attendens illam diſiunctivam facit: *Aut ex vi opinionis Magiſtrorum dubitat de licito vſu habendi plures præbendas, & tunc ſi cum hoc dubio operetur, peccat. Vel non ad dubitandum inducitur, & tunc non ſe committit diſcrimini, & ſic non peccat.* Hoc eſt quantum poſſum capere de littera D. Thom. vt ſit vera, & vt noſtræ, & non Mercori adhæreat opinioni.

Vnde ad inſtantiam factam, diſt. Min. Iſte autem operatur abſque omni formidine ſpeculativa, & practica, de licito vſu operationis habendi plures præbendas, concedo Min. De obiecto opinionis, nego Min. & Conſequentiam. Itaque dū veritas ſicuti eſt à parte rei non invenitur, neceſſe eſt, quod remaneat aliquod dubium, & formido de illa; ſed non eſt neceſſe, quod maneat dubium practicum de licito vſu operationis, de quo poteſt, nec ſpeculative, nec practice dubitari, ſiquidem poteſt cognoſci certo, & evidenter, quod talis operatio ſit licita, vt prudens, & ſic poteſt aliquis habere in praxi plures præbendas, ſciens ſe in hoc non peccare: quia certus eſt ſe ſequi opinionem in praxi certo probabilem, ſiquidem, & ipſi Magiſtri tenentes oppoſitum iudicant ſimul habere plures præbendas eſſe in praxi probabile.

348 Venio iam ad ſecundam authoritatem ex Quodl. 9. art. 15. Et dico, quod periculoſum eſt determinare, quando ambiguitas opinionum nō ſolum eſt ſpeculativa, ſed etiam practica; quod contingit, quando non eſt certum, vtramque contradictoriam eſſe certo in praxi probabilem, tunc enim quis non eſt ſecurus in conſcientia de ſua operatione ſine peccato, & ſic ſi partem ſequitur affirmativam, cōmittit ſe diſcrimini, & peccat, quando autem ambiguitas ſolum eſt ſpeculativa, quia vtriuſque partis Authores: quamvis circa veritatem litigēt; non tamen litigant circa licitum vſum operationis, ſed omnes conveniunt in eo, quod vtraque pars in praxi eſt vere probabilis; tunc cum poſsit quis tuto eligere, quod maluerit, nullum eſt periculum in determinando. Sed quia non ſemper contingit, quod vtraque pars contradictionis ſit vere in praxi probabilis, ideo eligere affirmativam, multoties periculoſum eſt. Quia ergo, quando D. Thom. hæc ſcribebat nondum erat compertū, quod opinio affirmariva, habendi ſcilicet plures præbendas, eſſet vere in praxi probabilis, & tuta, quia alij iudicabant illud eſſe probabile, alij non, ideo D. Th. determinationem huius iudicavit periculoſam, & difficilem, nec potuit facile quæſtionem reſolvere, per illam doctrinam de licito vſu opinionis vere in praxi probabilis. Reſtet ergo certū D. Th.

non

non ſe opponere noſtræ doctrinæ de licito vſu opinionis minus probabilis, ſi tamen vere in praxi probabilis ſit, de hocque habeatur certitudo, & non ſola probabilitas.

§. IV.

An hæc ſententia de licito vſu opinionis minus probabilis inconcurſu probabilioris aduerſetur Parenti Auguſtino?

349 MORDICVS defendunt inimici probabilitatis, vſum opinionis minus probabilis, in concurſu probabilioris, oponi doctrinæ Parentis Auguſtini. Nam in libro 2. de Doctrina Chriſtiana cap. 8. vbi docens modum, quem quis ſervare debet in eligendis ſcripturis Canonicis pro regulandis, his, quæ ad fidem, & mores pertinent ſic dictat: *In Canonicis autem ſcripturis Eccleſiarum Catholicarum, quam plurimum authoritatem ſequatur, inter quas ſane ille ſunt, quæ Apoſtolicas Sedes habere, & Epiſtolas accipere meruerunt. Tenebitur igitur hunc modum in ſcripturis Canonicis, vt eas, quæ ab omnibus accipiuntur Eccleſijs, præponat eis, quas quædam non accipiunt. In eis vero, quæ nõ accipiuntur ab omnibus præponat eas, quas plures gravioreſque accipiunt, eis quas pauciores, minoriſque authoritatis Eccleſiæ tenent. Si autem alias inuenerit à pluribus, alias à gravioribus haberi, quamquam hoc inuenire non poſſit, æqualis tamen authoritatis eas habendas puto.* Sic Auguſtinus.

Ex qua littera tres caſus reſolvit. (inquit M. Mercorus) Primus. Quomodo quis ſegerere debet in eligendis ſcripturis Canonicis pro regulandis his, quæ ad fidem, & mores ſpectant? Cui reſp. Auguſt. In Canonicis ſcripturis ſequatur, quam plurimum authoritatem Eccleſiarum Catholicarum, inter quas ſane illæ ſunt, quæ Apoſtolicas Sedes habere, & Epiſtolas accipere meruerunt. Secundus caſus. Sunt aliquæ ſcripturæ Canonicæ, quæ recipiuntur ab omnibus Eccleſijs; aliæ vero ſolum recipiuntur à quibuſdã: ſi ergo in aliquo caſu contraria ſentirẽt, quas ex his populus fidelis ſectari debet? Reſp. Auguſt. Illas ſcripturas, quæ ab omnibus recipiuntur Eccleſijs præponat eis, quas quædam non accipiunt. Tertius caſus. Sunt aliquæ ſcripturæ; quæ recipiuntur à pluribus Eccleſijs, & grauioribus, aliæ vero à paucioribus, & minoris authoritatis, in hoc vſu, quas vnuſquiſque fidelis ſequi tenetur? Reſp. Aug. In his ſcripturis, quæ non accipiuntur ab omnibus, præponat eas, quas plures gravioreſque accipiunt, eis, quas pauciores, & minoris authoritatis Eccleſiæ tenent. In cuius tertij caſus reſolutione. (Inquit M. Mercorus expreſſe habetur aſſertio noſtra) Suppoſito enim, quod Scripturæ Eccleſiarum minoris authoritatis habebunt maiorem probabilitatem in ſuis ſententijs. Dicit ergo Auguſtin. In caſu quo contingat vti dictis ſcripturis ſequẽdas eſſe eas, quæ ſunt maioris authoritatis, conſequenterque maioris probabilitatis, relictis alijs minoris probabilitatis: ſentit ergo opinionem minus probabilem non poſſe ſine peccato ſequi relicta probabiliori.

350 Huic argumento reſp. Bardi. Hoc loco loqui Auguſtinum de vſu ſcripturarum Canonicarum ſolum in his, quæ ſpectat ad fidem, & non de his, quæ concernunt mores, conſequenterque hanc authoritatem non eſſe ad rem, pro hac controverſia. Hoc impugnat Inquiſitor Mercorus ex verbis ſequẽtibus Auguſtini. Nempe *In his omnibus libris timentes Deum, & pietate manſueti, quærunt voluntatem Dei, cuius operis & laboris prima obſervatio eſt noſſe iſtos libros, deinde illa, quæ in eis aperte poſita ſunt, vel præcepta viuendi, vel regulæ credendi ſolertius, diligentiuſque inveſtiganda ſunt, quæ quanto quiſque plura invenit, tanto eſt intelligentia capacior: in his enim, quæ apertæ in ſcriptura poſita ſunt, inveniuntur illa omnia, quæ continent fidem moreſque viuendi*: ergo hæc regula Auguſtini de ſectanda probabiliori, non eſt limitanda ad controverſias fidei, cum etiam ad mores eam extendat Auguſtinus.

351 Sed crediderim. (hac Bardi ſolutione miſſa) Reſpondendum. Auguſtinum in hac ſua Regula non apposuiſſe præceptum, ſed ſolum conſilium ſectandi probabilius. Fundor in eo, quod non tenemur ſub peccato mortali ſequi illas ſcripturas, quæ ab omnibus Eccleſijs Catholicis non ſunt receptæ vt Canonicæ, neque enim tenemur ſequi ſub peccato mortali illas ſcripturas, de quibus non habetur certa fides divina, quod

vere Canonicæ ſint. Non eſt autem certum de fide, quod vere Canonicæ ſint, illæ Scripturæ, quæ ab omnibus Eccleſijs Catholicis non recipiuntur; ſed tantum à paucis, de hoc enim tantum habetur probabilitas, quod ſi ſub peccato non tenemur eas ſequi, ſequi eas tantum erit conſilium, non præceptum. Poterimus ergo eas, quæ à paucis Eccleſijs licet gravioribus receptæ ſunt abſque peccato non ſequi, & è contra abſque peccato ſequi eas, quæ ab Eccleſijs minoris authoritatis receptæ ſunt, ſiquidem ſequela, vel non ſequela in hac materia; quæ non eſt certa de fide, non cadit, ſub præcepto. Vnde ex hac doctrina Auguſtini non probatur, non poſſe ſequi opinionem minus probabilem in concurſu probabilioris, abſque peccato, ſi vere in praxi probabilis ſit.

§. V.

An vſus minus probabilis in concurſu probabilioris aduerſetur doctrinæ Sanct. Ioannis Chriſoſtomi?

352 ADDVCITVR Contra noſtram ſententiam S. Ioannes Chriſoſtomus Homilia 44. in Math. vbi habet ſic: *Si veſtimentum empturus vnum giras negociatorem, & alterum, & vbi meliores veſtes inveneris, & præcio viliori ab illo comparas, quando non oportet populum circuire omnes Doctores, & videre vbi ſincere veritas Chriſti venundatur, & vbi corrupta, & veriorem eligere pluſquam veſtimentum.*

Ex his deducunt Authores nos oppoſiti ex hoc textu. Primo. Adeſſe præceptum ſectandi opinionem veriorem in materia fidei. Tum, ex eo quod in his ignorantia non excuſat. Secundo. Ex illo verbo, *an non oportet*, ideſt oportet, quod verbum neceſsitatē moralem importare videtur. Demum. Quia ſicut ex præcepto prudentiæ tenemur emere veſtes meliores, ita ex præcepto eiuſdem prudentiæ tenemur ſequi ſententiam veriorem. Conſequentia tenet ex paritate Chriſoſtomi. Secundo deducunt etiam in materia morum, ſeu aliarum virtutum de præcepto prudentiæ ſectandam eſſe veriorem, cum omnino eadem ſit ratio: ſicuti etiam S. Thomas Quodlib. 3. art. 10. docuit ad vitandos errores eandem diligentiam adhibendam eſſe, tam in his quæ concernunt fidem, quam in his, quæ ſpectant ad mores.

353 Sed meo videri ex adductis verbis Chriſoſtomi, nihil concluditur contra noſtram ſententiam. Nam illud verbum *veriorem*, non accipitur comparative ad verum, ſed comparative ad corruptam, ideſt, falſam, quaſi dicat in eligenda fide debere adhibere omnem diligentiam, & inquirere omnes Doctores, vt doceamur de vera fide, & hac inventa teneri ex præcepto eam eligere, corrupta, & falſa relicta. Modo in caſu noſtro hæc paritas non tenet: nam probabilior, & minus probabilis, ſi certo in praxi probabilis eſt, non comparantur ſicut verum, & falſum; ſed ſicut vere probabile, & vere probabile, & ſicut tutum, & tutum, cum aliquo accidenti maioris probabilitatis, ad quod tenendum non habetur præceptum prudentiæ, quæ non præcipit, id quod prudentius eſt amplectendum, ſed ſolum id quod prudenter poteſt amplecti. Cumque (vt multis ſupra probabimus) opinio certo probabilis in praxi, ſit à prudentia eligibilis, clare conſtare poteſt non teneri ex prudentia eligere probabilius. Nec paritas de veſtibus convincit oppoſitum, nam in veſtibus de facili deprehenditur vilitas, mediocritas, & præcioſitas; ſed in opinionibus vere probabilibus, non agnoſcitur, vbi ſit veritas; nam multa probabiliora contingit eſſe falſa. Vnde immerito hi Authores illlud verbum *veriorem* confundunt cum Verbo *probabiliorem*. Nam ſtando in bonis Sumulis vna propoſitio eſt probabilior altera, non tamen eſt verior: nam veritas conſiſtit in indiviſibili adæquatione intellectus cum re, & ſic non ſuſcipit magis, & minus, probabilitas vero deſumitur ex medijs, quibus propoſitio probatur, quæ poſſunt eſſe plura, & efficaciora pro vna propoſitione, quam pro altera, & ſic contingere poteſt, quod vna propoſitio ſit probabilior altera. Vnde ex Rethorica Chriſoſtomi, non convincitur, contra noſtram concluſionem.

§. VI.

§. VI.

An de mente D. Bernardi ſit eſſe peccatum operari iuxta minus probabilem relicta probabiliori?

354 EX D. Bernardo iterum Adverſarij noſtri prætendũt probare contra noſtram doctrinam de licito vſu minus probabilis in concurſu probabilioris, & adducunt verba eius. Super Regulam D. Benedicti cap. 38. vbi Sanctus proponit, & ſolvit quæſtionem: *An ſicuti qui operatur bonum, quod putat malum peccat; ita mereatur, qui operatur malum, quod putat bonum?* Ibique tradit regulam rectæ conſcientiæ, quæ ab eo appellatur *oculus interior*, & fatur ſic: *Ego, vt interior oculus vere ſimplex ſit, duo illi eſſe neceſſaria arbitror, charitatem in intentione, & in intellectu veritatem.* Ex qua doctrina ſic formatur ratio. Ad rectitudinem conſcientiæ ex Div. Bernardo exigitur electio veritatis; ſed qui eligit doctrinam minus probabilem in conſpectu probabilioris, non eligit veritatẽ; quod ex eo conſtat; quia talis doctrina potius eſt dubia, quam vera, non minus enim apparet vera, quam falſa, imo magis apparet falſa quam vera: ergo ex doctrina Bernardi agit contra conſcientiam, qui eligit opinionem minus probabilem, relicta probabiliori.

Pergit Bernardus: *Patet ergo laudabilem illam à Domino laudatam ſimplicitatem abſque his duobus non eſſe bonis, beneuolentiæ, atque prudentiæ, vt oculus videlicet, non ſolum pius, qui fallere nollit, ſed cautus ſit, qui falli non poſsit.* Ex quibus ſic vrgetur argumentum. Oculus operãtis recte debet eſſe ita cautus, vt falli non poſsit, ſecundum D. Bernardum; ſed eligens opinionem minus probabilem in conſpectu probabilioris non eſt ita cautus, vt falli non poſsit. Probo. Quia huiuſmodi doctrina non minus poteſt eſſe falſa, quam vere: ergo qui eam eligit, poteſt eſſe, quod decipiatur.

Sed ſi bene perpendantur verba Bernardi nequeunt officere noſtræ opinionis. Etenim ipſe nequit loqui de veritate ſpeculativa obiecti opinionis, nec minus probabilis, nec magis probabilis; etenim ſi in nulla harum adhibita debita diligentia veritas inveniri non poteſt, quomodo eligi veritas poterit? Electio enim veritatis, non facit veritatem, ſed ſupponit; & vbi hęc non ſupponitur, nequit dari electio veritatis: cum ergo ſtemus in caſu quo veritas inveniri non poteſt, nequit vere Bernardus aſſeverare, quod ad rectitudinem operationis requiratur electio veritatis. Debet ergo intelligi Bernardus, vt vere loquatur, de electione veritatis honeſtatis operationis, quaſi vellit dicere, quod vt operatio moralis ſit recta, requiritur in diſpenſabiliter, quod quis habeat pro certo hanc veritatem, quod videlicet operatio eius futura ſit honeſta, & ſine peccato, & circa hoc ita ſit cautus operans, quod nequeat fallere neque falli; cũ ergo ille, qui in conſpectu probabilioris eligit minus probabilem, certus ſit ſe eligere opinionem vere in praxi probabilẽ, & conſequenter tutam, certus eſt ſe operari ſive peccato, & ita eſt certus quod circa hoc nequit falli. Bernardus in adductis verbis nõ loquitur contra ſic eligentem. Et conſequenter Bernardi verba non infrigunt ſententiam noſtrnm.

Nec his ſe opinit quod Bernardus requirit veritatem in intellectu. Cõſtat autem quod veritas dicitur de propoſitione de materia morali, non de ipſa electione operis: ergo. Non inquam ſe opponit. Nam ad rectam electionem operis prærequiritur in intellectu veritas de honeſtate operationis. Niſi enim dictamen verum præcedat, non præcedet dictamen rectum, & ſic operatio tali dictamine regulata non evadet recta. Dentur ergo duæ veritates alia de obiecto opinionis ſecundum ſe, & alia de honeſtate operationis: de primo nequit loqui Bernardus, qui non inventa veritate hoc haberi non poteſt. Loquitur ergo de ſecundo quod poſsibile eſt, & requiritur quod præcedat rectam operationem.

§. VII.

An ſententia noſtra de eo quod in conſpectu probabilioris poſsit ſequi minus probabilis habeat pro ſe plures, & grauiores Authores?

356 HOC quæſitum nõ melius decidetur, quã adducendo Authores vtriuſque partis. Etenim Authores, qui tenent non eſſe peccatum ſequi minus probabilem in conſpectu probabilioris, ſequentes ſunt iuxta Adverſariorum opinionẽ. Alvarez diſp.

80.de Auxilijs. Aversa quęst.18.sect.18. Arriaga de Actibus humanis. Aragon 2. 2.q.63.a.4. Azzorius tom.1.lib.2.c.12. Amicus de Regulis extrinsecis. Bañez 2.2.q.10.a.1. Baldellus 1. part. Theologiæ Moralis disp.12. Bardi disp. selecta 11.responsione ad Candidum. Barbosa Collectan.cap. *Capellanus*, de Ferijs. Bonacina de Peccatis q.4.p.9. Bresserus lib. 3.de Consc.cap.6. Castro Palao p.1. tract.1.disp.2. Candidus disquis.1. verb. *Absolutio*. Coninch.disputat.34.dub.10. Cornejo tract.8.disp.3.D.6. Diana 2.p. tract.13.resol. 1. Emanuel Barbosa remiss.lib.3.tract.64. Escobar in sum.c.3. Farinacius, consult.6.n. 9. Franciscus de Lugo. Filucius tom.12.c.4.q. 4. Garcia de Benef.part.11. Bordonus lib.1.moral. q.9.c.6. Granado tract.2.cõtrov.2.disp. 2. Gutierrez lib.1.c.13. Enriquez lib.14 cap.3. Ioann. Sãchez disp.42 n.12. Layman lib.1.tract.1.c.5. Lesius de Iustitia, & Iure cap.29.distinct.8. Ledesma summæ. Lezana part.4. Lorca disp. 39. Lopez 1.p.sum.c.120. Malderus q.15.a. 5. disp.86. Martinez tom.1.in 1.2.q.24. a. 6. Medina 1.2.q.19.artic. 6. Montesinos disp.29.q.5. Merula disp.3. c. 4. Naldus verbo *Opinio*. Oviedus 1.2. S.Thom. Petrus Navarrus lib.3.c.1. Pontius de Matrim.lib.10. cap. 15. Portel. dub. regul. verbo *Opinio*. Reginaldus lib.13.num.90 Rodriguez in explic. Bullæ §. 9. Salas tract.8.sect.6. Sairus Clavis lib.1.cap.5. Salon de Iustitia, & Iure q.63.controv.2. Suarez 3.p.disp.40.sect.5. Sà verbo *Dubium*, num.3. Spinula de libera, & prudẽti electione. Sanchez lib.1. cap.3. summ. Sanctorellus resolut.moral.q.44. Tannerus disput.2.quæst.4.dub.3. Vazquez 1. 2. quæst.19. cap. 3. Viguerius cap 15. instit.§.1.num.2. Villalobos tom. 1. tractat.1.difficul.10. Valentia disp.2.quęst. 14.p.4. His addo Ioann.à S.Thom.tom. 1.in 1.2. quæst. 19. Serram ibidem. Fabrum in Dialogo de Probab. per totum. Vericellum quæst.moral tract.2. quæst. 10. Pasqualigum decisione 5.& 32. Sotomayor de Tertijs cap.12.n.39. Soto de Iustit.& Iure lib.3.quæst 6. art. 5. ad 4. Alios poteram adducere minoris notæ Authores, sed isti sufficiant, qui rem ex professo tractarunt.

357 Pro contraria sententia sequentes notantur Authores S. Augustinus de Doctrina Christiana lib. 2. Sed Sanctum Parentem nobis non adversari ex professo supra probavimus. S. Antoninus 3.p. tit. 3. cap. 10. Armilla verbo *Opinio*. Adrianus de Restitutione 4. Angelus quæst.1. Antonius Merēda de Cõsilio. Caietanus in sum. verbo *Opinio*. Comitiolus lib.1.q.15. Corduba lib.2.q.3. Conradus de Cõtractibus tract.7.q. vlt. Candidus Philaletus de electione in praxi. Gerson tract.36. Gravina Cherubim Paradiss. Henricus quodl.4.q.33. Ioānes Maior in 4.q.1.cõment.3. S.Ioan.Chrys. Hom.4.in Math. Navarrus in sum.c.37. Paulus Fresanellus de obligatione Missæ Peyrinus tom.3.c.1.n.10. S.Thomas. de Aquino quodl.8.a.3. Sed iã probavimus ex professo S.Th. non fuisse in hac sentẽtia. Tabiena verbo *Dubium*. Scotus in 4. dist.1.q.6. Quibus possumus addere Fagnanũ, Marinero, Contenson, Vincentium Baron. & Gonet, Mercorũ, & Cella Dei.

His pro vna, & altera parte enumeratis, prætendit Mercorus suam opinionem de illicito vsu opinionis minus probabilis in concursu probabilioris, probabiliorem esse nostra ex numero Authorum, qui illam tenuerunt. Pro quo notat omnes Doctores seculorum antecedentium, & Scriptores casuum conscientiæ suam sententiam tenuisse. Quod prætendit ostendere sic. Observando cõtroversiam hanc, an sit licitum sequi minus probabilem in concursu opinionũ? fuisse decissam tẽpore Apostolorum. Tum, quia cum hoc scire spectet essentialiter ad modum observandi divina præcepta, sicuti Apostoli ex mandato Domini docuerunt populos ea servare, vt habetur Math.28 *Docentes eos servare omnia, quæcumque mandavi vobis*. Fuit etiam necessarium, vt perfecta esset eorũ doctrina tradidisse modũ, quo dicta præcepta essent observanda. Tum, quia sicuti docere scribere, aut docere ędificare, est docere modum scribendi, aut ędificandi: ita si Apostoli iussi sunt docere servare mandata, iussi sunt consequenter tradere modum, quo dicta mandata essent observanda. Credendum est etiam tempore Apostolorũ inter Magistros conscientiæ passim exortas fuisse quæstiones, an hoc agere, vel illud omittere esset peccatum? vtrinque proponendo rationes. Tum, quia naturaliter vnusquisque in suo sensu abundat. Tum, propter varias circunstantias, quæ humanis actibus semper accidere so-

ſolent, præcipue tunc dum gentiliū mores primo reformabantur. Inſuper nō eſt negandum Apoſtolos fuiſſe conſultos de modo regulandi cōſcientias in huiuſmodi caſibus, conſequenterque ipſos tradidiſſe Eccleſiæ certam regulam, qua fideles ſcirent, quod tuta conſcientia facere ſibi liceret in huiuſmodi controverſijs, & hanc regulam cū cæteris traditionibus, per tot ſecula ſucceſsive cōtinuo per manus in Eccleſiam Dei derivatam eſſe, nec ea vnquam fideles potuis ſe obliviſci, cū eius vſum quotidianum experiamur.

358 His igitur obſervatis inquit M. Mercorus, ſic diſcurro. Vel hæc traditio Apoſtolorum ſtat pro affirmativa, & dicit licitum eſſe ſequi minus probabilē: vel ſtat pro negativa, & dicit non licet. Non pro affirmativa: ergo pro negativa. Probo Min. Duobus vltimis ſeculis elapſis S. Tho. Scotus, S. Antoninus, Gerſon, Ioann. Maior, Adrianus, & alij docuerūt oppoſitū, ſcilicet non licere ſequi minus tutam, ſeu minus probabilem: non eſt autem veriſimile huiuſmodi Doctores voluiſſe ſcribere contra regulam, quæ cōmuniter tunc habebatur in Eccleſia, timebant enim Deū, & reverebantur Sācios, ſciebantque maxime adverſari Patrum doctrinis novitates in Eccleſiā invehere, & erant memores verborum D. Hieronymi, contra Orig. epiſt. 33. lib. 1. dicentis: *Cur poſt quatuor centum annos docere niteris, quod antea neſciuimus? cur profertur in medium, quod Petrus, & Paulus edere noluerunt?*

Præterea. Si horum Authorū doctrina fuiſſet nova, cū ſit minus plauſibilis ſua oppoſita, quæ tunc in Eccleſia à te ſupponitur radicata, contra eam mille in ſurrexiſſent impugnatores, vtpote tuti de victoria, & nullum impugnationis veſtigium advertimus in libris antiquorū, eū tamen in alijs materijs, Scotū contra S. Thom. Caietanum contra Scotum, Catherinum contra Caietanum, & Sotum contra Catherinum, alij contra alios in ſurrexiſſe novimus. Supponendū eſt ergo doctrinam ipſorum fuiſſe, & eſſe conformen traditioni Eccleſiæ, & Apoſtolorū, Magiſtroſque caſuum conſcientiæ ſeculorum præcedentium, abſque controverſia, ita communiter ſenſiſſe. Nec hos paucos putes; quamvis enim eorum volumina ſeculis præteritis impreſsionibus non ita facile evulgabantur, manuſcriptis tamen circunferebantūr plurimā. Manifeſtum eſt ergo doctrinā negativam plures incōparabiliter pro ſe habere Authores, quam affirmativam. Sic Mercorus.

359 Sed totum hoc eſt aerē verberare, & adducere ad præliū pro victoria milites poſsibiles, ne dicam imaginarios. Sexaginta ſex Authores, qui ſcripta ſua typis mandarunt pro noſtra ſentētia adducti ſunt, & pro ſententia Mercori ſolū viginti ſex, à quibus ſi adimas S. Auguſt. S. Thom. & S. Ioann. Chriſoſtomum iniuſte ab iſto Authore citatos, vt ex profeſſo probavi per ſingulos §§. ſolum reſtant 23. hique levioris litteraturæ: detur ergo cōgreſſus pugnat hic Author cum iſtis ſuis, & nos pugnemus cum noſtris, & cuius ſit victoria, judicet Codex Theodoſianus titulo de Reſponſis, vbi habetur: *Vbi diuerſæ ſentētiæ proferuntur potius vincit numerus Authorum, vel ſi numerus æqualis ſit eius partis præcedat authoritas, in qua excellentis ingenij Vir Papinianus eminet, qui vt ſingulos vincit, ita cedit duobus.* Atqui numerus Authorū pro noſtra ſententia in quantitate, & qualitate excedit Authores, quos adducit Adverſarius incomparabiliter: ergo pro nobis ſtabit victoria.

Quod ſi in adiutorium ſuū vocet eos qui ſcripta ſua typis non mandarunt. Cōtra eos pariter adducam pro mea ſentētia alios ſimiles, & erit pugna inter milites imaginarios, & victoria in hac parte ſolùm imaginaria. Et quidem ſi traditio eſt deciſio huius controverſiæ, hæc modo in aliquo nobili depoſito cuſtoditi neceſſe eſt: nobilius autem depoſitum eſt, quod conflatur ex ſexaginta ſex Authoribus graviſsimis, quam id quod conflatur ex ſolis viginti tribus, cū ergo noſtra ſententia modo inveniatur in ſexaginta ſex Authoribus, & ſententia Adverſarij in ſolis 23. aſſerendum erit traditionem veræ ſententiæ haberi in noſtris, non in ſuis Authoribus.

360 Explicemus hoc. Suppoſito quod Apoſtoli huius quæſtionis tradiderint deciſionē, modo ignoratur, quid determinaverint Apoſtoli? nā alij dicunt determinaſſe noſtram ſentētiam; alij oppoſitam: ergo modo tantū poſſumus opinari circa hanc controverſiā. Videamus iam, quis probabilius opinetur ab extrinſeca authoritate Doctorū? ego pro mea parte do ſexaginta ſex Authores eoſque

graviſsimos Principeſque Scholæ Thomiſticæ, Ieſuiticæ, & Scoticæ, Inquiſit. Mercorus ſolum adducit 231. ergo probabilius incomparabiliter eſt meam ſententiã fuiſſe ab Apoſtolis deciſſam, quã ſuam. Quod ſi mea (vt probavi) longe probabilior eſt: ergo in concurſu eius M. Mercorus, nequit ſequi ſuam ſententiã, quæ minus probabilis eſt. Patet Conſeq. Nam hæc eſt eius ſententia, quod videlicet minus probabilis in concurſu probabilioris ſequi non poteſt.

Sed ducamus diſputationis recte ad altiora. Etenim M. Mercorus, cũ paucis ſuis, non ſolum tenet minus probabilem in conſpectu probabilioris, ſine peccato ſequi non poſſe, ſed etiam ſi probabilior affirmativa ſit, dummodo ſpeculative vera non ſit, & de ſui veritate moraliter non certificet, affirmat ſequi non poſſe ſine peccato. Hæc enim eſt ſua opinio. Modo cum hæc ſententia ſpectet ad modum ſervandi mandata Dei, vtique debet affirmare hic Author, quod ab Apoſtolis deciſſa eſt. Iam ergo oſtendat per quos Authorum conductus, hæc ſententiam ab Apoſtolis ad ipſum pervenit; nam pro ipſa pauciſsimi, vel fere nulli ſunt Authores, nam quos ipſe citat licet conveniant in eo, quod minus probabilis nequit ſine peccato eligi in concurſu probabilioris, tamen fere omnes fatentur, quod probabilior poſsit licite eligi, etiamſi de eius veritate ſpeculativa non conſtet: cum ergo Authores numerare vix poſsit, debet fateri ſe illam habuiſſe per revelationem, vel fateri debet opinionem, quam ipſe ſequitur non fuiſſe deciſionem Apoſtolorum. Primũ non dicet, ne ipſum irrideant, tam periti, quam imperiti. Si ſecundum: ergo oppoſita deciſa eſt ab Apoſtolis. Patet Cõſ. Nam iuxta doctrinam traditam ab hoc Authore, cum ſententia, quam ipſe tenet ſpectet ad modum ſervandi mandata nõ potuit non decidi ab Apoſtolis, quibus dictum eſt: *Docentes ſervare omnia quæcũque mandavi vobis.* Cum ergo Apoſtoli nõ tradiderint doctrinam, quam ipſe ſequitur, tradiderunt oppoſitam. Et ſic ipſe tenet cõtra doctrinam Apoſtolorum, quod nullus ſequi poteſt ſententiam probabiliorem, in conſpectu minus probabilis.

361 Claritatis gratia dico, quod contra iſtum Authorum duobus principijs pugno. Primo. Quod ſi hoc vtrum de minus probabili in concurſu probabilioris ab Apoſtolis deciſſum eſt, in noſtræ ſententiæ favorem deciſſum eſt. Secundo probando falſitatem deciſionis. Nã cum hoc vtrum, an poſsimus ſequi probabiliorem in conſpectu minus probabilis? per ſe ſpectet ad modũ ſervandi mãdata, ſi propter hoc primum, debuit decidi, etiam propter hoc debuit decidi ſecundũ. At hoc non fuit ab Apoſtolis deciſſum: ergo nec primũ. Probo Min. Nam ſi deciſſum eſſet, in favorem partis affirmativæ, quam fere tota Eccleſia ſequitur debuiſſet eſſe deciſſum, cui opinioni cõmuni cum hæc Author ſe opponat, tenens non poſſe licite, quem ſequi probabilem in conſpectu minus probabilis, ſi fateatur hoc vtrum fuiſſe deciſſum debet quoque fateri ſe ſequi opinionem contra traditionem Apoſtolorum, quod cum dicere non poſsit, cogetur aſſerere hoc ſecundum vtrum ab Apoſtolis non fuiſſe deciſſum?

§. VIII.

An Doctores citati in favorem ſententiæ negatiuæ ſint maioris authoritatis, quam hi, qui citantur pro noſtra?

362 CVM paucis prætendit vincere Inquiſitor Mercorus incõparabiliter plures, & cum in numero plures vincant pauciores, appellat ad qualitatem paucorum, ſeu authoritatem, quæ magis opinionum veritatẽ comendat, quam multorũ numerus. Dicit ergo ſuos Authores, quos allegat in ſui favorem longe excedere noſtros impondere authoritatis. Primo. Quia ſunt Antiquiores, & in his quæ concernunt traditiones Apoſtolorum, communẽque, & quotidianum vſum obſervandi Dei mandata potius Antiquioribus eſt quieſcendum, cum enim ipſi fuerint viciniores fonti, à quo emanavit traditio hæc præſumendum eſt aquam veræ intelligentiæ dictæ traditionis ad ipſos puriorem derivatam eſſe.

Secundo. Quia ex Ariſt. 1. Topicorum cap. 1. & S. Tho. de Fallacijs cap. 2. habetur: *Probabilia dici quæ videntur omnibus, vel pluribus vel præcipuis, vel maxime notis*, ideſt, qui communiter noti ſunt, ideſt, iam approbati communiter, quod ſincere ſuos evulgaverint libros, nimirũ

non

non vt auram popularem caperent, docendo laxiores ſententias, aut vt facilius ſuos venundant libros, & quod immunes fuerint omnino à paſsionibus in ſcribendis conſilijs conſcientiæ, quia paſsiones obnubilant iudicium, quod eſt principiū directionum honeſtæ operationis. Ad hoc autem non ſufficit applauſus viginti, aut triginta annorum, quo aliqua volumina ſolent aliquando recipi, ſed vera approbatio ſincere doctrinæ longe diuturnius exigit tempus: quia ſicuti variantur affectus, mutantur mores, varia ſuſcitantur ingenia, ſi quæ Doctorum placita ita diutius vētilata ſteterint ad ſupplicium, ſicut aurum in fornace, vt ait Ievitz in Silva, poſtmodum ſi communiter recipiuntur veluti ad lydium lapidē comprobata cenſebuntur. De hac autem approbatione Doctores in materia morali, qui hoc ſeculo ſcripſerunt adhuc gloriari non poſſunt, ſicut Antiquiores, inter quos præcipui ſunt S. Tho. & Scotus, qui ex ſupra citatis, tanquam Theologorum primates, tam in ſpeculativis, quam moralibus in Eccleſia habentur, hi & ſimiles appellari poſſunt Doctores præcipui, & maxime noti, vt ea, quæ eis videntur probabilia dicantur.

363 Tertio. Authores, qui citantur pro oppoſita ſententia minus vniformiter loquuntur: nam alij ſuſtinent vniverſaliter in omni materia licitum eſſe ſequi minus probabilem, minimam habentem probabilitatem, etiamſi de hac minima probabilitate habeatur minima probabilitas. Ita Paſqualigus deciſ. 18. n. 2. Alij limittant, licitum eſſe ſequi minus probabilem, dummodo habeamus evidentiam de eius probabilitate. Ita Breſſerus de Conſcientia lib. 3. c. 5. Merula diſp. 3. cap. 4. Alij magis limitant vt ſolum liceat ſequi minimam probabilitatem in duobus caſibus, ſcilicet, quando aliter grave damnum evitari non poteſt. Ita Salas part. 2. pract 8. diſp. vnica ſect. 5. Valentia diſp. 9. part. 14. Alij dicunt vſum minus probabilis eſſe licitum in foro conſcientiæ, non in foro iudiciali. Ita Sanchez lib. 1. cap. 10. Layman de Doctrina morum lib. 6. c. 5. Alij volunt vt ſit licitus vſus opinionis minus probabilis, prius diligentiam adhibendam eſſe, an poſsimus certificari de magis probabili? Ita Baldellus de Conſcientia diſp. 3. c. 4. Alij hanc regulam ſequendi minus probabilem non admittunt in materia Sacramentorum, vt Filucius tract. 21. c. 4. Vazquez diſp. 60. cap. 3. Suarez tom. 4. diſp. 26. ſect. 6.

Alij ab hac regula excipiunt caſus ſpectantes ad materiam fidei. Ita Bardi Select. moral. §. 8. Bañez 2. 2. q. 1. art. 10. Alij magis limitant hanc regulam non habere locum in materia iuſtitiæ commutativæ, vbi agitur de intereſſe proximi. Ita Bardi loco citato, Valentia diſp. 5. part. 4. quæſt. 2. Alij probabiliorem de conſilio eſſe ſequendam. Ita Sanchez loco citato. Alij vero, nec de conſilio, nec de præcepto eſſe. Sic Ioannes Sanctius diſp. 44. Caramuel Theologiæ regularis diſp. 6. Alij docent de præcepto ſequendam eſſe ſententiam minimam, habentem probabilitatem ad vitandam infamiam, vel aliud grave damnum Paſqualigus deciſ. 30. Alij vero negant vt Villalobos tract. 1. ſummæ diſp. 1. c. 8. & Sanchez de Matrimonio lib. 2. diſp. 36. Alij dicunt licitum eſſe ſequi minus probabilem, quando non immineat aliquod periculum, ad quod vitandum prudentia dictat oppoſitam ſententiam eligi debere. Ita Bonacina diſput. 2. de peccatis q. 4. p. 4.

Tandem docent alij hanc regulam de ſequenda minus probabili eſſe tātum probabilem, vt Sanchez loco citato. Alij eſſe certiſsimam vt Paſqualigus deciſ. 5. n. 4. Cum igitur citati DD. non ſint vniformes in explicanda hac ſententia de ſequenda minus probabili, non faciunt tantam authoritatem, ac ſi vniformiter loquerentur: conſequenterque pro vna ſententia vnivoca in hac materia ſimul omnes ſexaginta ſuperius enumerati citari non poſſunt. Quarto. Illi Doctores cenſentur maioris exiſtimationis, qui pro ſe habent potiora motiva, habetur in Capit. *Capellanus*, de ferijs, vbi à Papa potior illa dijudicatur ſententia, quæ ſubtiliori nititur rationi, cumque Authores negativæ ſubtilioribus vtantur rationibus, illis maior authoritas debet adiudicari.

364 Hæc tamen non approbant intentum huius Authoris, quæ præterdit paucis dare authoritatem maiorem præ pluribus. Diſcurro per ſingula, & venio ad antiquitatem. Pro qua probanda adducit S. Th. S. Auguſtinum, S. Antoninum, S. Chriſoſtomum, & Scotum:

Fateor veritatem, quod ſi apud iſtos ſententia oppoſita inveniretur, ipſi abſque dubio acquieſcerem : valent enim iſti quinque pro mille. Sed cum nullus iſtorum Mercori ſententiam teneat, in mea confirmor. Et quidem de S. Tho. S. Auguſtino, & S. Chriſoſtomo iam ſingulatim; per varios §§. probavi nō tenere ſententiam huius Authoris. Venio iam ad Scotum, & perlegi de verbo ad verbum totam quæſtionem ſextam, quam Mercorus, & ibi nec vnū verbum, neque in pro, neque in contra inveni. Quæſivi S. Antoninum, vbi Mercorus ipſum citat, nēpe 3. p. tit. 3. cap. 10. & in primis ille titulus non habet 10. capite. Inſuper ipſum totum per integrum per legi, & ibi nihil prorſus de hac materia. Inveni tamē 3. p. tit. 5. cap. 2. §. 9. rem tractari ab Antonino, & ſolum in favorem Mercori habet Sanctus in fine dicti §. circa autem ea, quæ ſpectant ad forum conſcientiæ tutior pars eligenda eſt. Nec tamen per hoc oppoſita damnanda, quæ quidē contra meam ſententiam nullo modo faciūt: nam prædictum axioma explicavi ſupra cum Ioanne à S. Thoma, ibi deſignari præceptum, quando tutius dicitur contra non tutum, non vero quando comparative accipitur reſpectu tuti : cumque opinio minus probabilis, quando certo in praxi probabilis eſt, ſit vere tuta, Antoninus, non eſt cōtra meam ſententiā, & ſic corruit præſtantia Antiquitatis, de qua M. Mercorus, ſine veritate gloriatur.

365 Sed venio ad Caietanum, in ſumma verbo *Opinio*, ibi enim ſolum habet: *In operandis niſi tutiorem partem eligendo non licet opinionem cuiuſcumque aſſumere.* Vbi non dicit opinionem vere probabilem non licere aſſumere, ſed opinionem cuiuſcumque etiamſi non ſit probabilis, quam aſſumere nō eſſe licitum manifeſtum eſt. Non enim licet ſequi opinionem Martini de Magiſtris aſſerentis oſcula, & tactus impudicos non eſſe peccata mortalia. Si tamen vt ibidem ait Caietanus vna pars ſit ratione ſufficiente ad moralem certitudinem fulta, fatendum eſt licitum eſſe illam ſequi, talis autem eſt, quā opinio probabilis defendit, quāvis hanc non proprie dictam opinionem eſſe aſſerat. De qua autem certitudine morali loquatur Caietan? mihi videtur loqui non de certitudine morali obiecti opinionis, ſed operationis, ideſt, quando quis eſt certus ſe poſſe hic, & nunc abſque peccato operari. Etenim Caiet. tom. 1. Opuſc. tract. 31. reſponſione 13. §. *Ad hoc quæſitum*, inquit. *Dupliciter poſſe de licito, aut illicito dubitari, nempe aut ſpeculatiuo modo, aut modo practico. Speculatiuo modo dubitat, qui dubitat de licito, aut illicito ſecundum ſe, & abſolute. Modo practico dubitat, qui dubitat de licito, aut illicito, vt eſt ratio operandi, hic, & nunc. Practicus enim intellectus cognitionem ordinat ad opus. Vt autem, quis conſcientiam dubiam habere dicatur non ſufficit, vt dubitet ſpeculatiuo modo, ſed requiritur, quod dubitet practico modo: cuius ratio eſt : quia conſcientia non ſignificat ſcientiam, ſed applicationem cognitionis ad opus exercendum: ergo ſi dubitatio non eſt in applicatione cognitionis ad opus, tanquam rationis talis operis hic, & nunc exercendi non erit dubia conſcientia.* Hæc Caiet. doctrina. Ex quibus facile colligitur iuxta ipſum poſſe cum dubio ſpeculativo ſtare certitudinem moralem in praxi, & de hac morali certitudine loquitur ſupra Caietanus, cum qua ſola docet eſſe licitum operari, cumque hanc habeat opinio minus probabilis ſi certo in praxi probabilis ſit, noſtram tenet ſententiam Caietanus.

366 His ergo demptis Authoribus antiquitate, & ſcientia præ alijs eminentibus nihil pondus Antiquitatis reſtat, quo poſsit pugnare cum noſtris, ſtant enim pro nobis gloria Dominicanæ Familiæ in Soto, Bañez, Medina, Petro Ledeſma, Ioanne à S. Thom. Serra, Alvarez, Candido. Ex Carmelitana, Cornejus, Lezana. Ex Ieſuitica, Primates omnes Suarez, Vazquez, Azor, Laiman, Sāchez, Leſius, Enriquez, Granado, Lugo. Ex Franciſcana, Roderiquez, Villalobos. Ex Auguſtiniana, Salam, Aragon, Pontius. Cum Secularibus maioris notæ ſupra citatis, quorum multi non probant ſuam antiquitatem à triginta, vel quadraginta annis, ſed acentum, & pluribus. Re ergo bene librata, & ponderata non ſuperant in antiquitate Authores pro M. Mercoro adducti noſtros. Sed ſuperantur.

Venio iam ad ſecundum caput. Et ipſa Ariſt. authoritate, quaſi gladio Goliat, interimo M. Mercori ſenſum: *Probabilia dicuntur, quæ videntur omnibus, vel pluribus, vel præcipuis, vel maximi notis.* Et quidem iſta requirit Ariſtot. diſiunctive:

quia

quia quodlibet ex illis ſufficit ad faciendum probabile. Et ſicut videri omnibus facit opinionem communem, ita videri pluribus faciet probabiliorem reſpectu pauciorum, ſi tamen ex parte pauciorum ad plures non adſit exceſſus in pręcipuis, & maxime notis: ſed ex parte noſtræ opinis ad ſententiam incomparabiliter plures reſpectu paucorum, qui citantur pro ſententia M. Mercori: ergo ſi in his paucis non ſit magnus exceſſus in pręcipuis, & maxime notis, probabilior erit ſententia noſtra, & ſententia M. Mercori ſolũ erit probabilis, ſed demptis illis quinque qui iniuſte, vt vidimus, citantur à Mercoro, in alijs qui reſtat non apparet hic exceſſus vt bene conſideranti patebit: igitur ex textu Ariſt. adducto probatur noſtram ſententiam longe probabiliorẽ eſſe, ſententia M. Mercori.

367 Iam venio ad tertium de varietate noſtrorum Authorum. Dico, quod circa præſentem quæſtionem, vtrũ videlicet poſsit ſine peccato ſequi minus probabilis relicta probabiliori? nullum eſt diſcrimen, ſed pura cõvenientia: nam omnes conveniunt, quod ſic, cui affirmativæ omnium, ſe opponit M. Mercorus: ergo quoad oppoſitionem cum M. Mercoro, ex varietate, & diverſitate, quæ inter ipſos reperitur non poſſunt notari minus authoritates noſtri, quam ſui Authores, nam quoad hoc vtrũ ſicut oppoſiti negant, ita omnes noſtri affirmant.

Iam ad quartum dico, quod ſicut M. Mercoro apparent excellentiora motiva ſuorum paucorum, ita mihi apparẽt excellentiora motiva quibus ducuntur Noſtri, & certe à poſteriori Saltem hoc ſecundum deduci poteſt, nam inter valde doctos proculdubio ratio, quæ à pluribus incomparabiliter pluribus ſequatur melior eſt, quam ratio, quæ à valde paucis ſolum commendatur: cum ergo motiva pro noſtra concluſione à pluribus incomparabiliter teneatur, quam rationes M. Mercori fatendum erit noſtra motiva eſſe meliora, his quibus defenditur ſententia oppoſita: concludendum ergo eſt maiorem authoritatem adeſſe in pluribus noſtris, quam in paucis ſuis.

***

* * * * * * * * * * * *

§. IX

Vtrùm rationes pro noſtra ſententia evidenter ſoluantur ab Aduerſarijs noſtris?

368 PARTEM affirmantem tenet Inquiſit. Mercorus, cum ſuis. Et primo tentat evidenter ſolvere rationes M. Medinæ, quas ad hæc quatuor breviter, & ſuccinte reducit. Primo. Non tenemus ſequi, quod eſt perfectius: ergo non eſt neceſſarium ſequi probabiliorem, ſed ſufficit probabilem. Secundo. Poteſt quis in Scholis legere, & docere opinionem minus probabilem: ergo licitum eſt etiam eam conſulere. Tertio. Confeſſarius non poteſt cogere pœnitentem, ad ſequendum magis probabilem: ergo licitum eſt ſequi minus probabilem. Quarto. Eſſet negotium multis ſcrupulis involutum ſi teneremur ſequi probabiliorem: ergo ſufficit minus probabilis. Ad primum negat ſuppoſitũ, ſcilicet probabilem, & probabiliorem in concurſu, ſe habere ſicut perfectum, & perfectius. Sed cum ratio maioris probabilitatis non tollat rationem probabilitatis certæ, & veræ, neſcio quomodo auferat rationem perfectionis. Explicatur: In hac materia ratio perfectionis non ſtat in exceſſu probabilitatis, ſed in hoc, quod eſt eſſe certo probabilem: ergo dũ à minus probabili, probabilior non auferat rationem vere probabilis, nequibit auferre rationem perfectionis. Explicatur amplius. Ratio vere probabilis ſtat in eo, quod rationi magni ponderis innitatur, & pro re habeat magnæ litteraturæ Authores, & exempla virorum timoratæ conſcientiæ, qui illa in praxi ſunt vſi. Hoc autem, quomodo auferre poteſt à minus probabili probabilior? poterit enim hæc, quia probabilior multiplicare in ſui favorem rationes, & Authores; ſed facere, quod minus probabilis ſi certo probabilis ſit non innitatur ingenti rationi, & non habeat pro ſe Authores, qui illam ſequuntur, hoc ſane probabilior non poteſt: ergo neque poteſt auferre à minus probabili rationem perfectionis.

369 Ad ſecundum, negat Ant. Quia nullus poteſt docere propoſitionẽ, de qua nullus poteſt opinari. Probatum eſt autem ſupra in artic. 8. nullum poſſe opinari de parte minus probabili in concur-

curſu probabilioris. Sed ſolutio multa dicit falſa, & ex profeſſo à nobis ſupra impugnata. Ad tertiam, negat Antec. Nec poteſt probari ſtante controverſia eius, de quo diſputamus, quia ab hoc puncto dependet. Cæterum, quam parum probabiliter in hoc loquatur facile deprehendet lector, qui legat libros moralitatis. Ad quartam, reſp. M. Mercorus, ſe nõ docere ſemper inveſtigandam eſſe ſententiam probabiliorem: quia hoc fortaſſe eſſet minus oneroſum; ſed docere, quod quando probabilis dicit actum eſſe licitum, & probabilior negat, ſequendam eſſe probabiliorem. Hoc autem non eſt inveſtigare probabiliorem, ſed inveſtigata ſupponere, & tantum abeſt, quod ſequendo magis probabilem, exponatur conſciẽtia ſcrupulis, quod potius à ſcrupulis, & remorſibus liberetur.

Sed contra eſt. Nam cum multoties contingat opinionem, quæ aliquibus videtur probabilior ab alijs videri minus probabilem, non eſt, quid certum in hac parte: ergo non debet ſupponi inveſtigatum, ſed debet inveſtigari, & cognoſci ab eo, qui debet operari. Deinde. Ex cõcurſu oppoſitarum opinionum oriuntur dubia, quæ debet vincere operaturus ſine peccato: dubia autem non oriuntur, niſi ex actuali conſideratione rationum, & motivorum vtriuſque partis: ergo ſiquis tenetur ad probabiliorem, debebit ipſa inveſtigare; quænam probabilior ſit, & hoc cognito eligere, quod probabilius eſt, non autem ſupponere ab alijs inveſtigatum: Vnde ſuper hoc mille ſe implicabit ſcrupulis, ſi vellit operari in favorem ſuæ libertatis. Ad id, quod dicitur, quod facilius ab ſcrupulis liberabitur ſi non operatur. Dico ita eſſe; ſed hoc eſt privare eum ſua libertate, quam ſaltem poſsidet probabiliter.

370 Secundo proponit argumenta P. Thomę Sanchez. Primũ. Sicut in ſpeculativis eſt probabile, quod abſque deceptionis periculo amplecti licet, ita, & in moralibus, quod abſque peccati periculo; ſed qui ſequitur opinionẽ certo, & infallibiliter in praxi prababilem operatur, abſque vllo peccati periculo: ergo. Secundum. Quia omnimoda certitudo de rebus haberi nequit ad quã Deus nos minime obligavit, ſed ad operandum cum morali certitudine, quæ in opinione vere in praxi probabili reperitur: ergo licet vti minus probabili, ſi vere in praxi ſit probabilis.

Ad primum, concedit totum, ſed negat eum qui ſequitur opinionem vere probabilem in concurſu probabilioris operari poſſe, ſine proximo periculo peccati. Sed contra. Nam illud principium, ſeu quaſi principium: *Qui ſequitur opinionem probabilem non peccat*, ſaltem teneri debet in opinione, de qua certo conſtet operanti vere eſſe probabilem: ergo cum multoties opinio minus probabilis vere in praxi ſit probabilis, vtpote, quæ etiam ab his, qui eam non tenent communiter ſic appelletur, hanc quis abſque periculo peccati ſequi poterit. Deinde. In noſtris principijs illa opinio vere in praxi eſt probabilis, quæ eſt tuta: ergo ſi admittitur minus probabilis, vere in praxi probabilis, admittetur tuta, & ſic abſque periculo peccati.

371 Ad ſecundum, negat. Quod in opinione minus probabili adſit moralis certitudo. Cæterum, loquendo de certitudine morali operationis ſine peccato, ſi opinio minus probabilis ſit certo in praxi probabilis, falſiſsimum eſt. Nam certum eſt, quod deducitur ex principijs certis. Certũ autem moraliter eſt, quod qui vtitur opinione vere in praxi probabili, non peccat: ergo ſi ponatur minus probabilem, vere in praxi eſſe probabilem, qui illam ſequitur, erit moraliter certus de eo, quod operando iuxta legem, non peccat.

Præterquamquod rariſsimi ſunt caſus, in quibus poſsimus habere certitudinem moralem, de obiecto opinionis probabilis: ergo certitudo moralis, quæ deſideratur ad rectam operationem, in vere probabilibus nõ debet ſe tenere ex parte obiecti, ſed ſolum ex parte operationis, quod videlicet fiet abſque peccato. Præterea. Si certitudo moralis, ex parte obiecti requiratur ad rectam operationem, cum hæc non poſsit reperiri etiam in opinione probabiliori, ſequetur non ſolum non recte operari, qui ſequitur minus probabilem; ſed etiam non recte operari, qui ſequitur probabiliorẽ. Quod quidem communi ſententiæ Doctorum moralitatis ſe opponit. Scio, quod Mercorus ſequelam concedat. Sed meo videri in hoc, neque probabiliter vera probabilitate loquitur. Nam qui ſequitur probabiliorem, non poteſt inuri nota imprū-

prudentiæ: ergo ſe gerit prudenter, ac per conſequens recte.

Proponit, & ſoluit argumenta Marci Vidal.

PRIMO arguit Marcus Vidal. Qui ſequitur, quod eſt aliquomodo verum, tuto operatur; ſed Doctores, qui docent vſum minus probabilis, ſi vere, & certo probabilis ſit, docét id, quod habet aliquem veritatis gradum: ergo tuta conſcientia minus probabilis, ſi vere in praxi probabilis ſit, eligi poteſt. Prob. Min. Nam vſus minus probabilis, ſi vere ſit probabilis, fundatur in hoc vero prudentiali: *Qui ſequitur opinionem vere in praxi probabilem, non peccat*: ergo ſequitur, quod eſt aliquomodo verum. Secundo. Magis, & minus non variant ſpeciem: ſi ergo poteſt eligi magis probabilis, poterit, & minus, dum certo ſit probabilis. Tertio. In dubijs potior eſt pars poſsidẽtis aliquam rem externam, & ius poſsidendi aliquem fructum: ergo appari melior eſt conditio poſsidentis propriam libertatem, & ius efficiendi, quod ſibi eſt vtile: ergo non obſtante dubio cauſato à probabiliori, poterit quis vti minus probabili.

372 Ad primum, reſpondet, concedo quem tuto operari, qui ſequitur, quod aliquo modo eſt ſecundum prudentiale iudicium, ſed nego ſequentem minus probabilem, ſequi, quod eſt ſecũdum iudicium prudentiale. Sed contra eſt. Nã ad iudicium prudentiale, ſufficit certo probabile in praxi: ergo ſi opinio minus probabilis, ſit certo in praxi probabilis, licet ex quo minus probabilis, non extorqueat iudicium prudentiale, ex quo tamen certo in praxi probabilis eſt, poterit extorquere illud. Prob. Antec. Nam magis probabile non extorquet prudentiale iudicium, quia magis probabile, ſed quia certo probabile in praxi: ergo ad iudicium prudentiale, ſufficit certo probabile in praxi. Itaque in probabilibus, vbi veritas obiecti nequit cognoſci, ſicuti eſt in ſe, debemus ſtatuere aliquid fixũ, & determinatum pro regula honeſtatis actionis, hoc non poteſt eſſe magis, & minus, quæ ſunt accidentia probabilitatis, in quibus nihil eſt fixũ, & ſtabile: ergo debemus aſsignare pro regula honeſtatis, ipſam rationem certo probabilis: ergo cum hæc reperiatur in minus probabili, hoc poterit eſſe regula honeſtatis actionis humanæ.

373 Ad ſecundum, primo reſpondet negando, quod magis probabile poſsit eligi, in concurſu minus probabilis. Secundo reſp. Dato, quod magis probabile poſsit commenſurari rectę rationi, & prudenter eligi, negat minus probabile, in concurſu probabilioris, poſſe prudenter eligi. Cæterum prima ſolutio, probabilis vera probabilitate non eſt, cum opponatur communi torrenti Doctorum moralitatis. Secundo etiam claudicat. Nam ſupra ſpeciem certo probabilis in re, magis probabile, ſolum addit aliquod accidens, vel authoritatis aliquorum Doctorum, vel alicuius rationis, vtpote ſi vna opinio magis probabilis dicatur; quia habet pro ſe plures Authores, vel plures rationes, & minus probabilis; quia authoritate pauciorum Authorum foveatur, & habeat pro ſe pauciores rationes, cum quo tamẽ ſtat, quod habeat omnia ea, quæ ſufficiunt ad reddendam eam certo in praxi probabilem; quia habet omnia ad hoc requiſita, ſic, quod etiam Authores, qui illam non tenent, iudicant vere eſſe in praxi probabilem: ergo ratione accidẽtis maioris probabilitatis, poterit prudentius eligi magis probabilis, non tamen auferretur ex hoc, quod minus probabilis, poſsit prudenter eligi, in concurſu probabilioris. Et certe hoc argumentum valde præmit, quod probabilior faciens libertati, poſsit eligi, in concurſu minus probabilis, ſtantis pro lege Dei, & non poſsit minus probabilis, ſi tamen vere probabilis ſit, eligi in concurſu probabilioris ſtantis pro lege Dei. Etenim ex concurſu minus probabilis, ſtantis pro lege Dei, non poteſt non oriri dubium de veritate obiecti, quod non poteſt vinci, & ſuperari per accidens maioris probabilitatis, cũ hoc non faciat videre obiectum, ſicuti eſt in re, & tamen cum hoc dubio poteſt quis eſſe moraliter certus, de ſui operatione ſine peccato: ergo cum eodem dubio de obiecto poterit prudenter, quis eligere minus probabilem in praxi, certus de ſui ſine peccato operatione. Nam ſi dubium ex obiecto, ſemel eſt impotens ad auferendam certitudinem in praxi, ſemper erit impotens ad hoc ipſum efficiendum. Ad tertium, nihil reſpondet, ſed reſervat hoc ad ſpeciale dubium.

Dein-

Deinde proponit, & ſoluit rationes Stephani Spinulæ.

374 Primo. Sequens minus probabilem, prudenter operatur: ergo honeſte operatur. Probo Antecedens. Imprudens non eſt, qui, quod prudenter aſſeritur, eligit in praxi; ſed qui opinatur de minus probabili, & eam aſſerit, non eſt imprudens; quia non temere, ſed cum fundamento, nimirum, inixus probabilitati, opinatur: ergo ſequens minus probabilem, prudenter operatur. Secundo. Olim erat controverſia, an eſſet licitum Raptas nubere Raptoribus; Concilium Aquiſgranenſe negabat, vt refertur in cap. *Placuit* q. 2. cauſa 36. At D. Hieronymus affirmabat. Porro opinio Hieronymi, comparatione Concilij erat minus probabilis, tamen ex notationibus ad dictum caput *Placuit*, authoritas Concilij non præiudicavit Hieronymo, quo minus eius ſententia, non eſſet deducibilis in praxi. Tertio. Cap. *Sicut quædam* diſt. 14. habetur: *In his, quæ fuerint dubia, & obſcura, admonemus ſequendum, quod nec præceptis Euangelij, nec dictis SS. PP. inveniatur aduerſum*: Ergo in dubio orto ex contrarietate opinionum, dummodo aperte materia non adverſetur SS. PP. vel præceptis Evangelij, etiam pars minus probabilis poterit eligi. Quarto. Innocentius cap. *Ne innitaris* de conſtit. dicit: *Quando SS. PP. habent diuerſas opiniones, licet vnicuique, quam vult eligere.* Ergo & poterit eligere minus probabilem, relicta probabiliori. Quinto arguit Spinula. Omnis propoſitio, quæ non eſt cenſurabilis, eſt aut vera, aut probabilis; ſed propoſitio minus probabilis, in concurſu probabilioris, non eſt cenſurabilis; quia non eſt hæretica, nec temeraria, nec ſcandaloſa: ergo eſt vere probabilis: ergo in praxi poteſt eligi. Sexto. Subditus licite obtemperat prælato, operando id, quod ſibi minus probabiliter, apparet ſibi honeſtum, & milles qui minus probabiliter putat bellum eſſe iuſtum, poteſt licite ſumere arma, ſi Princeps iubet: ergo & in alijs caſibus, quis licite poteſt ſequi ſententiam minus probabilem.

375 Ad primum, negat Min. aſſumptam in probationem antecedentis. Nam probatum eſt, inquit, ſupra art. 4. intellectum non poſſe opinari de parte minus probabili, in converſu probabilioris; quod ſi non poteſt opinari, neque prudenter poteſt, tanto minus eam ſententiam poteſt aſſerere, quia eſſet mendax. Ad prob. quod non eſſet temerarius, qui ſic opinaretur, dum cum fundamento opinaretur, negatur aſſumptum. Imo abſque fundamento opinaretur; ſi per impoſsibile opinaretur. Nam ibidem probatum eſt, motivum minus probabile, in concurſu motivi magis probabilis oppoſitæ partis, ob concurſum huiuſmodi impediri, nec proprie poſſe dici probabile, niſi quatenus ſeorſim in aliquo intellectu reperiretur. Quia tunc poſſet generare aſſenſum opinativum.

Sed contra hoc eſt. Nam, vt ſupra vidimus, non ſolum poteſt intellectus opinari de minus probabili, in cõcurſu probabilioris, ſed etiam licite, poteſt operari ex illo dictamine. Etenim cum ex parte extremi probabilioris, veritas non appareat, non cogitur intellectus ad aſſenſum alicuius partis determinatæ: vnde ex imperio voluntatis, poteſt flecti ad partem, quam maluerit: quia ſola probabilitas maior, non facit apparere manifeſte veritatẽ, & ſic non habet per quid intellectum neceſsitet ad ſui determinatum aſſenſum. Vnde S. Thomas Quodlib. 3. q. 4. art. 10. in fine docuit, illum ſolum non poſſe excuſari à vitio erroris, qui aſſentit opinione alicuius Magiſtri; contra manifeſtum Scripturæ teſtimoniũ, ſive contra id, quod publice tenetur, ſecundum Eccleſiæ authoritatem: cum autem opinio, quæ ſtat pro lege Dei, eſto ſit probabilior, non habeat in ſui favorem manifeſtum Scripturę teſtimonium, neque Eccleſiæ publicam authoritatem, iuxta Div. Thomam poterit licite intellectus opinari, de parte oppoſita minus probabili.

376 Ad ſecundum reſp. Sententiam Concilij in hac materia, non eſſe contrariam ſententiæ Div. Hieronymi. Nam idem S. Doctor ex cap. *tria legimus* eadem 36. q. 2. docet ex Sacra Scriptura coniugium Raptæ cum Raptore ſecundum ſe, haud illicitum eſſe, quod Concilium non negat, quamvis digna de cauſis, huiuſmodi coniugium prohibeat: ſicuti multa, quæ ſecundum ſe non ſunt mala, aliquando ſoleant prohiberi. Concilium igitur prudenter potuit, huiuſmodi prohibere coniugia, vt à ſcelere arce-

rentur Raptores. Audi, inquit, verba Concilij: *Placuit nobis; vt illi, qui rapiunt fœminas, vel furantur, aut ſeductunt, eas nullatenus habeant vxores.* Quaſi dicat: quamvis non adverſetur Sacræ Scripturæ, vt ait Hieronymus, Raptas nubere Raptoribus, tamen placuit nobis prohiberi. Ergo vigente lege Concilij, licitum erat, in praxi deducere opinionem Hieronymi. Negatur hæc conſequentia. Nã quod nunc liceat Raptas nubere Raptoribus, non eſt ob authoritatem probabilem Hieronymi; ſed quia decretum dicti Cõcilij, fuit moderatum per ius novum. C. *Accedens* de Raptoribus. Et per Trident. Seſſ. 24. c. 6.

Sed vt veritas appareat, quod controverſia inter Concilium Aquiſgranenſe, & D. Hieronymum, fuit ante determinationem, quam poſtmodum fecit Cõcilium per dictum caput *Placuit*; conferebatur ergo tunc. An eſſet illicitũ Raptores ducere Raptas? & Patres Concilij Aquiſgranenſis dicebant, quod ſic; ſed habebant contra ſe authoritatem Hieronymi, quæ in tantum ponderabat, quod de ſua opinione dubitare fecerit Patres Concilij, qui poſtmodum, vt non ſe opponerent authoritati Hieronymi, determinarunt, quod licet non eſſet illicitum ſecundum ſe, Raptores ducere Raptas, tamen prohibere ne Raptores eas ducerent, vt ſic homines à tanto ſcellere arcerentur. Et ſic innotis ad caput *Placuit* habetur: *Hæc authoritas non præiudicat authoritati Hieronymi, maxime cum illa nitatur teſtimonio diuinæ legis.* Argumentum ergo P. Spinulæ, procedit, non poſt determinationem dicti capitis *Placuit*, ſed ante eam, quando dubitabatur de licito, vel non licito nubere Raptores Raptas, quando Patres dicebant eſſe illicitum, & Hieronymus dicebat non eſſe illicitum. Tunc certum erat, quod vnus contra tantos repugnãtes, non ſequebatur probabiliorem, ſed minus probabilem, & Patres non auſi ſunt determinare contra D. Hieronymum. Nam ſi determinarent, non diceretur innotis: *Hæc authoritas non præiudicat authoritati Hieronymi.* Igitur Hieronymus ſequens minus probabilem, ſequebatur tutum. Stat ergo, quod ſit opinio affirmans aliquid non eſſe contra legem Dei, ſit minus probabilis, & ſit tuta, ac per conſequens eligibilis, & ſequenda.

376 Ad tertiũ reſpondet in dicto capite *Sicut*, tradi regulam diſpenſandi in aliqua lege, vel conſuetudine, vrgente neceſsitate aliqua temporis, vel ætatis, ibique decernitur in caſibus dubijs eſſe eligendum, quod non adverſatur Sanctis Patribus, vel præceptis Evangelij. Hic textus igitur non facit ad rem; quia in mea concluſione loquor de non eligenda minus probabili extra caſum neceſsitatis, ſed dum caput illud non diſtinguit, nec formaliter, nec virtualiter de caſu neceſsitatis, vel extra neceſsitatem, ſed ſimpliciter docet, in his, quæ fuerint dubia, & obſcura, admonemus ſequendũ, quod nec præceptis Evangelij, nec dictis SS. Patrum invenitur adverſum; perperam hic Author diſtinguit, & reſtringit caput ad caſum neceſsitatis. Hoc enim non eſt evidenter ſolvere, ſed eſt nolle doctrina dictis capitis edoceri.

Ad quartum deductum ex cap. *Ne innitaris*. Reſpondet, citata verba Innocentij, nec explicite, neque implicite haberi, quod vt palpes, inquit, per extenſum referam totum illud caput, cuius titulus eſt: *Conſtitutiones ſingularibus ſunt opinionibus præferendæ.* Cap. 5. *Ne innitaris prudentiæ tuæ. Prudentiæ ſuæ innititur, qui ea, quæ ſibi agenda ſunt, vel dicenda videntur, Patrum decretis præponit.* Vidi textum, & vere ſic eſt, quod talia verba, qualia citantur à P. Spinula non habentur. Vnde illis non vtimur.

378 Ad quintum Reſp. propoſitio minus probabilis, in concurſu probabilioris, non eſt temeraria, neque hæretica, neque ſcãdaloſa, attamen non eſt ſimpliciter probabilis, ſed eſt propoſitio dubia, vt ſupra dixi in art. 8. ergo poteſt in praxi eligi. Nego Conſequentiam. Sed ſolutio non ſatisfacit. Nã vt millies probavi in hoc tractatu, quod vna ſit probabilior, non tollit à minus probabili veram probabilitatem, ſi alias minus probabilis, vere, & certo probabilis ſit. Nam licet in probabilitate, vna excedat aliam, non tamen penes probabilitatem pugnãt, & ſic penes probabilitatem, non ſe deſtruunt. Quod patet ex eo, quod hæc pugna deberet eſſe penes affirmationem, & negationem; & licet vna neget, quod altera affirmat ex parte obiecti, neutra tamen affirmat ſe eſſe probabilem, nec negat oppoſitã eſſe probabilem, vnde multoties, qui ſequitur probabiliorem, affirmat oppoſitam vere in praxi eſſe probabi-

babilem: ergo quando opinio, alias certo in praxi eſt probabilis, ex concurſu probabilioris non amittit ſuam veram probabilitatem.

Explicatur hoc. Minus probabilis in concurſu probabilioris, ideo eſt dubia; quia, quod ipſa affirmat, probabilior negat; at circa prædicatum probabilitatis, non vna affirmat, quod probabilior negat: ergo circa eſſe probabilitatis, non eſt dubium, ſed certitudo. Explicatur vlterius. In occurſu opinionum oppoſitarũ, intellectus manet dubius, quia nequit videre, quænam ex illis falſa ſit; at poteſt videre, quod vna probabilior ſit: ergo & poterit videre, quod oppoſita vere ſit probabilis. Deinde. Non quælibet probabilioritas tanta eſt, quod reddat oppoſitam improbabilem. Nam ſi ponatur, quod quis exeat domum ad virentia prata, & ignoret viam certam, quæ ad illa ducit, ſi inquirat à maſculo, & inquirat à fœmina, & ipſi reſpondeant oppoſito modo, certum eſt, quod dictum maſculi, probabilius eſt, dicto fœminæ, nec tamen ſic eſt probabilius, quod reddat improbabile dictum fœminæ: nam multæ fœminæ, pluribus viris in dictis ſuis fuere veriores. E contra ſi vnus vir Doctus, & Pius, vnum proferat, & vnginti oppoſitum dicant, certe hoc ſecundum dictum, ita probabilius eſt verum, quod primum improbabile reddat: non ergo quilibet exceſſus in probabilitate, reddit partem oppoſitam improbabilem: ergo falſiſsimum eſt vniverſaliter proferre, quod vere probabile, ex concurſu probabilioris, reddatur in probabile: ſi ergo minus probabilis, vere in ſe ſit probabilis, ex concurſu probabilioris, non amittet ſuam veram probabilitatem.

379 Ad vltimum Reſp. authoritatem proprij Prælati, vel Principis, de quibus præſumitur ſolũ honeſta præcipere, eſſe motivum extrinſecum certificans ſubditum de honeſtate operis, de quo ipſe ex motivo intrinſecò probabilius putabat non eſſe honeſtum. In hoc ſenſu concedo, quem poſſe eligere minus probabilem, relicta probabiliori; quia tunc adeſt rationabilis cauſa variandi iudiciũ ſpeculativum à practico. Bene ſolvitur argumentum. Sed ex ſolutione data, ſic illud inſtauro. Poteſt Prælatus præcipere ſubdito licite minus probabile, relicto probabiliori: ergo minus probabile, relicto probabiliori eſt eligibile. Probo Antec. Id licite poteſt Prælatus præcipere, cui ſubditus licite poteſt, & debet obtemperare; ſed per ſolutionem datam ſubditus poteſt, & debet obtemperare Prælato præcipienti minus probabile, relicta probabiliori: ergo Prælatus, poteſt eligere minus probabile, relicto probabiliori. Ecce argumentum cui nec reſpondebit, nec poterit reſpondere M. Mercorus cum ſuis.

Proponit, & ſoluit argumenta ex alijs.

380 PRIMO. Operans ex dictamine rectæ rationis, tuto operatur; ſequens minus probabilem, in concurſu probabilioris, operatur ex dictamine rectæ rationis: ergo ſequens minus probabilem recte operatur. Prob. Min. Sequens opinionem minus probabilem, operatur ex dictamine rectæ rationis; ſed minus probabilis, poteſt eſſe certo probabilis: ergo ſequens minus probabilem, operatur ex dictamine rectæ rationis. Maior Prob. Ideo opinio dicitur probabilis; quia ex aliquo motivo apparet conſonans cum recta ratione, alioquin ſi non apparet conſonans, ſed diſſonans, non eſſet vere probabilis.

Huic rationi reſpondet, negando Maiorem, & Minorem. Maiorem quidẽ: quia ſupra probavit, probabilitatem non eſſe commenſuratam rectæ rationi, non quia ſit falſa, ſed quia de ſua intrinſeca ratione involuit formidinem, de eo, quod poſsit eſſe falſa, excluditque moralem certitudinem, & vt talis, non poteſt conformari legi æternæ, cui per ſe conformari debet recta ratio agibilium. Min. etiam. Quia dato, & non conceſſo probabilitatẽ eſſe rectam regulam morum, hoc eſſet verum de probabilitate pro quanto actu flectit intellectum in aſſenſum probabilem, prædicati cum ſubiecto, & dictum eſt probabilitatem opinionis minus probabilis, in concurſu probabilioris oppoſitæ, non habere hanc vim: quia dum probabilitas oppoſita, magis vrget, trahit intellectum ad ſe, & dum manet in tali diſpoſitione, non poteſt ſe determinare ad minus probabilem. Vnde inquit in argumento committitur fallacia: ac ſiquis ſic paralogicet: *Planeta lucidus ad nos tranſmittit radios; ſol exiſtens ſub terra, eſt Planeta lucidus; ergo ſol exiſtens*

ſtēs ſub terra ad nos tranſmittit radios. Quia ſtat ſolem ſecundum ſe, tranſmittere radios ad nos, atſi conſideretur, vt ei interponitur corpus terræ, non poterit, cum tali diſpoſitione tranſmittere radios. Ita prorſus, ſtat probabilitatem præciſſo concurſu, poſſe eſſe regulam morū: quia in tali diſpoſitione, poteſt flectere intellectum in ſui aſſenſum; tamen conſiderata in concurſu ſuæ oppoſitæ æqualis, vel maioris probabilitatis, à qua impeditur ne intellectus ſe determinet, non poteſt eſſe recta regula morum: ergo hæc ratio claudicat vtroque pede.

381 Cæterum, ſolutio data plena falſitatibus eſt. Quod enim falſius, quam, quod propoſitio illa, quam intellectus vere, & certo iudicat probabilem, non poſſit flectere intellectum ad ſui aſſenſum? Si enim hoc inveniat in ea certum, quod vere probabilis ſit, ſic, quod de hoc non dubitet, ob quam rationem, non poterit intellectus illi probabiliter adhærere? Dicis. Quia de ſua intrinſeca ratione, involuit formidinem, de eo, quod poſſit eſſe falſa. Sed hoc probat non poſſe illi aſſentire, vt veritati neceſſariæ, non tamen vlla via probare poteſt, quod non poſſit ei aſſentire probabiliter. Quis enim valet negare, quod intellectus poſſit alicui propoſitioni ſolum aſſentire probabiliter, quando non habet, nec habere poteſt ſcientiam, vel certitudinem de eius veritate, vel de eius falſitate, ſed ſolum agnoſcere poteſt, quod habeat veram probabilitatem? Non ne D. Thom. diſtinxit duplex obiectum intellectus, alterum ad quod intellectus fertur neceſſario, independenter ab imperio voluntatis, & aliud quod ex ſe non ſufficit intellectum flectere ad ſui aſſenſum, & accedente imperio voluntatis, fertur ad id, quod voluntas flecti imperat? Numquid de hoc non dixit eſſe opinari, & de primo dixit, eſſe ſcire? Quod ſi poteſt intellectus vere probabili, probabiliter adhærere, cum non poſſit aliam notitiam certiorem habere; adhibita ſuper hoc debita diligētia, quare ſic probabiliter ei adhęrere non erit rationi conforme?

Dices. Quod repugnat legi Dei adhære propoſitioni, non habenti moralem certitudinem. Sed & hoc falſiſsimum eſt. Nam quando lex Dei, vel eius obligatio comperta non eſt, non fit ei iniuria, ſi quis operatur, quod vere probabile iudicat non eſſe contra legē Dei. Quis enim crederet de Dei benignitate, quod vellit obligare ſub peccato mortali ad obſervantiam ſuæ legis, quam ipſe conſulto occultat, vt aliquando licite poſſit homo rationabiliter ſua libertate vti? Vidimus enim ſupra D. Thom. Quodlib. 3. q. 4. art. 10. Illum ſolum non poſſe excuſari à vitio erroris, qui aſſentitur opinioni alicuius Magiſtri, contra manifeſtum Sacræ Scripturæ teſtimonium, vel contra id, quod publice docetur in Eccleſia. Falſo ergo hic Author diſcurrit circa maiorem rationis noſtræ. Nec minus falſo loquitur circa minorem. Dum dicit, quod admiſſo probabilitatem poſſe eſſe regulā morum, adhuc non bene inferri, quod opinio minus probabilis, in cōcurſu probabilioris, poſſe eſſe regulam morū; quia tunc non habet vim ad flectendum intellectum ad ſe; quia maior probabilitas oppoſita, magis vrget, & magis vrgendo, trahit ad ſe intellectum, & non ſinit flecti ad minus probabilem.

Hæc, inquam, falſiſsima ſunt. Quia licet maior probabilitas oppoſita, magis vrgeat, non tamen intellectum ad ſe neceſſario trahit: ergo relinquit in eo libertatem, vt ex vi imperij voluntatis, poſſit flecti in oppoſitum, quod vt certo probabile ei proponitur. Ex quo apparet paralogiſmum de Sole, non facere ad caſum. Fit enim paritas de materia naturaliter impedita, ad materiam omnino liberam. Sol enim exiſtens ſub terra, naturaliter, & neceſſario impeditur à corpore terræ, ad tranſmittendum radios ad nos: at maior probabilitas, cum non neceſſario trahat intellectum ad ſe, ſed ad trahendum, indigeat imperio voluntatis libero, non impedit neceſſario verum probabile oppoſitum, ne accedente voluntatis imperio, intellectum flectat ad ſe. Sicque in ſolutione data, nulla invenitur veritas, ſed vndequaque falſitas.

382 Secunda ratio ex alijs ſic procedit. Lex non obligat ſecundum quod eſt in mente Legislatoris, ſed ſecundum quod per ſcriptum, vel verbum exterius nobis promulgatur, & Legislator non intendit eius obſervantiam, niſi ſecundum quod per externa ſigna nobis manifeſtatur: ſi igitur in ſcripto habet ambiguitatem, & poteſt ſuſcipere diverſas interpretationes probabiles, debemus credere Legislatorem, velle eius obſervātiam,

quan-

quantum ad vnam, vel alteram interpretationem, etiamsi sint oppositæ, dummodo ambæ sint vere probabiles, vt supponimus: non minus ergo satisfacit legi, qui sequitur minus probabilem, asserentem legem in hoc casu non obligare, quã ille, qui sequitur oppositam probabiliorẽ affirmantem, legem in hoc casu obligare.

Confir. hæc ratio. Lex non obligat, nisi sit sufficienter promulgata, non solũ quoad substantiam, sed etiam quoadmodum. Hoc communiter docent Doctores 1. 2. q. 90. art. 4. quia incognita, non nisi casu caventur; sed quãdo sunt diversæ opiniones, de modo observãdi legem, modus observandi legem, quem dictat probabilior opinio, non potest dici sufficienter promulgatus; quia ambiguum est, an lex ita observari debeat, dum opposita opinio, quæ negat est veræ probabilis: ergo non tenemur sequi probabiliorem asserentem legem tali modo obligare: ergo tuto poterit, etiam lex obligari, eo modo, quo dictat opposita opinio minus probabilis.

Ad hoc resp. vel lex est antiqua, vel nova, si antiqua, communis interpretatio Doctorum, vel consuetudo ambiguitatem legis tollit, & aliqua nova interpretatio, etiamsi speculative censeatur habere aliquam probabilitatem in praxi, non est admittenda; alias esset in arbitrio trium, vel quatuor Doctorum pervertere observantiam omnium legum. In moralibus enim fere nulla est falsitas, quæ non possit vestiri aliqua apparentia veritatis, vel lex est nova, & tunc, vel patitur moram eius observantia, vel non. Si patitur moram, recurrendum est ad conditorem legis pro vera interpretatione: si non patitur moram, observanda est lex secũdum probabilem interpretationem, quæ caret periculo faciendi contra legem. Ita Sanct. Thom. 1. 2. q. 96. art. 2.

383 Ad argumentum ergo. Falsum est, Legislatorem velle suam legẽ difformiter observari, secundum oppositas interpretationes, imo studet in condenda lege verbis proprijs suam explicare mentem, & sæpius timens suam legem varijs evacuari interpretationibus, prohibet nequis audeat legem interpretari, sicut statuit Pius IIII. de Decretis, & Const. Tridentini, & alij Summi Pontifices in suis Constitut. hoc sæpe observare solent. Ad confir. dicit, quod lex esto sufficienter promulgata, quando satis constat de mente Legislatoris: potest autem constare de mente Legislatoris, vel expresse ex verbis legis, vel præsumptive, ex aliqua regula generali; quia ergo mens Legislatoris, quoad omnes casus in opinatos, & omnes circunstantias, non potest verbis explicari, si contingat aliquando dubitari, circa aliquem modum observandi legem, de quo expresse in verbis legis, certa interpretatio haberi non potest, tunc ex præsumptione, & regula generali constabit de mente Legislatoris, & erit, quod ipse vult, & intendit, quæ nullus etiam in casibus ambiguis, faciat aliquid contra legẽ, præsumitur consequenter velle, vt in dubijs, illa prævaleat interpretatio, quæ omni caret periculo faciendi contra legem, & certe illa erit, quæ est tutior. Ad Mio. dicatur. Quod in casu diversarum interpretationum probabilium, licet non constet de mente Legislatoris, ex verbis legis, satis constat, ex præsumptione, & regula generali, & ideo negatur Consequentia.

384 Sic respondet Inquisit. Mercorus. Sed meo videri infœliciter. Etenim argumentum non procedit de lege antiqua, vel nova, quoadmodum observantiæ, de quo habetur communis interpretatio Doctorum, vel consuetudo ab omnibus observata, sed procedit, quando circa modum observandi legem habetur discordia inter Doctores, & consuetudo, non habet quid fixum: nam alij probabiliter observant sic, & alij opposito modo, licet vtrique in hoc probabilitatem sequantur. V. g. in Bulla Cruciatæ habetur privilegium, quod quicumque habuerit talem Bullam, possit sibi eligere confessarium: quod privilegium, aliqui probabiliter extẽdunt ad eos, qui sub cura Magistri Novitiorum sunt, alij probabilius dicunt non se extendere ad illos; super quod aliquoties consultus S. Pontifex, noluit mentem suam exprimere, sed clausulam illam, super quam diversæ habentur interpretationes semper eodem modo typis mandatam transmittunt ad nos.

Similiter. Habetur ab antiquis tẽporib⁹ indultum Pontificium concedens facultatẽ comedendi carnis in die Veneris, quando Nativitas Salvatoris nostri in tali die occurrat; exceptis his, qui ex aliqua lege, statuto, vel professione tenentur ad

non

non comedendas carnes. Super quod habetur vtrũ, videlicet ſi Fratres Dominicani, qui habent conſtitutionem prohibentem illis eſſum carnium, poſſint licite in tali die Veneris carnes comedere? Super quod ſunt pariter duæ ſententiæ probabiles, altera magis probabilis, quæ affirmat non poſſe; quia ex ſuis conſtitutionibus prohibentur comedere carnes, & altera minus probabilis, quæ affirmat licite poſſe; quia conſtitutiones Dominicanorum non prohibent eſſum carnium, adhuc ſub culpa levi, cum tantum obligant ad pœnã, non ad culpam; quæ ſententia vere in praxi eſt probabilis, licet minus probabilis ſit ſua oppoſita. Poſſemque adducere alias leges ſimilis qualitatis, circa quorum modum obſervantiæ nihil habetur fixum, ſed mera indifferentia.

In his ergo legibus, & ſimilibus procedit argumentum, ſeu ratio noſtra. Etenim Legislator bene ſcit, has ſuas leges non obſervari determinate ſub vno modo, ſed difformiter; & nihilominus non determinat obſervantiæ modum: ergo tacitus vult, quod leges iſtæ disiunctive ſub hoc, veloppoſito modo obſervẽtur: igitur qui in hac parte minus probabilem ſequitur, in concurſu probabilioris, non peccat: quia nõ operatur contra mẽtem Legislatoris explicatam, quoad ſubſtantiam, & modum: ergo licet ſententia, quæ favet legi ſit probabilior, dum tamẽ de lege, vel de modo eius, non conſtat, vel per expreſſa verba legis, vel per vniformem interpretationem Doctorũ, vel per communem conſuetudinem approbatam, licite ſequi poterit, ſententia minus probabilis, ſi tamen vere in praxi probabilis ſit. Cui argumento ſic explicato M. Mercorus nihil reſpondet.

¶ 385 Tertio. Vſus regulæ defectanda minus probabili, iam eſt introductus in Eccleſia multis ab hinc annis, & fideles ſunt in legitima poſſeſsione, nec ab ea debent perturbari, etiam ſi novæ ſuſcitẽtur difficultates, cauſantes aliquam dubietatem, donec à S. Sede, vel Concilio, eius reſolutio habeatur. Quia in dubijs potior eſt conditio poſſidentis.

Reſpondet primo. Titulum poſſeſsionis eſſe admittendum in materia iuſtitiæ, non aliarum virtutũ. Reſpondet ſecundo. Etiam admiſſo hoc titulo in materia aliarum virtutum: dico ipſum non reddere futam poſſeſsionem, niſi pro quanto, ex ipſa oritur præſumptio veritatis, nimirũ, ex hoc, quod talis vſus poſsidetur, ideo ſic licitus. Sicuti titulus poſſeſsionis domus, ideo favet poſſeſſori, quia ex tali poſſeſsione præſumitur, quod domus ſit eius, qui eam poſsidet, nego igitur, quod ex poſſeſsione vſus huius regulæ in Eccleſia triginta ab hinc annis oriatur præſumptio, quod dictus vſus ſit licitus, cum ex legitimo vſu, potius oriatur præſumptio legitime poſſeſsionis. Reſp. tertio. Legitimam poſſeſsionem ſolum facere iuſtum titulum, eſt autem illa, quæ eſt pacifica, nec ab initio, nec ſucceſsive habuit contradictiones: poſſeſsio autẽ huius regulæ, & habuit ab initio contradictores, quando ea vti cæperunt. Aliqui Cõfeſſarij contradicentibus omnibus Doctoribus antiquioribus ſupra citatis, & ſucceſſu temporis, ſemper fuerunt, qui eam impugnaverunt. Ratio huius eſt. Quia vſus contra ius naturale, vel divinum, nõ prævalet vnquam, conſequenterque, legitimam poſſeſsionem non poteſt fundare: habetur Cap. finali *de conſuet.* hæc autem regula defectanda vna, vel altera opinione probabili, pertinet ad virtutem prudentiæ, conſequenter ad ius naturale: ergo quilibet diuturnus vſus huius regulæ, non poteſt legitimare poſſeſsionem, nec poſſeſsio, vſum.

Cæterum nulla ex his ſolutionibus placere poteſt. Non quidem prima. Nam cum illa doctrina paucorum ſit, & & levioris litteraturæ, adhuc veram probabilitatem non habet, dum in comparabiliter plures, & maioris notæ contra eam reclamant, & ſic, per eam non ſolvitur evidenter ratio facta, vt promiſſit ſe ſoluturum M. Mercorus, ſed ad magis vt cumque probabiliter. Minus placet ſecunda ſolutio, quæ in manifeſto fundatur mendatio, videlicet, quod à triginta tantum ab hinc annis, tantum habeatur vſus illius regulæ. Etenim ſupra plures dedimus Authores, qui ſcripta ſua typis mandarunt, pluſquam à centum annis, qui cum noſtram tenuerint opinionem illo principio neceſſario ſunt vſi, & per illos ad nos in comparabiliter plures, & ſaltem non inferiores notæ vſus talis principij derivatus eſt. Contradictores autẽ ſemper fuerunt pauci, ſicut & modo ſunt, vnde veritatis præſumptio, ſtare debet in defenſoribus talis principij.

Tertia ſimiliter non placet. Quia etiã

in falso fundatur, videlicet, quod vsus huius regulæ cęperit à miseris Confessarijs, & quod ab omnibus Doctoribus impugnati sunt. Nõ enim potest esse maior falsitas. Numquid Bartholomæus Medina, Dominicus Bañez, Dominicus Soto, Petrus Ledesma, Ludovicus Lopez, Suarez, Vazquez, Sanchez, & alij antiqui, qui hoc principio vsi sunt fuere miseri Confessarij? Fuerunt quidem nobilissimi, seu seculi Doctores. Primarij, & Vespertini Cathedratum moderatores. Sed quid Falsius dici potest, quam quod ab omnibus Doctoribus impugnati sunt; si enim modo Antiquis, & præsentibus computatis, non habet M. Mercorus pro se tertiã partem Doctorum, respective ad numerum nostrorum Authorum, quomodo esse potest verum, quod hoc principiũ antiquitus ab omnibus Authoribus sit impugnatum? Valeat hic Author, & istas historias suis sodalibus narret, non nobis, qui vidimus, & testimoniũ perhibemus veritatis.

386 Et quidem si verum est, quod cũ primum Confessarij quidam hoc principio sunt vsi, sic moribus, & conscientiæ pernitioso, sicut hic Author depingit, quod ab omnibus Doctoribus fuere impugnati, quomodo Prælati, & Theologi non reclamarunt contra ipsum, sicut in alijs reclamarunt contra serpentes novas opiniones, vt accidit sub Clemente VIII. Tunc enim reclamantibus Theologis suppressa sunt novæ opiniones: *De confessione Sacramentali, in absentia Sacerdotis, de admittenda paruitate materiæ inveneries, de periculoso modo acuendi ad libidinem ad reddendum debitum coniugi*, & similes.

Respondet non reclamasse, quia reclamatio, non fit nisi de aperte falsis, vel temerarijs; opinio autem desectanda minus probabili habuit semper, & habet aliquam apparentiam veritatis. Cæterum responsio hæc, non satisfacit. Cum enim non sit opinio in Ecclesia, quæ non habeat aliquam apparentiam veritatis, opiniones de quibus apud Clementem Octavũ proclamatum est, aliquam habuisse apparẽtiam veritatis, pro certo tenendum est, & tamen de illis proclamatum est. Ergo si vsus opinionis probabilis, sic pernitiosus est Ecclesiæ, sicuti Advertarij volunt, quamvis aliquam habuerit apparentiam veritatis, debuit fieri de ipso ad S. Pontificem reclamatio, vt tam pernitiosa lues de medio tolleretur, quod factum non est. Ex discursu huius quæsiti facile deducet lector, quod hic Author non ad implevit, quod promisit. Promisserat enim se evidenter, soluturum rationes sibi adversantes, & vix probabiliter eas disolvit.

QVÆSTIO X.

De licito vsu probabilitatis, in his, quæ spectant ad Sacramenta, & in his, quæ spectant ad fidem.

VSVS probabilitatis, specialem habet difficultatem, secundũ quod conscernit materiam Sacramentorum, & materiã divinæ fidei, vt ex discursu huius quæstionis videbitur, ideoque specialem sibi vendicat quæstionem.

§. I.

An in Sacramentorum administratione illicitum sit sequi sententiam minus probabilem, affirmantem validitatem Sacramenti, relicta probabiliori opposita, hoc ipsum negante?

387 CIRCA hoc quæsitum videtur esse communis sententia teneri ministrum Sacramentorum, tutiorem opinionem sequi, nec posse minus tutam. Diciturque magis tuta illa, quæ magis conducit ad valorem, effectumque Sacramenti. Valor quippe Sacramentorum, & affectus eorum non pendet ex opinionibus; sed ex eo, quod est in re, vel non est institutum à Christo Domino, atque adeo, tenetur maxime conformari homo in Sacramentis conficiẽdis speculativæ veritati, quę respicit res vt sunt, vel vt non sunt in re. Hanc sententiam tenet Scotus in 4. dist. 11. q. 6. Medina hic q. 19. a. 5. & 6. Petrus de Soto lect. 1. de institut. Sacerdotum. Alanus lib. 1. de Eucharistia c. 1. Vazquez hic disp. 65. c. 2. & 3. Lorca disp. 38. mẽbro secundo.

Martinez hic dub. 6. conc. 7. absolute tenet posse ministrum Sacramentorum. Sequi probabilem sententiã, relicta probabiliori, dũmodo illa probabilis, practice probabilis sit. Hoc ipsum sequitur Montesinos hic dis. 29. q. 5. n. 243. vsque ad 45. nec in hoc videtur esse difficultas. Quia remanere probabilitatẽ practicã,

est

eſt remanere opinionem prudēter,& moraliter ſequibilem, vnde quod talis eā ſequi poſsit,eſt indubitatum in quacumque materia. Difficultas tamen eſt, an in materia Sacramentorū, quia non dependent ex morali noſtra æſtimatione, ſed ex eo, quod in re ſunt,vel non ſunt ad formandū probabile,& practicum iudicium,requiratur vti illa ſententia,quæ ſpeculative,& realiter tutior eſt? Vt dicit prima ſententia. An ſufficiat moraliter manere tutam quidquid ſit in re.

Circa quod prima ſententia diſtinguit tria, quæ in Sacramentis cōcurrunt. Primum ea, quæ eſſentialia ſunt, vt materia forma, & poteſtas in miniſtro. Secundum eſt diſpoſitio ex parte ſuſcipientis. Tertium eſt, id,quod pertinet ad ritus,& ceremonias ex parte Eccleſiæ. Quo ſuppoſito,dicit primo. Tuta conſcientia procedit miniſter, ſi in his omnibus tribus procedat ſecundum vſum,& conſuetudinem Eccleſiæ. Si autem Eccleſia diverſos vſus permittat,& approbet, licet vnus ſit probabilior altero, alius tamen ſit probabilis,& admiſſus vtrūque,poteſt licite ſequi,eo modo,& forma qua eſt admiſſus. Si autem contra vſum,&permiſsionē Eccleſię alia opinio,ſeu vſus probabilis ſit,non poteſt in praxi tute ſequi,ſed debet tutiorem, & probabiliorem ſequi. Itaque ſemper pro tuto vſu,& opinione in materia Sacramentorum,&quaſi pro regula,accipiendus eſt vſus,& approbatio Eccleſię,& quidquid intra talē vſum, & approbationem locum habet, probabile iudicandū eſt. Conſtat enim ex Conc. Trid. Seſſ. 7. Approbatos Eccleſiæ vſus,& Ritus in Sacramentis recipiendos eſſe, nec poſſe cōtemni, aut ſine peccato à miniſtris pro libito omitti. Ita tenet RR. Ioan. à S. Tho. hic diſp. 12. art. 6.

Inquiſ. Mercorus huic difficultati tribus dictis ſatisfacit. Primum eſt. In dubijs facti circa adminiſtrationem Sacramēti, extra casū neceſsitatis, ſequenda eſt pars, quæ favet validitati Sacramenti,& eſt illa,quæ caret periculo ipſum irritādi. Vt ſi dubito, an panis cōſecrandus ſit triticeus? An vinū ſit ex vite? in his caſibus à Miſſæ Sacrificio eſt abſtinendū. Sed in caſu neceſsitatis, ſi eſſet periculum irritandi Sacramentum, & ſimul ſalus proximi periclitaretur, ſervanda eſt regula, *de duobus malis, minus eſt eligendum*, vt ſi dubium ſit an monſtrum baptizandum,ſit animal rationale? An moriēs dederit ſufficiens ſignū pœnitentiæ,vt poſsit abſolvi? Sequēda eſt pars, quæ favet ſaluti animarum; tuncque Sacramentum ſub conditione eſt adminiſtrandum. Ita inſtruuntur Parrochi in Rituali Romano à Paulo V. Quod & docuit D. Thom. 3. p. q. 68. art. 7.

Secundo dicit. In dubijs opinionū extra caſum neceſsitatis eligenda eſt ſentētia, quæ caret periculo irritandi Sacramentum. Tertio dicit. In dubijs ob diuerſitatem opinionū,quando ex vtraque parte aliquod inconveniens poteſt ſequi, ſervanda eſt regula *de duobus malis, minus eſt eligendum*. Exempli gratia. Sunt opiniones contrariæ an aqua, quæ ex vite ſtillat ſit ſufficiens materia Batiſpmi? Ea quis licite vteretur ad Baptiſmū infantis, in articulo mortis, quando cōmunis aqua non ſuppeteret. Quāvis enim à parte rei fortaſſe contingerer Sacramentum, non confici, hoc minus malum eſſet, quam ſi infantis ſalus periclitaretur, nullaque tūc Sacramento irrogaretur iniuria, etiam ſi poſtponi videatur eius validitas ſaluti animarum; quia Sacramentū libenter cederet iuri ſuo, cum inſtitutum ſit, vt medium propter ſalutem creaturæ rationalis conſequendam.

389 Illuſtriſſ. Dominus Franciſcus de Araujo in ſuis Deciſionibus moralibus de ſtatu civili diſp. 9. c. 4. & 5. tale proponit aſſertum. Quartum. In materia Sacramētorum, atque in concernentibus ad eorū legitimam adminiſtrationē, ſive debitam in ſuſcipientibus diſpoſitionem, tenentur cuncti fideles ſequi opinionem probabiliorem, & ei in praxi conformari, ex eo, quod in huiuſmodi Sacramentorum materia vrget nova ratio: nimirum, quod dum quis relicta probabiliori ſententia, ſequitur minus probabilē, exponit ſe periculo, non ſolū peccandi vtcumque, ſed peccandi contra Religionem, hoc eſt, faciendi Sacramentum nullum, aut etiam recipiendi Sacramentum invalidum, & nullum, vel ſaltem informe, quod piaculū eſt ſacrilegij, impediens omnino fructum Sacramenti in ſuſcipiente: ergo ob hanc noxam ſpecialem, tenetur tam miniſter Sacramenti, quam ſuſcipiens illud, ſe probabiliori ſententiæ conformare.

Si dicatur, quod etiā ſequens opinionē probabiliorem, exponit ſe periculo faciēdi, aut accipiendi invalidum Sacramentū, & nullum, vel ſaltem informe: quia po-

teſt contingere talem opinionẽ in re eſſe falſam. V. g. ſi quis adultus cum cognita attritione, ſuſcipiat Baptiſmum, & ſit falſa in re ſententia negans debitam diſpoſitionem, eſſe in ſola contritione vera, aut exiſtimata ſitã. Aut ſi religioſus per Bullam Cruciatæ, ſine licẽtia ſui Prælati eligat Confeſſariũ ex approbatis ab ordinario, & forte ſit falſa hæc opinio, invalidũ erit prorſus tale Sacramentũ. Aut ſi Dioceſanus Salmanticæ eligat per eandem Bullam Confeſſarium Diæceſis Zamorenſis, cui cõfiteatur peccata ſua, exponit ſe periculo faciendi nullam, & invalidã Sacramentalem confeſsionẽ, ſi forte ſit falſa illa opinio, quæ tenet poſſe à pœnitente eligi Confeſſarium extraneæ Diæceſis ab eius ordinario approbatum.

390 Reſpondetur, inquit, negando ſequelam, ſive aſſumptum. Quia minime ſequitur, quod in hac materia Sacramentorum cõformans ſe opinioni probabiliori, exponat ſe periculo faciendi invalidũ, aut informe Sacramentũ. Quod, inquit, ſic oſtendo. Supponamus recenſitas opiniones eſſe inter Theologos probabiliores. Tunc qui iuxta illas operatur, accedens ad Sacramẽtum bona fide procedit, hoc eſt iuxta prudentum meliorem æſtimationem, ac proinde ignorãtiam invincibilem, & iuſtam patitur per quam ab omni culpa excuſatur in Sacramenti receptione, & vſu, ac proinde nullius ſacrilegij eſt reus: vnde nec ex hoc capite ponit obicem fructui Sacramenti, neque illud informe poteſt eſſe.

Quod autem neque invalidum poſsit eſſe, etiam ſi contingat in re tales opiniones eſſe falſas, patet. Quia tũc dum quis bona hac fide procedit, recipiendo, aut miniſtrando Sacramentum, iuxta opinionem probabiliorem, & melius ſapientum iudicium, Eccleſia ſupplet in miniſtro Sacramenti, omnem iuriſdictionem, & in ſuſcipienti omnem habilitatis defectum, per regulam illam receptiſsimã, quam ex lege *Barbarius ff. de officio Prætoris*, omnes Iuriſperiti, & Theologi colligunt, nimirum, quod communis error facti habendus eſt pro veritate, & dat iuriſdictionẽ, intellige ſub tribus conditionibus, ſcilicet, Authoritas in eligentibus, Communis error, bona fide conceptus; & publica vtilitas poſcens vt communis error habeatur pro veritate, & quia iſte conditiones concurrerunt in electione Barbarij in Prætorem dicunt Bartolus, & Baldus, Bellinus in ſuo tractatu ſuper dictæ legis intelligentia, qui habetur tomo 16. tractatuũ pagina 340. ideo in Barbario, alias, mancipio fuit vera dignitas Prætoratus, aut per rem publicam fuit factum ſupplemẽtum iuriſdictionis. Ibi enim intervenit authoritas in eligentibus, nimirum, populi magiſtratibus, qui Barbarium in Prętorem elegerunt bona fide, ſive confidentia eorundem credentium electo dicenti ſe eſſe ingenuum, & habilem, cum tamen eſſet mancipium. Et publica vtilitas; quia ſtatuit aliqua, quorum revocatio non expediebat reipublicæ. Ex quo dicti Authores inferunt, non eſſe extendendam prædictam regulam, niſi ad eos vſus, in quibus aſsignatæ conditiones inveniuntur. Equibus dicunt etiam ſufficere duas poſteriores, ſcilicet, Communem errorem facti, & Publicam vtilitatem: nam prima, ſcilicet, authoritas in eligente, fuit ſpecialis in caſu illius legis, in quo Barbarius fuerat per populi electionem ad Prætoratum electus. Cũ ergo in noſtro caſu ſuſcipientis, ſive miniſtrantis Sacramenta, iuxta probabiliorem opinionem, concurrant bona fides, & publica vtilitas populi fidelium, conſequens eſt Eccleſiam tunc in miniſtro iuriſdictionis, & in ſuſcipiente cuiuſcumque in habilitate defectum ſupplere, quod non currit in altero caſu, nimirum, quando quis miniſtrat, vel ſuſcipit Sacramentum, conformando ſe opinioni minus probabili, relicta probabiliori, tunc enim non adſunt conditiones, quæ poſtulant, vt communis error habeatur pro veritate. Quod ſi in eo caſu, opinio minus probabilis, in re ſit vera, quod quidem poſsibile eſſe non inficior, ſequens illam in miniſtrando, vel ſuſcipiendo, Sacramentum validum quidem miniſtrabit, vel recipiet, ſed non erit immunis à ſacrilegio, quod incurrit, exponendo ſe periculo mortali faciendi invalidum Sacramentum, recedendo à prudentum, & ſapientum probabiliori eſtimatione. Sic Illuſtriſsimus Dominus, & Reverendiſsimus Magiſter.

391 Cuius pace non aſſentior doctrinę traditę. Nam opinio non dicitur probabilior; quia ab omnibus ſequatur, ſed quia ſequitur à pluribus, vel præcipuis, vel maxime notis, reſpective ad eos, qui ſe conformant opinioni minus probabili; in

cognoſcendo autem iſto exceſſu, adhuc eſt opinio probabilis, ex quo ſit, quod vna opinio mihi videatur magis probabilis, & alijs videatur minus: vnde error, qui committitur à ſequentibus probabiliorem, non poteſt eſſe error communis; niſi ponatur ſic eſſe probabiliorem, quod ſit opinio omnium; in quo caſu erit certa moraliter, & oppoſita non habebit veram probabilitatem, & tunc ſi in re ſit falſa, concedi poſſet, quod ſequentes eam bona fide, ex hoc poſtularent communē errorem haberi pro veritate, & verificari in ea, doctrinam, quæ eſt lege *Barbarius* adducta eſt. Loquendo autem de probabiliori, ſolum reſpective ad minus probabilem, inficior doctrinæ datæ. Quia contingere poteſt, quod ſit opinio paucorum, licet iſti dicātur plures, reſpective ad alios qui minus probabilem ſequuntur, & hac de cauſa dicatur probabilior, in quo caſu, nequit eſſe error communis, cum ſint pauci, qui eam ſequuntur. Et ſic ei nequit favere lex Barbarius ſupra adducta.

392 In hac celebri difficultate, libere dicā, quod ſentio. In materia Sacramentorum ſive miniſtranda, ſive ſuſcipiēda, nō debemus ſtare probabiliori, vel minus probabili, ſed tuto, per quod ſecure evitatur, quod Sacramentū invalidetur, vel quod ſuſcipiens fructu Sacraméti defraudetur. Explico hoc. Contingere poteſt adeſſe circa vſum Sacramentorum, quod ſint duæ opiniones, altera probabilior, quæ affirmet abeſſe periculum invalidandum Sacramentum, vel defraudandi fidelem à fructo Sacramenti, altera minus probabilis, ſed vere probabilis, quę aſſerit in tali vſu adeſſe periculum irritandi Sacramentum, vel defraudandi fideles à fructo Sacramenti. Tunc non poſſumus vti illa ſententia probabiliori, ſed debeo abſtinere à tali vſu.

Explico hoc ſimili. Mihi venanti in Silva occurrit animal, & videtur mihi probabilius eſſe feram, ſed videtur mihi certo probabile eſſe hominem. Tunc non poſſum ſequendo probabiliorem mittere ſagittam, & animal vulnerare, quia licet probabilius ſit eſſe feram, quam hominē, non tamen eſt vere probabile, quod tuto poſsim ſequi, quod mihi apparet probabilius, probabiliter imminente periculo occiſionis hominis. Sic ſi in materia Sacramentorum, adſint duæ opiniones, quarum altera probabilius affirmet, hoc, vel illud eſſe materiam Sacramenti, ſic, quod cum illa validum fiat Sacramentū, & altera affirmet illud non eſſe materiā, qua valide fit Sacramentum, ſi hæc opinio vere ſit probabilis, ſi non adſit vrgens neceſsitas, non poſſum tali materia vti, & Sacramentum conficere. Quia licet probabilius ſit illam eſſe materiā Sacramenti, tamē non eſt vere probabile, quod cum periculo proximo, vere probabili invalidandi Sacramentum extra caſum neceſsitatis, poſsim illa vti, & Sacramentum conficere.

393 Ratioque huius eſt clara. Nam miniſter Sacramenti, ex vi officij ſui, & ex virtute Religionis, tenetur, ſic Sacramenta ſacro modo tractare, quod quantum in ſe eſt, tenetur vitare omnem irreverentiam, quæ poteſt Sacramento fieri, qui autem extra caſum vrgentis neceſſitatis, Sacramentum ex materia de qua eſt vere probabile, quod illa Sacramentum validum non ſit, Sacramentum conficit, exponit ſe manifeſto periculo iniuriam facere Sacramento, vtpote invalidando illud: ergo quantum eſt in ſe non facit, quod in ſe eſt, advitandum iniuriam Sacramenti, & ſic peccat contra obligationem officij ſui, & contra virtutem Religionis, ex qua tenetur vitare omnem irreverentiam, quæ Sacramento, ex proximo periculo imminent. Nec excuſatur, quia ad confectionem Sacramēti vtitur materia probabiliori. Quia cum nulla vrgeat neceſsitas conficiendi Sacramentum, voluntarie, & abſque cauſa ſe exponit periculo proximo irreverenter tractandi Sacramentum, invalidando illud, & ſic conficiendo Sacramentum, nō prudenter agit, ſed imprudenter, quia ſciens, & prudens, ſe exponit periculo proximo invalidandi illud.

Secundo probatur ex diſcrimine, quod habetur inter alias actiones honeſtas, in quibus ſolum præcaveri debet peccatum proprium, puta in materia contractuum & alijs ſimilibus; & in materia Sacramentorum. In illis enim homo non tenetur ad operandum verum, ſecundum quod eſt in re, ſed ad operandum verum, ſecundum quod eſt in prudēti æſtimatione: dum autem probabilius eligit, vere operatur verum, ſecundum quod eſt tale imprudenti æſtimatione, & ſic, quamvis operatio eius non attingat verum, prout eſt in re, non peccat homo ſic operans.

At conficiens Sacramentum, tenetur ad conficiendum Sacramentum, prout in re, & non prout in æstimatione validum est: quia tenetur illud efficere, eo modo, quo illud effecit Christus: vnde tenetur conficere cum scientia, de eo, quod validum in re conficit Sacramentum. Si autē vtatur materia probabiliori, cum scientia de eo, quod est certo probabile, quod illa materia non est apta ad valorē Sacramenti, non operatur cum scientia de eo, quod conficit Sacramentum validum in re, sed potius cum materia dubia, & sic non facit, quod in se est, & ad quod tenetur. Vnde peccat contra Religionem, & contra proprium ministerium.

394 Et radix horum omnium colligitur ex ipsa Sacramenti institutione. Quod quidem institutum est in remediū animarum, ad delenda earum peccata mortalia, vel venialia, vel ad augendum gratiam in eis, & præservationem à peccatis in futurum, hunc autem finem consequi nequit Sacramentum, quod in re validum non est, sed solum in existimatione ministri, & sic, vt non defraudet minister Sacramento, ipsa finis consecutione, ad quā ex sua institutione ordinarum est, tenetur conficiens Sacramentū, illud conficere, sic, vt sit validum in re, & non solum in æstimatione, & sic conficiēs Sacramentum, tenetur illud efficere, cum infallibili certitudine de eo, quod verum efficiat Sacramentum, quam non habet ille, qui vtitur materia dubia, esto probabilior sit.

Sed iam inquiris. *Quibus signis cognoscatur hæc materia certa, ad quam minister tenetur?* Respondeo illam materiam esse certam, & tutam, quæ se conformat vsui, & consuetudini Ecclesiæ. Quod si Ecclesia permittat, & approbet diversos vsus probabiles, esto alter sit probabilior altero, omnes sunt certi, & tuti hoc ipso, quod ab Ecclesia sunt approbati. Scimus enim ex Trident. Sess. 7 approbatos Ecclesiæ vsus, & virtus in Sacramentis recipiendos esse, nec posse contemni, aut sine peccato à ministris omitti. Si autem contra vsum Ecclesiæ, & permissionem eius, alia opinio, seu vsus probabilis sit, nō potest in praxi tute sequi. Itaque semper pro tuto vsu, & opinione in materia Sacramentorū, & quasi pro regula, accipiendus est vsus, & approbatio Ecclesiæ, & quidquid intra talem vsum, & approbationem locum habet.

Patent ista. Quia vsus, & consuetudo Ecclesiæ, in omnibus æmulanda est, siquidem maiorē authoritatem habet consuetudo Ecclesię, quam quæcunque authoritas Sacrorum Doctorū, vt docet D. Th. 2. 2. q. 10. a. 2. Nā isti ex Ecclesiæ approbatione authoritatem sortiuntur, qui ergo conformatur consuetudini, & vsui Ecclesię in administratione Sacramentorum, tuta, & licite procedit. Nam Sacramentorum administratio maxime ex Ecclesiæ dispositione dependet.

Secundum, quod dixi patet. Quia si est duplex opinio, seu cōsuetudo vna certior, aut probabilior altera, vtraque tamen ex approbatione Ecclesiæ permissa, vtraque habet sufficientem probabilitatē practicam, & prudentem in hac determinata materia Sacramentorum: ergo vtraque potest tuto sequi, nā vt patet ex toto discursu huius tractatus, probabile in praxi, & tutum pro eodem supponunt, nam illud est practice probabile, quod non solū disputative, & speculative, sed in ipso exercitio, & praxi virorum prudentū, & cordatorum cum fundamento rationis, & cū superiorum notitia, & cum consensu habet approbationem, quod autē Ecclesiæ vsu, & approbatione permittitur, maximum fundamentum habet, maximeque acordatis, & prudentibus in vsu habetur, & cum cognitione, & notitia Prælatorū; quia totum hoc nomine Ecclesiæ includitur: ergo licet sit minus probabile, est tamen sufficienter tutum practice.

Hinc in Rituali Romano Pauli V. in Rubricis *de Sacramētis in communi* dicitur, quod quisquis Sacramenta administrare tenetur, habeat libros necessarios ad officium suum pertinentes, & librū Ritualē vbi opus fuerit semper cū administrabit, secum habebit rituſque, & ceremonias in eo præscriptas diligenter servabit. Supponit ergo Pontifex ministros deberi cōformari cōsuetudini, & legibus Ecclesiæ, in his, quæ ad administrationem Sacramentorum pertinent, & quidquid his legibus, vel vsibus præscribitur, & permittitur licite fieri, quia servat quod Ecclesia præcipit, vel permittit.

395 Sed dicis. Ecclesiam in materia Sacramentorum, non permittere probabilia. Sed hoc probatur falsum duobus exemplis. Primum est circa attentionem, vel intentionem actualem in ministrando Sa-

Sacramentum. Non enim eſt dubium tutius, & ſecurius eſſe intentionem actualem habere in miniſtratione Sacramentorum, præſertim quando ſunt Sacramenta in iterabilia, vt Baptiſmus, & Ordo, & habere intentionem virtualem eſt minus ſecurum, & bonum; & tamen poteſt aliquis licite vti ſola intentione virtuali, in quocumque Sacramento; quia hoc ipſum Eccleſiæ vſus approbat, vt conſtat ex ipſo Rituali Romano, approbato à Pōtifice in Rubrica *de Sacramentis Ingenere.*

Secundum exemplum eſt, circa diſpoſitionem requiſitam ad Sacramentum confeſsionis. Nam ſecurior, & tutior eſt contritio, quam attritio cognita, præſertim in articulo mortis, quando maius dānationis periculum inſtat, & maior ſalutis æternæ cura habenda eſt; & tamen licite, ac ſecure poteſt quis vti attritione pro Sacramento Pœnitentiæ, quantum eſt ex vi obligationis huius Sacramenti, eo quod Eccleſiæ vſus, & conſuetudo, hoc approbat pro ſufficiēti materia, & diſpoſitione huius Sacramenti: Vnde Tridentinum Seſſ. 14. c. 4. ſic habet: *Hanc attritionem, licet ſine Sacramento non ſufficiat iuſtificare, tamen ad impræcandam diuinam miſericordiam in Sacramento Pœnitentiæ diſponere.* Dixi ex vi obligationis Sacramenti, nā ex alio capite, poterit obligare præceptum habēdi contritionē in extremo vitę, non propter ipſum Sacramentum conficiendum, vel eius affectum, ſed propter præceptum diuinū exercendi charitatis actum, vel contritionis in hac vita, ſi forte vſque ad illud tempus non eſt impletū, vel in illo articulo inſtat, non tamen ex vi obligationis Sacramenti. Conſtat ergo, quod Eccleſia in materia Sacramentorum approbat probabilia.

Quæ omnia intelliguntur regulariter, & extra caſum neceſsitatis. Nam ſi hæc inſtet, poteſt quis licite miniſtrare Sacramentū, ſequendo minus probabilē. Quod præſertim contingere poteſt in duobus caſibus. Primo in caſu materiæ dubitæ, quando certa nequit inveniri, & vrget neceſsitas miniſtrandi Sacramentū, vt ſi pro miniſtrādo Baptiſmo non inveniatur niſi aqua, de qua dubitatur, an ſit naturalis? Vt quia eſt nimis lutoſa, aut iuſculo mixta. Si pro miniſtranda Euchariſtia nō inveniatur niſi panis dubitanter triticeus vt ex ſiligine Farro, &c. Licet ſolum ſit probabile has materias eſſe Sacramentorum, idque ſub dubio, & oppoſitum probabilius ſit. Tamen ſuppoſitis circunſtantijs neceſsitatis Sacramenti, & penuriæ materiæ, reputatur illa materia tuta, & probabilior hic, & nunc adminiſtrandū in illa, quantū eſt ex parte dictaminis, & iudicij requiſiti adminiſtrandū, quidquid ſit an in re fiat Sacramentum, vel nō fiat? ceſſat enim periculum, nec illi ſe exponit, qui cum his circunſtantijs operatur, ſicut etiam licite procedit, qui ſub dubio an pœnitens ſufficienter exprimat materiā? In articulo mortis abſolvit; quia iuxta rubricas Rituali Romani, quocūque modo exprimat peccata in genere, vel in ſpecie per ſe, vel per alium debet in tali caſu abſolvi.

396 Sed iam inquiris: *Circa iuriſdictionē miniſtri, an poſsit quis ſequi opinionē minus probabilem, relicta probabiliori?* Ad quod dubium reſpondet Diana 1. p. tract. 13. reſ. 2. & tract. 11. de contr. reſol. 29. quod in concurſu duarum opinionum probabiliū circa iuriſdictionē in miniſtrando Sacramentum Pœnitentiæ, poterit licite confeſſarius, hoc eſt ſine periculo irreverentiæ, ſive ſacrilegij erga Sacramentū, & ſine violatione debiti charitatis, erga pœnitentem eum abſolvere à peccatis, conformando ſe opinioni minus probabili, relicta probabiliori. Pro quo citat Malderum 1. 2. q. 19. a. 5. Henriquez, Villalobos, & Sanchez in ſumma tom. 1. lib. 1. c. 8. quibus addo R. P. Ioannem à S. Th. hic diſp. 12. a. 6. cuius rationem aſsignant ex eo, quod error ortus ex illa opinione minus probabili, ſufficienter ſupplet in tali miniſtro defectum iuriſdictionis, etiam ſi in re talis opinio ſit falſa: quia operando ſecundū illam cū ratione probabili, & conſequenter prudenter agit miniſter ille, cui proinde Eccleſia ob communē errorē facti, tribuit in eo eventu iuriſdictionem.

Huic tamen dicto, & rationi ſe opponit acriter Illuſt. Araujo, loco ſupra citato. Et probat dictum horum Authorū eſſe falſum. Tum. Quia in materia Sacramentorum maxime, quæ ad ſalutem ſunt neceſſaria, miniſter nedūratione debiti charitatis, erga recipientem, ſed etiam ratione reverentiæ debitæ Sacramento (quæ ratio militat etiam in non neceſſarijs) tenetur ſe opinioni probabiliori cōformare. Tum etiā. Quia quando verſantur circa iuriſdictionem confeſſarij in ordine ad miniſtrandum Sacramentum Pœnitentiæ

Rite, & valide, duæ opiniones inæqualiter probabiles, tenetur vtroque debito, ſcilicet, religionis, & charitatis miniſtrare illud, vel negare, iuxta probabiliorem opinionem, iſto quidem erga pœnitentẽ, ne eum exponat periculo recipiendi Sacramentum invalidum: illo autem erga Sacramentum, ne ei irroget irreverentiã, exponendo ſe periculo miniſtrandi Sacramentum invalidum, & vtendi circa illud iuriſdictione, quam non habet. Tum denique. Quia in eo eventu, relicta opinione probabiliori, non concurrunt conditiones requiſitæ ad hoc, quod communis error facti habeatur pro veritate, & quod ſuppleatur in miniſtro defectus iuriſdictionis, vt poſt alios à nobis ſuperius citatos tenent Suarius 3. p. tomo 4. diſp. 2. ſ. 6. & Sanchez in Selectis diſput. 44. vbi priorem ſententiam, quam docuerat in ſumma retractans, ſentit cum Suario, & nobiſcum, quod in conflictu huiuſmodi opinionum circa iuriſdictionem, tenetur confeſſarius ſe probabiliori conformare.

397 Sum tamen in ſententia, quod ſi in miniſtro adſit titulus apparens, & coloratus, & adſit vera, & certa probabilitas in praxi de eius valore, relicta probabiliori, poteſt licite ſequi minus probabilem. Moveor ex eo, quod valor iuriſdictionis, ſuppoſito titulo apparenti, & colorato, & quædam pura moralitas, quam de facili tribuit Eccleſia, poſita vltima diſpoſitione ad illam, ponitur autem vltima diſpoſitio ad illam, per illam bonam fidem, qua quis ſententiam vere in praxi probabilem ſequitur, & ſic operans, neque ſe exponit periculo invalidandi Sacramentum, neque defraudandi fidelem à fructo Sacramenti. Et quidem dum Illuſtriſsimus Araujo ſentit, quod conformans ſe opinioni probabiliori circa validitatem Sacramenti, quæ in aliquo phyſico conſiſtit; quamvis talis opinio in re falſa ſit, validum Sacramentum facit, Eccleſia ſupplente defectũ inhabilitatis materię qua quis vtitur, ſine cauſa, & ratione negat ſequenti opinionem vere probabilem, eſto minus probabilem circa iuriſdictionem, ſeu valorem eius, qui pure moralis eſt, Eccleſiam talẽ iuriſdictionis valorem non ſupplere. Etenim vt millies dixi probabilioritas, non tollit formidinem, dum oppoſita vere, & certo probabilis eſt. Et in materia Sacramentorum, nec ipſa, nec iſta ali quid valet, ſed tãtum valet, quod tutum eſt: vnde ſi ſequi probabiliorem, valet ad valorem, & fructũ Sacramenti, qui in aliquo phyſico conſiſtit, etiam ſequi vere probabilem in praxi, valebit ad valorem iuriſdictionis, qui pure moralis eſt, & facilius prudenter arbitranti conceditur.

Vnde ad primum Illuſt. Araujo dico. Quod circa valorem Sacramenti, nõ ſufficit, quod quis ſe conformet probabiliori, vt dixi ſupra, ſed requiritur, quod eligat, id, quod tutum eſt, quia tenetur quantum in ſe eſt cõnari ad valorem Sacramenti, non ſolum exiſtimative, ſed etiam effective, quia in aliquo phyſico conſiſtit, quod phyſicum, nec pura exiſtimatio facit, nec ad illud diſponit vltimo. At valor iuriſdictionis, eſt quid pure morale in arbitratu cõſiſtens, & ſic vſus opinionis vere probabilis, poteſt vltimo diſponere ad illum. Ad ſecundũ dico. Quod dum tantum dubitatur de valore iuriſdictionis in miniſtro habente titulum coloratum, ſequens opinionem vere in praxi probabilem vltimo ſe diſponit ad talem valorem, & ſic omnibus titulis ibi enumeratis ſatisfacit.

Ad tertium dico. Quod ad minus, non requiritur, quod requiritur ad magis; cum autem conceſsio valoris in habente titulum coloratum, ſit in comparabiliter multo minus ipſa validitate Sacramenti, nam hoc eſt quid phyſicum, & illud quid pure morale, non requiritur pro diſpoſitione vltima ad illud totum, quod requiritur ad validitatem Sacramenti. Præterquamquod, probabilioritas parum addit ad veram probabilitatẽ, quam ſupponimus ad eſſe in eo, qui opinionem minus probabilẽ ſequitur. Vnde ſi probabilioritas vt dicit Araujo, eſt vltima diſpoſitio, vt Eccleſia ſuppleat valorem Sacramenti, & iuriſdictionis, vera probabilitas, abſque dubio ſufficiet ad ſolum valorem iuriſdictionis, & ſic in miniſtro habente titulum coloratum ſequẽdo opinionem vere probabilem, aderunt conditiones. Sufficientes, vt Eccleſia ſuppleat valorem iuriſdictionis, ſi contingat talem opinionem minus probabilem, in re falſam eſſe. Qui plus deſiderat de hac quæſtione legat Verricellum tract. 11. ſingularum opinionum q. 25. vbi noſtram ſententiam defendit, & pro ea innumeros adducit Authores.

398 Secundo inquiris: *Ex parte*

diſ-

diſpoſitionis requiſitæ in ſuſcipiente, vt valide, & fructuoſe Sacramentum recipiat. An poſsit vti probabilibus? & quidem circa hoc omnia ſunt nota, & determinata ab Eccleſia. Nam diſpoſitio ſuſcipientis, ſi ſint Sacramenta vivorum, notum eſt, quod non requiritur, quod ſit actualis contritio, vel attritio, aut actus charitatis per ſe, & ex neceſsitate; ſufficit ſuſpicientem non eſſe extra ſtatum gratiæ, licet ad melius eſſe, & pro effectibus particularibus, requiratur actualis devotio. Pro Sacramento mortuorum, iam determinatum eſt ab Eccleſia ſufficere attritionem, etiam ſi melior diſpoſitio ſit contritio, quod intelligi debet de Sacramento pœnitentiæ, non baptiſmi, etiam in adultis: quia ad veram ſuſceptionem, ſufficit voluntas ſuſcipiendi, & multi dicunt ſufficere, non repugnare Sacramento, ſed ſubijci voluntarie baptiſmo, quia cum baptiſmus det gratiam primo regenerativam, non prærequirit, in baptizando eſſe ſupernaturale, neque gratiæ habitualis, neque auxiliantis. Pro Sacramento pœnitentiæ, ſi ſit dubium vtrum requirat attritionem ſupernaturalem, ſufficienter iſta vincuntur per ea, quæ docet Tridentinum, ſeſſ. 14. cap. 4. vbi exprimuntur conditiones, & motiva ad attritionem requiſita, quæ ſoli attritioni ſupernaturali valent adaptari.

§. II.

An peccet contra Religionem, aut Charitatem miniſtrans Sacramentum ex opinione probabili, in his, quæ dependent ab inſtitutione Chriſti?

399 MATERIAM Huius quæſiti indirecte, & ratione alterius annexi aliqualiter tractavimus dubio præcedenti. Sed ob eius neceſsitatē placet ex profeſſo eam pertractare, & reſolvere. Circa quod vnum eſt certum, peccare contra Religionem, & Charitatem eum, qui ſine iuſta cauſa vtitur opinione probabili, omiſſa certa materia, forma aut ritu eccleſiaſtica lege, vel conſuetudine præſcripto. Ita communiter omnes. Cuius ea eſt ratio. Quia cum eccleſiaſtica lex, vel conſuetudo, quæ inſtar legis eſt, ſtatuat ritum certum propter reverentiam Sacramenti, ac propter vniformem Sacramentorum vſum, ac propter vtilitatem, & certam validitatem Sacramentorum, & beneficium fidelium, qui talem ritum omittit, tranſgreditur præceptum eccleſiaſticum, & peccat contra religionem, ſeu reverentiam debitam Sacramento. Peccat etiam contra charitatem. Quia religio, & charitas ſunt fines huius præcepti eccleſiaſtici. Nam tranſgreſſor legis eccleſiaſticæ, peccat contra eam virtutem, quæ eſt finis talis legis, ſicut frangens Ieiunium, peccat contra temperantiam, quæ eſt finis Ieiunantis.

Dubium eſt autem, an quando non adeſt Eccleſiæ conſuetudo, ritus, aut ſpeciale aliquod decretum alicuius prohibitivum, & ſunt duæ ſententiæ altera certa, & ſecura, altera ſolum probabilis, qui relicta certa, & ſecura vtitur ſolum probabili, peccet contra reverentiam debitam Sacramento, & conſequenter contra religionem, miniſtrans illud ex ſola opinione probabili, relicta certa, & ſecura? Circa quod duæ ſunt celebres ſententiæ. Prima eſt negativa, quam ſequitur Vazquez 1.2. diſp. 63. c. 2. & tom. 2. in 3. p. diſp. 146. c. 4. n. 26. Salon 2.2. q. 63. ar. 4. controv. 2. ad tertium. Sayrus in Clavi regia lib. 1. c. 7. n. 4. Sanchez lib. 3. de matrim. diſp. 20. n. 4. & lib. 1. ſummæ cap. 9. n. 33. Villalobos tom. 1. tract. 1. diffic. 13. n. 2. Pontius lib. 4. de matrim. c. 25. n. 19. Perez in Laurea Salmantina certamine 10. c. 12. n. 62. Granado 1.2. tract. 12. diſp. 4. ſ. 4. n. 35. Caſtro Palao tom. 1. tract. 1. diſp. 2. punct. 5. n. 5. Lorca 2.2. tom. 1. diſp. 39. n. 2. Medina 1.2. q. 19. ar. 6. dub. penul. Diana parte 2. tract. 13. reſol. 2. & parte 8. tract. 1. reſol. 21. Lugo de Sacram. in genere diſp. 8. n. 141. Verricellus loco citato q. 26. dicto 2.

Oppoſitam ſententiam tenent Scotus in 4. diſt. 3. q. 2. & diſt. 11. q. 6. Sotus in 4. diſt. 9. q. 1. ar. 3. ad 3. Durandus in 4. diſt. 17. q. 13. n. 6. Victor. de Sacram. in genere q. 54. Bartholomeus Ledeſma de Sacram. in genere dub. 5. concluſ. 4. Valentia 3. p. de Sacram. diſp. 6. q. 2. p. 1. dub. 2. in fine, Silvius de Sacram. q. 60. ar. 8. q. 3. concluſ. 3. Coninch. de Sacram. q. 66. art. 7. dub. 2. in fine. Ioan. Sanchez diſp. 44. n. 10. & ſequentibus, Suarez de Sacram. diſp. 16. ſ. 2. dip. 21. ſ. 4. diſp. 45. ſect. 1. & de pœnit. diſp. 26. ſ. 26. n. 5. Salas 1.2. q. 21. tract. 8. diſp. vnica ſ. 5. n. 56. Petrus Soto lect. 2. de Euchariſt. Laymā

libro

libro 1. tract. 1. cap. 5. n. 14. Henriquez lib. 1. c. 9. n. 15. Merolla tom. 1. disp. 3. c. 4. n. 134.

400 Sum in hac sententia. Et suppono, quod si ex duabus opinionibus oppositis, altera est certa, & secura, opposita nequit esse vere probabilis, ita vt certo constet, vere esse probabilem, cuius eam assigno rationem. Quia hoc ipso, quod vna est certa, hæc iam non habet formidinem, de eo, quod falsa sit, sed necessario habet certitudinem, de eo, quod vera sit: ergo, & habet certitudinem, de eo, quod eius contradictoria sit falsa. Nam ex duabus contradictorijs, si vna sit vera, altera necessario est falsa, & si sim certus de vna, quod sit vera, debeo esse certus, de eo, quod eius opposita sit falsa. Cum certitudine autem de falsitate alicuius propositionis, non stat, quod vere probabilis sit, & sic si in hac materia Sacramentorum ex duabus contradictorijs, ponitur, quod vna sit certa, opposita eius non habebit veram probabilitatem.

Ex hoc primo de sumo argumentum, & probo peccare contra religionem, qui ministrat Sacramentum sequēs opinionem, cuius opposita certa est, & secura. Etenim qui ministrat Sacramentum, sine necessitate vlla, sciens, & prudens, de eo, quod non conficit validum Sacramentum, irreverētiam committit, quam ex virtute Religionis vitare tenetur; sed qui conficit Sacramentum, sequens opinionem cuius opposita est certa & secura, invalide cōficit Sacramentum: ergo committit irreverentiam, quam ex virtute Religionis vitare tenetur: peccat ergo contra virtutem Religionis, qui cōficit Sacramentum, sequendo sententiam, cuius opposita est certa, & secura.

Explico hoc. Sunt hic duæ opiniones, altera docet, quod qui Tipha vtitur extra necessitatem, non facit Sacramentum, & altera opposita dicit vtendo Tipha extra necessitatem, valide fit Sacramentum, & ponamus, quod prima sit certo vera, & securissima, & quod hoc sciēs extra necessitatem, quis vult extra necessitatem conficere Sacramentum, iste certo scit, quod non facit validum Sacramentum: ergo & scit se irreverentiam facere Sacramento: ergo & scit se peccare contra Religionem. Confirm. Si Medicus, cui suppetit copia medicamēti certi, omisso certo tradat medicamentum incertum; iste peccaret contra iustitiam, & contra charitatem, & si debitor, omissa vera pecunia, solveret pecunia falsa, hic faceret contra iustitiam: ergo similiter peccaret contra religionē, qui omissa certa materia, prætenderet conficere Sacramentum, cum in certa.

401 Resp. Vericellus esse disparitatem: quia proximus potest effective lædi, læditur autem hoc ipso quod exponitur periculo effectivæ læsionis, & ideo ex tali periculo, potest peccare cōtra charitatem, aut cōtra iustitiam: Deus vero, qui est Author Sacramentorum, nequit lædi effective; quia est in offensibilis effective. Neque similiter læditur Sacramētum, quod est res in animata; imò neque existit, quare cum exponitur periculo irritationis Sacramentum, cum tale periculum, non sit effectivæ læsionis divinæ, non offenditur Deus, neque Sacramentum: ergo non peccatur contra Religionem.

Sed contra solutionem instо primo, ex parte Dei. Etenim omne peccatum mortale est offensivum Dei; & tamen nullum peccatum mortale, est effective læsivum Dei: ergo quod Deus, non sit offendibilis, & lædibilis effective, nequit esse causa, quod male tractans Sacramētum, non offendit Deum Authorem Sacramentorum. Respondet hic Author, etiam effective Deum nō offendi, vt Authorem Sacramentorum: quia dum quis probabiliter credit eius Sacramenta tractare, nullum habet effectum offendendi Deum. Sed contra est. Nam relinquens certum, quod dictat se irreverenter tractare Sacramentum, & contra hoc certum, vtens incerto, non potest, non voluntarie operari contra id, quod est certum; est autem certum, quod sic operans irreverenter tractet Sacramentum, ac per conseq. quod Deum offendat Authorem Sacramentorum: ergo sic operans non potest non habere affectum, saltem virtualem offendendi Deum Authorem Sacramentorum.

Ex parte Sacramenti, etiam fit argumentum. Nam si ex hoc, quod Sacramentum est quid in animatum, sequitur, quod relinquens certum, & vtens incerto, non faciat irreverentiam Sacramento, sequitur inde, quod nec loco sacro irreverentia fieri possit, cum etiam locus Sacer, sit quid in animatum, & sic nō dabi-

bitur ſacrilegium ex parte loci ſacri. Quod neſcio qua via apud Catholicos poſsit defendi. Tum etiam. Nam ſi quis ſcientes nulliter adminiſtraret Sacramentum, tunc Sacramentum irreverenter tractaretur, vti docet ipſe Verricellus loco citato q. 27. n. 3. & tamen Sacramẽtum, ſemper eſt quid in animatum: ergo ſolutio rationis noſtræ, deſumpta, ex eo, quod Sacramentum eſt quid in animatum, non valet ſubſiſtere.

Tandem hoc ipſum probo. Nam ſicut proximus habet ius ex Chriſti inſtitutione, vt ſic ſibi miniſtretur Sacramentum, quod percipiat verum Sacramentũ, & fructum veri Sacramenti; ita ex Chriſti inſtitutione Sacramentum habet ius, vt valide fiat, ſed relinquens certum, & vtens in certo in adminiſtratione Sacramenti, peccat contra charitatem, erga proximum: quia exponit illum manifeſto periculo, non percipiendi verum Sacramentum, nec percipiendi fructum eius: ergo ſimiliter peccabit contra Religionẽ, ex qua tenetur valide adminiſtrare Sacramentum, qui ſine cauſa, & neceſsitate vtens in certo, relicto certo exponit ſe manifeſto periculo, non conficiendi verum Sacramentum.

402 Reſpondet eſſe diſparem rationem in eo, quod proximus læditur per hoc, quod quis ſic conficit Sacramẽtum, quod exponit illum periculo, non recipiendi verum Sacramentum, at Sacramentum in nullo læditur, & ſic ibi fit cõtra charitatem debitam proximo, hic nõ fit contra reverentiam debitam Sacramento. Sed contra. Etiã violatur Sacramentum: ergo nulla ſolutio. Prob. Antec. Sacramentum ex ipſa Chriſti inſtitutione habet ius, vt ſi fiat, fiat ſic, quod poſsit conducere ad ſalutem ſpiritualem proximi: vnde ſi ſcienter nulliter fiat, manifeſte violatur, quia fini ad quem ordinatur ex ſui inſtitutione, non valet deſervire: ergo ſic conficiens Sacramentum, quod exponit ſe manifeſto periculo, non faciẽdi verum Sacramẽtum, violat illud: quia exponit ſe manifeſto periculo defraudandi illud finem ad quam ex ſui inſtitutione habet ordinari.

Confirmantur hæc omnia. Nam qui ſine cauſa vrgentiſsima relinquit certum, & ſequitur in certum in confectione Sacramenti, exponit fideles periculo idolatriæ: ergo peccat contra Religionem. Prob. Ant. Nam ſiquis dum profert verba *hic eſt enim calix, ſanguinis mei novi, & æterni teſtamenti* eligeret ſuam intentionem ad conſecrandum ſolum virtute illorum verborum *hic eſt enim calix, ſanguinis mei*, manifeſte ſe exponeret periculo, non convertendi vinum in ſanguinẽ: ergo exponeret fideles periculo adorandi vinum pro ſanguine, & periculo dicendi vino Deus meus es tu.

Nec valet dicere, quod illa idolatria eſſet materialis, & non imputabilis adoranti. Non inquam valet. Nam talis error materialis, non poſſet non imputari Sacerdoti, qui potuit, & debuit impedire illum, & non ſolum non impedivit, ſed fuit vera cauſa illius, dum ſciens, & prudens certa relinquens, & in certis vtens, Sacramentum confecit.

§. III.

An Sacerdos vtens opinione probabili, applicans valorem ſpecialiſsimum ſibi debitum in Miſſa, poſsit accipere duplicatum ſtipendium?

403 FRVCTVS Miſſæ ex opere operato proveniens, tripliciter dividitur. Primus dicitur generalis, & hic valor debetur toti Eccleſiæ, & Chriſto Domino offerentibus *ipſe per ipſam, & ipſa per ipſum*, vt ait S. Auguſtinus lib. 10. de Civitate Dei cap. 26. Hic valor generalis eſt, quem omnia Eccleſiæ membra, cum quadam proportione participant. Secundus dicitur ſpecialis, ſeu medius, quem Sacerdos applicare debet ei, pro quo offerre tenetur. Tertius dicitur ſpecialiſsimus, & eſt ille, qui reſpondet ipſi Sacerdoti ſacrificanti, quem non tenetur alteri applicare. De hoc tertio valore dubitatur: an poſsit quis alteri à ſe applicare, & pro eo diſtinctum ſtipendium accipere, ita vt pro vna Miſſa duplicatam accipiat eleemoſinam?

Partem affirmantem tenent Marchinus tract. 3. de Sacrificio Miſſæ parte 2. cap. 16. num. 7. Fauſtus de Euchariſt. lib. 2. quæſt. 58. & 158. Peyrinus de privileg. tom. 3. cap. 1. num. 25. Filiucius tom. 1. tract. 5. num. 181. vbi ex Navarro conſt. 8. de Celebrat. Miſſarum ſic ſcribit: *Sacrificantem poſſe partem ſibi debitam applicare, pro quibus tenetur, ſed quia neſci-*

tur

tur quanta ſit, arbitrari poterit partem triũ miſſarum, poſſe ſupplere vni, quæ dicenda eſſet, & applicanda tota vni, quod ſeruare poterunt ij, qui cum receperint plura ſtipendia, non poſſunt omnibus ſatisfacere. Ita Filiucius. At Navarrus, quem citat, nullibi hoc docet. Alij plures citantur, qui tamẽ hoc non affirmant.

Non poſſe autem accipi, pro ſpecialiſsimi huius fructus applicatione aliquid, vltra ſolitum ſtipendium, docent expreſſe tanquam certum. Cardinalis de Lugo de Euchariſt. diſp. 21. ſect. 2. num. 33. Diana parte prima tract. 14. reſolut. 80. p. 5. tract. 14. reſolut. 45. & p. 6. tract. 6. reſol. 8. Paulus Fraxinellus de obligatione Sacer. in 7. edit. ſect. 3. præn. 3. n. 5. Rodriguez 1. p. ſum. cap. 245. n. 2. Vbi ait oppoſitam *eſſe improbabilem.* Bonacina de Sacram. diſp. 4. q. vltima, punct. 8. n. 16. Vbi ait ita ſe conſulente determinaſſe Congregationem Pœnitentiariæ Mediolanenſis. Poſſevinus cap. 2. num. 25. q. 6. Homo bonus in examine Eccleſiaſtico tract. 4. cap. 13. q. 125. Gavanto in Rubricis Miſſalis par. 3. titulo 12. n. 29. verſu *Quilibet*, Perſicus de officio Sacerdotis lib. 2. dub. 9. num. 102. vbi damnat oppoſitum. Megalius variarum reſol. tom. 2. reſolut. 179. Verricellus qq. moralium, & legalium, tract. 11. ſingularium opinionum q. 29. vbi oppoſitam opinionem dicit, *falſam, & improbabilem.* Martinez de Prado 3. par. q. 83. de Sacrificio Miſſæ, dub. 13. §. 5.

404 Sum in hac ſententia, & aſſero oppoſitam eſſe proſcriptam ab Alexandro 7. Nam in proſcriptione 25. propoſitionum, quas S. Pontifex prohibet defenſari. Octava talis eſt. *Duplicatum ſtipendium, poteſt Sacerdos pro eadem Miſſa, licite accipere, applicãdo petenti partem etiam ſpecialiſsimam fructus ipſi celebranti correſpondentem. Idque poſt decretũ Vrbani VIII.* Forma autem damnationis hæc eſt. *Quibus peractis, dum ſimilium propoſitionum examini cura, & ſtudium impenditur; interea idem Sanctiſsimus, re mature conſiderata, ſtatuit, & decreuit, prædictas propoſitiones, & vnamquamque ipſarum, vt minimum tanquam* ſcandaloſas *eſſe damnandas, ſicut eas damnat, ac prohibet, ita vt quicũque illas, aut coniunctim, aut diuiſim docuerit, defenderit, ediderit, aut de eis etiam diſputatiue publice, aut priuatim tractauerit, niſi forſan impugnando, ipſo facto incidat in excomunicationem, à qua non poſsit (præterquam in mortis articulo) ab alio quacumque, etiam dignitate fulgente, niſi à pro tempore exiſtente Romano Pontifice abſolui.*

Habet etiam contra ſe prædicta opinio, declarationem Eminentiſsimorũ Cardinalium Congregationis Concilij, tenoris ſequentis.

DECLARATIO S. CONGREGATIONIS Concilij SS. D. N. Alexandri Papæ VII. luſu edita ſuper ſecundo Decreto, eiuſdem Congregationis de Celebratione Miſſarum.

CVM Authores non nulli ſcriptis ſuis, etiam Typis editis aſſeruerint, Sacerdoti pro alio Miſſam recepta eleemoſina celebranti, licitũ eſſe aliam eleemoſinam quoque accipere ab altero, cui partem illam fructus, ſeu valoris eiuſdem Sacrificij, ipſimet celebranti debitam, ſpecialem nuncupatam applicet, ac proinde hunc caſum ſub decreto S. Congreg. Concilij prohibente, duplex pro vnica Miſſa ſtipendium, ſeu eleemoſinam recipi, non eſſe comprehenſum. Propterea S. Congregatio Eminentiſsimorum, & Reuerendiſsimorum D. D. S. R. E. Cardinalium Concilij Tridentini Interpretum, quæ authoritate, ſibi per Apoſtolicam Sedem, ſpecialiter attributa, ſedulo curat, ne à Sacerdotibus circa celebrationem Sacroſanctæ Miſſæ Sacrificij, vnde in nos vberrimæ diuinæ liberalitatis munera deriuantur, auaritiæ labes vlla, aut ſuſpicio cõtrahatur,

tur, ante dictam Aſſertionem mature examinavit, eademque prorſus reprobata, ſub die 23. Ianuarij 1659. Cenſuit nulli Sacerdoti licitum eſſe præfata ratione, ſeu prætextu, aliam eleemoſinam accipere, præter illam, quam accepit ab eo, pro quo Miſſam offerre tenetur. Ac proinde caſum iſtum comprehēſum eſſe in Decretis alias per eandem Sacram Congregationem Concilij editis, quibus prohibetur, ne duplex ſtipendium pro vna Miſſa recipiatur. Quam Sacræ Congregationis ſententiam, ad SS. D. N. Alexandrum Papam VII. relatam, Sanctitas ſua ſub die 29. eiuſdem menſis approbavit, & Decretum publicari, atque ad Epiſcopos, & Generales Regularium Ordinum tranſmitti iuſſit, vt ipſi doctrinam huiuſmodi, per ſuos Pœnitentiarios, & Confeſſarios, ac Lectores reſpective inſinuari, doceri, atque in tractatibus moralibus per eoſdem imprimendis evulgari, paſtorali vigilantia curent.

Autenticam huius Decreti adducit Ioan. Martinez de Prado loco citato, videat ibi, qui voluerit, & vt advertit Doctiſsimus Prado hoc Decretum publicatum eſt per totum Archiepiſcopatum Toletanum, ſpeciali cura Eminentiſsimi D. Cardinalis Archiepiſcopi D. Baltaſaris Sandoval, & Moſcoſo.

405 Poterat aliquis dicere, hic non damnari eum, qui duplicatum ſtipēdium accipit, aliud pro ſpeciali fructu, qui attinet ad eum pro quo offert ſacrificium Miſſæ, & alterum pro applicatione ſpecialiſsimi fructus, ipſimet celebranti debiti: quia Decretum hoc loquitur ſolum de fructu, qui ſpecialis nuncupatur, non de ſpecialiſsimo. Cæterum hoc effugium eſt nullum. Nam hoc Decretum loquitur expreſſe de fructu debito ipſi celebranti, hoc autem eſt, de quo eſt præſens difficultas, ſive vocetur ſpecialiſsimus, ſive dicatur ſpecialis.

Poterat etiam dicere Filiucius, ſuam ſententiam non damnari hoc Decreto. Quia hoc Decreto ſolum damnatur, qui dixerint pro vno Sacrificio Miſſæ, poſſe accipi duplicatum ſtipendium, cum tamen ipſe hoc non dicat, ſed ſolum aſſerat, quod pro tribus applicationibus fructus ſpecialiſsimi, qui per ſe competit celebranti, poſſe accipi vnum ſtipendiū, quod cōmuniter aſsignatur pro eleemoſina vnius Miſſæ, ita vt pro tribus miſsis ſolum accipiat quatuor ſtipendia, quod non eſt pro vnaquaque Miſſa duplicatum ſtipendium accipere.

Sed contra eſt. Nam Decreta Pontificum, quæ prohibent pro vna Miſſa accipi duplicatum ſtipendium, non tantum prohibent duo ſtipendia integra recipi poſſe ex iuſtitia, ſed etiam prohibēt, quod præter regularem taxam pro vno ſtipendio, non poſsint aliam quantitatem accipere, ſic, quod cum illis Decretis nō componitur, quod pro vna Miſſa, quis ab vno accipiat vnum ſtipendium integrū, & ab alio accipiat mediam partem ſtipendij: ergo pariter lex iſta, ſeu Decretū Sacræ Congregationis Concilij, de non accipiendo duplicato ſtipendio pro vna Miſſa, alterum pro parte ſpeciali, & alterum pro ſpecialiſsima, debita ipſimet celebranti, debebit ſic intelligi, quod ex iuſtitia, nec valorem integri ſtipendij, nec medietatem, neque tertiā, vel quartam partem alterius ſtipendij, poſsimus accipere. Patet Conſeq. Quia, cum ex ipſo Decreto habeamus, quod hic caſus comprehenditur in primo, quo Decreta Pontificum prohibent, pro vna Miſſa nō poſſe accipi duplicatū ſtipendium, iuxta intelligentiam primi, debet intelligi hoc ſecundum, & cum ex primo Decreto habeatur, quod pro vna Miſſa ex iuſtitia nihil aliud poſsit accipi, niſi ſtipendium taxatum, ita debebit intelligi hoc ſecūdum, ſic, quod pro applicatione illius valoris ſpecialiſsimi, nihil poſsimus accipere: non ergo ſententia Filiucij relata componibilis eſt, cum his duobus decretis.

406 Sed iam rationibus probatur noſtra concluſio. Primo. Quia ſi huic fraudi via aperitur, poterunt quoque Miſſæ adſtantes, & inſervientes applicare fructum eis correſpondentem, & pro

pro hac obligatione, præcium accipere, & alius pro maiori devotione Sacerdotis, absque in iustitia maius exigere stipendium. Quod si in Ecclesia fiat, contra consuetudinem fiet, & cum magno scandalo fidelium, dum spiritualem fructum viderint in avaritiæ turpe lucrum commutari. Quam rationem suæ prohibitionis habuisse Eminentissimos Cardinalis Congregationis Concilij, satis indicant, illa verba. *Nec à Sacerdotibus circa celebrationem Sacrosancti Missæ Sacrificij, vnde in nos vberrima diuinæ liberalitatis munera deriuantur auaritiæ labes vlla, aut suspicio contrahatur.*

Secundo probatur. Nam peccat contractus inæqualitate, quando certum prætium recipitur, & incertum pro certo datur. Hinc peccat vendens rem litigiosam, quamvis probabiliter credat sibi ius competere. Nam ius incertum, pro certo vendit, quare tenetur hoc vitium aperire. Sic Cardinalis de Lugo de iustitia tom. 2. disp. 26. num. 131. Peccat similiter vendens aurum chimicum pro naturali, quamvis probabiliter credat esse eiusdem bonitatis. Nam propter difficultatem experientiæ, præsertim in medicina, incerta est eius bonitas. Sic Ægidius Romanus Quolib. 3. q. 8. Peccat emptor tribuēs monetam dubij valoris, aut bonitatis. Sed Sacerdos applicans danti duplicatum stipendium, fructum specialissimum Sacrificij, incertum pro certo daret: ergo peccaret contra iustitiam. Prob. Min. Nam ex duplici capite, applicatio fructus specialissimi incerta redditur. Primo. Quia in opinione est, an possit fructus specialissimus satisfactionis alteri applicari? Negant Suarez, & alij, existimantes esse beneficium personale, & incommunicabile; & quia esto sit applicabilis, debet Sacerdos stare in statu gratiæ, qui status incertus est Sacerdoti: nam Ecclesiastici 9. dicitur *Nescit homo, an sit dignus amore, vel odio?*

§. IV.

Solvuntur aliquæ obiectiones contra hanc rationem.

407 OBIICIES primo. Quia probabiliter multi docēt, posse Sacerdotem alteri applicare fructum Missę specialissimum sibi debitum ex opere operato. Ita docent Navarrus in Manuali c. 25. n. 92. & 111. versu *secundo sequitur*. Maior in 4. distin. 45. q. 2. a. 4. Henriquez lib. 9. cap. 21. n. 7. Fagundez præcepto 1. lib. 3. c. 6. n. 23. Philiarchus in summa p. 1. lib. 2. c. 14. Aragon 2. 2. q. 83. art. 1. d. 3. Bartholomæus ab Angelo in examine Confessionis Dialogo 5. §. 507. Nuño 3. p. tom. 1. q. 83. ar. 1. dub. 3. in fine. Sforcia de Sacrificio Missæ lib. 1. c. 9. n. 2. Gavanta in Comment. ad Rubricam Missalis par. 2. tit. 8. n. 3. versu *alterum est*. Fernandez in examine Theologiæ parte 3. cap. 5. §. 1. num. 4. Et videtur hoc constare ex duplici Decreto S. Congregat. Concilij, prohibente huiusmodi duplicatum stipendium, alterum pro fructu speciali, alterū pro fructu specialissimo, ipsi celebranti debito, in quibus supponitur posse celebrantem, huiusmodi fructum specialissimum sibi debitum, alteri applicare, & solum prohibetur, non applicatio; sed posse accipere stipendium pro tali applicatione: supponitur ergo ab his Decretis applicationem talis fructus, debiti celebrāti esse licitam. Ergo si novam obligationem suscipit Sacerdos, applicandi fructū specialissimum, poterit novum stipendium ab altero recipere. Quando enim eodem opere duobus prosum, ab vtroque idem stipendium possum recipere; vt si adferendas Petri litteras Romam proficiscens, accipiam decem aureos, totidem à Paulo recipere possum, vt eius quoque litteras feram.

Sed prob. secundo, quod valoriste applicabilis sit. Nam est eiusdem rationis cum valore medio, quem Sacerdos applicare solet danti eleemosinam; sed medium valorem sibi, vel alteri Sacerdos applicare potest: ergo specialissimum sibi quoque, vel alteri applicare poterit. Secundo. Nam satisfactio potest Deo offeri, pro altero: ergo sicut satisfactio ex opere operantis, potest pro altero Deo offerri, ita quoque satisfactio ex opere operato, debita Sacerdoti ex fructu specialissimo Sacrificij, alteri applicari poterit. Tertio. Ponamus casum Sacerdotem, ita esse Sanctum, vt nulla satisfactione indigeat: certe tunc illa satisfactio, ex fructu specialissimo, reponetur in Thesauro Ecclesiæ, vt cæteris fidelibus applicetur per potestatem Clavium: ergo satisfactio ex fructu specialissimo,

est

eſt alteri applicabilis. Quarto. Ad hanc ſatisfactionem, ex fructu ſpecialiſsimo ex opere operato applicandam alteri, nō requiritur Sacerdotē eſſe in gratia; quia ipſe non eſt ſuſcipiens. Quod patet apparri. Nam indulgentiæ pro mortuis lucrari poſſunt ab exiſtente in peccato mortali, vt docent communiter Doctores. Navarrus, Ioannes Præpoſitus, Faber, Granadus, Trullenc, Reginaldus, Portel, & Naldus, quos citat, & ſequitur Diana parte 5. tract. 12. reſolut. 38. Gabriel in Canone lect. 56. Roderiquez qq. regular. q. 96. tom. 2. ar. 4. Layman lib. 5. tract. 7. c. 7. n. 1. Toletus lib. 6. c. 26. num. 5. Ratio eſt: Quia ratio ſatisfactionis, ſeu prēcium penarum, non eſt opus illius, qui eſt in peccato, ſed Theſaurus mæritorum Chriſti: illud autem opus particulare, per quod indulgentiæ applicantur, fit ab illo nomine Eccleſiæ, in qua nunquā deeſt gratia: opus autem, quod ab alio fit nomine alterius, non perdit valorem; quamvis, qui immediate facit non ſit in gratia. Sicuti, qui dat eleemoſinam per ſervum, qui dum dat eum vana gloria dat, non perdit valorem, ſi qui iuſſerit danda, bene iuſſit: ergo appari quamvis Sacerdos nō ſit in gratia, valide eſt applicatio valoris ſpecialiſsimi; quia non ſuo, ſed nomine Eccleſiæ offert.

Præterea. Satis eſt probabiliter iudicare ſe eſſe in gratia, ad hoc, vt licite poſsit accipere ſtipendium, pro applicatione ſpecialiſsimi valoris Miſſæ, ſicuti hoc ſatis eſt ad celebrandum. Denique. Si invincibiliter Sacerdos ignorat, ſe non eſſe in gratia, ſuſcipiens Euchariſtiæ Sacramentum, cum attritione iuſtificatur, iuxta communiorem ſententiam: ergo ex hoc, quod neſciat Sacerdos, ſe nō eſſe in gratia, non bene inferri poteſt, quod non poſsit ſe obligare, ad offerendum pro altero valorem ſpecialiſsimum, ſibi debitum, & pro eo ſtipendium accipere.

408 Ad hæc omnia vno ictū reſpōdetur. Illis convinci eſſe probabile, quod poſsit Sacerdos applicare pro altero fructum ſpecialiſsimum, ſibi debitum, non tamen his convinci, hoc eſſe certum, & indubitatum, & ſic nulla via convincere poſſe Sacerdotem pro tali applicatione, determinatum ſtipendium accipere: quia nequit certum accipere, pro incerto.

Sed placet ſecundo reſpondere per ſingula. Ad primum dico illos Authores, ita tenere; ſed innumeros Alios docere oppoſitum. Ad prob. ex Decretis S. Cōgregationis, dico. Sacram Congregationem præſcindere, ab hac difficultate, de poſſe talis applicationis: quia ſuum tantum erat determinare, an ſic applicans, poſſet pro tali applicatione alterum ſtipendium accipere? Et quidquid ſit de antecedenti, determinat pro tali applicatione, non poſſe ſtipendium aliud accipere, præter illud, quod accipit pro Miſſa, quam pro alio offert. Vnde ex Decretis non probatur, quod Sacerdos poſsit pro altero fructum ſpecialiſsimum, ſibi debitum applicare.

Ad ſecundum dico. Sacerdotem fructum medium, quem pro alijs offert, poſſe ſibi applicare; quia talis fructus, nō eſt determinatæ perſonæ, ex Chriſti inſtitutione aſsignatus: fructus autem ſpecialiſsimus, ponitur ex Chriſti inſtitutione, ipſi Sacrificanti aſsignatus, & determinatus, & ſic non eſt in poteſtate ſacrificantis, illum alteri applicare. Sed inſtas. Non conſtare, quod ex Chriſti inſtitutione ille valor ſpecialiſsimus, ſit ipſi ſacrificanti, ſic determinatus, quod non poſsit ſacrificans illum alteri communicare. Reſp. Conſtare ex illo ad Hebreos 5. *debet Sacerdos, quemadmodum pro populo, ita pro ſemetipſo offerre pro peccatis*. Quibus inſinuatur, Sacrificium Miſſæ inſtitutū eſſe in ſatisfactionem, pro peccatis ſacrificantis: vnde & in Miſſa orat Sacerdos pro ſe in particulari dicens: *Nobis quoque peccatoribus famulis tuis, partem aliquam, & ſocietatem donare digneris*; vbi ſicut Sacerdos diſtinguit ſe ipſum à populo, & in particulari pro ſe offert, ita credendum eſt, pieque interpretandū, quod etiam in Sacrificio ſit aliquis fructus ſatisfactionis ſpecialiter deputatus, ipſi ſacrificanti, diſtinctus ab illo fructu, quem Sacerdos offert pro populo: ideoque hic fructus ſpecialiſsimus dicitur; quia ſoli ſacrificanti eſt deputatus.

Ad ſecundam prob. nego Conſeq. Etenim quod correſpondet Sacerdoti ex opere operantis, eſt præmium proprij meriti illius, & ſic poteſt pro libito ſuo, Sacerdos alteri communicare; at valor ſpecialiſsimus, eſt ſatisfactio ex opere operato, data Sacerdoti ex ipſa Chriſti liberalitate, vt ſit ipſius, & non alterius: & ſic de tali fructu nequit diſponere Sacerdos, & alteri à ſe cōmunicare. Inſtas.

Poſt-

Poſtquam Sacerdos ius adquiſivit ad ſatisfactionem ex opere operato, ea ſatisfactio, iam eſt de bonis proprijs ipſius: ergo de ea poterit diſponere, & in alium eam transferre. Reſpondeo. Quod Sacerdos ſolum adquirit ius ad dictam ſatisfactionem, tanquam ad beneficium perſonale, debitum ſibi, non ex proprio merito, ſed ex ipſa Chriſti liberalitate, & ſic nequit in alium eam transferre. Ad tertiam diſtinguo Conſeq. Eſt alteri applicabilis ab ipſo Sacerdote, nego Conſ. à Capite viſibili Eccleſiæ, ex ipſa Chriſti inſtitutione, conc. Conſeq.

Ad quartam, nego Ant. Ad probã aſsigno diſparitatem. Cum enim Pontifex exprimit, vt indulgentia lucretur pro mortuis (alias non lucraretur) tunc non is, qui facit opus, ſed Pontifex indulgentiam applicat, tanquam Eccleſiæ Caput, vt docet S. Thomas in 4. diſt. 20. art. 5. quæſt. 3. ad ſecundum: quare faciens opus, non oportet eſſe in gratia. At cum Chriſtus non inſtituerit fructum ſpecialiſsimum Miſſæ pro altero, ſed pro ſacrificante, proinde, tunc non Chriſtus, ſed perſona privata Sacerdotis, eſt, quæ applicat alteri fructum ſpecialiſsimum, ſibi debitum: non autem ſibi debetur, niſi ſit in gratia, ac per Conſeq. ſi ſit in peccato, cõmunicabit id, quod non eſt ſuum, & pro eo ſtipendium ſumet: vnde vt ex obligatione alteri à ſe applicare poſsit, requiritur, quod ſciat ſe eſſe in gratia, vt cognoſcat talẽ fructum eſſe ſuum, quod cum ſcire non poſsit, ratio noſtra convincit, quod pro tali applicatione incerti, nequit accipere ſtipendium certum.

Ad quintam, nego Ant. Ad paritatem dico non tenere. Quia fructus medius ex ipſa Chriſti inſtitutione, debetur petenti Sacrificium, & ideo Sacerdos illum in perſona Chriſti applicat, ac proinde non oportet, vt ſit in gratia; at fructus ſpecialiſsimus ex Chriſti inſtitutione, debetur ſacrificanti: vnde nequit Sacerdos illũ applicare in perſona Chriſti, ſed debet applicare, vt perſona privata alteri, poſtquam ius adquiſivit ad illum: vt autem ius adquirat ad illum, debet eſſe in gratia: vnde idem, quod antea.

Ad vltimam dico. Illud ſolum eſſe probabile, non certum; alias cum quis poſsit ſcire certo, ſe eſſe attritum de peccatis, poſſet quoque habere certitudinẽ, de eo, quod eſſet in gratia, quod non eſt admittendum: cumque ad hanc certitudinem, pervenire Sacerdos non poſsit, nõ poterit pro applicatione fructus ſpecialiſsimi, certum ſtipendium accipere. Ex dictis infero, quod licet opinio Marchini ſupra citati, non eſſet omnino indefenſabilis ante publicationem Declarationis S. Congregat. Concilij ſupra à nobis adductæ, quia dicebat in Bulla de Celebratione Miſſarum, non comprehendi iſtum caſum, de licita acceptione ſtipendij, pro applicatione fructus ſpecialiſsimi, ſed Bullam ſolum prohibere, nõ poſſe accipi duplicatũ ſtipendium pro vna Miſſa, ratione applicationis communis valoris medij, tamen poſt talem Declarationem, iam non eſt defenſabilis: quia declaratio hæc prohibet dicentes iſtum caſum, non eſſe comprehenſum in tali Bulla.

§. V.

An in materia fidei intellectus libere adhærere poſsit ſententiæ minus probabili, relicta probabiliori.

409 QVÆSITVM procedit non de potẽtia morali, ideſt, an licite poſsit minus probabili adhærere, relicta probabiliori? ſed de potentia phyſica intellectus, ideſt, an phyſice hoc poſsit intellectus? Itaque hic metimur vires phyſicas intellectus.

Huic quæſito reſpondet M. Mercorus triplici concluſione. Prima *Pars contradictionis, cui intellectus adhærere debet, oportet, quod ſit euidenter credibilis.* Probat ex D. Thom. 2. 2. q. 1. a. 4. ad 2. vbi ait: crediblia eſſe viſa ei, qui credit ſecundũ communem rationem credibilitatis, non enim crederet, ea eſſe credibilia, per quæ bene ponderata denotatur neceſsitas ſimpliciter; quaſi diceret, intellectũ ſimpliciter nõ poſſe aſſentiri alicui obiecto, niſi ſit evidenter credibile credẽti, credibile in quam, vel vere, vel apparenter, vt animadvertunt Bañez, & Cajet.

Secunda concluſio. *Si ſufficienter proponeret alicui infideli miſteria fidei, eique fierent euidenter credibilia, non poſſet credere oppoſitum.* In probationem huius ſupponit ex D. Thom. quod obiectum fidei ad differentiam opinionis, eſt certũ. Sic D. Thom. loco citato. Alio modo in-

intellectus aſſentit alicui, non quia ſufficienter movetur ab obiecto proprio, ſed per quandam electionem voluntatis, declinat in vnam partem, magis quam in aliam, & ſiquidem hæc ſit cum dubietate, vel formidine alterius partis, erit opinio: ſi autem ſit cum certitudine abſque tali formidine, erit fides. Cū igitur credibile ſit obiectum fidei, ſequitur id, quod alicui apparet evidenter credibile, etiam oportere appareat certum. Sed implicat eidē contradictoria ſimul apparere certa: ergo implicat eidem contradictoria ſimul apparere credibilia. Si ergo ſupponis infideli eſſe evidenter credibile Meſiam veniſſe, eidem ſimul non poterit eſſe credibile Meſiam non veniſſe: ergo ſtante tali diſpoſitione, ſi infidelis ex ſola electione voluntatis crederet Meſiam nō veniſſe, crederet incredibile; hoc fieri nequit: ergo cui evidenter credibilia ſunt miſteria fidei; quamvis poſsit ſuſpendere aſſenſum, tamen non poteſt credere oppoſitum. Ex quibus infert intellectum nunquam iudicare vtramque partem cōtradictionis, eſſe credibilem, ſed potius iudicare pro vtraque parte eſſe motiva valida, ad inducendam credibilitatem, quam inducerent, niſi ratione contrarietatis ad invicem coliderētur, ſicuti etiam dictum eſt de probabilitate.

Tertia concluſio. *Si alicui infideli contradictoria proponerentur, haberentq́; hinc inde motiua credibilitatis æqualia, neutri parti aſſentiri poſſet, & tanto minus illi parti de qua contingeret debiliora motiua credibilitatis habere.* Probat. Intellectus non poteſt aſſentire alicui obiecto, niſi ſit evidenter credibile; atqui propoſitio, quę habet motiva debiliora, cōparatione oppoſitæ partis, nō eſt evidenter credibilis: ergo intellectus nō poteſt ei aſſentire. Prob. Mi. ex his, quę experimur in fide humana. Si vir ſufficiētis authoritatis, cui alias crederetur, nuntiaret aliquid indifferēs, ad verū, vel falsū, ſecundū præſentes circunſtantias; alius vero ęqualis, vel maioris authoritatis, eodē tempore nuntiaret oppoſitū; nec poſſent eorū dicta concordari, dictū primi, ob contrarietatē ſecundi, nō eſſet credibile; cū enim credibilitas innitatur authoritati dicentis, & authoritas Primi coliditur, per authoritatē ſecūdi, qui de cōtrario teſtatur, quia plus, aut tantū valet dictum ſecundi, qui negat, quā primi, qui affirmat; ſequitur credibilitatē primi nuntij, non eſſe veram credibilitatē, quia vulneratæ authoritati nititur. Cōfir. Teſtes contrarij in eſſentialibus, qui nō poſſunt concordari, nihil probant, imò ſunt ſuſpecti de falſo, etiam ſi alias probarēt, ſi nō eſſent cōtrarij, vt ex pluribus tradit Farinacius de teſtibus q. 65. Et Carena de Officio S. Inquiſit. 3. p. tit. 6. §. 7. ergo motiva credibilitatis inter ſe pugnantia, neutram partem credibilem reddunt. Alijs pluribus hoc probat, quæ poſtea referam.

410 Hiſ tamen non obſtantibus ſum in ea ſententia. Quod loquendo de potentia pure phyſica, intellectus ad credendum, ſi ei proponantur duo credibilia oppoſita, ſufficienti propoſitione, poſſit intellectus dare aſſenſum cuilibet ex illis. Prob. Nam facta ſufficienti propoſitione, pro vtraque parte, nullum ex illis obiectis credibilibus, habet neceſsitare intellectum, nec quoad exercitium, nec quoad ſpecificationem: ergo ſicut tunc poteſt intellectus, potentia phyſica nulli aſſentire, poterit quoque medio imperio voluntatis, præbere aſſenſum, cui maluerit, altero relicto. Explicatur hoc. In prędicto caſu, ſtando in linea pure intellectiva, prout hæc diſtinguitur à volitiva, cum nullum verū ex illis ſufficiat ad determinandum intellectum, ſufficientia ad determinādum intellectum, debet inquiri ex parte voluntatis, & videndum, in quonam aſſenſu prædictorum credibiliū, voluntas maius bonum ſibi inueniat: poteſt autem contingere, quod in vno præ alio maius bonum vtilitatis, vel expeditionis voluntas inveniat: ergo tunc poterit flectere intellectum ad aſſentiendum illi parti vtiliori voluntati, ſpreto oppoſito.

Hæc doctrina meo videri eſt Div. Thom. de Verit. quæſt. 14. art. 1. ibi: *Intellectus determinatur per voluntatem, quæ eligit aſſentiri vni parti determinatæ, & præciſſe propter aliquid, quod ſufficiens eſt ad mouendam voluntatem, non ad mouendum intellectum, vtpote, quod videtur bonum, & conueniens vni parti aſſentire.* Pondero illud *præciſſe*. Quando enim intellectus aſſentitur parti credibiliori, relicta minus credibili, tunc non aſſentitur illi præ oppoſita, præciſſe propter bonum voluntatis maius, ſed etiam propter maius bonum intellectus: ergo quando præciſſe aſſentitur parti determinatæ,

propter bonum voluntatis, tum ſupponitur ex parte intellectus eſſe æquale bonum, ſeu æquale verum: conſonat ergo huic doctrinæ D. Thomæ quod ex duobus credibilibus æquali ſufficientia propoſitis, poſſit intellectus ex imperio ſolo voluntatis aſſentiri vni, alio derelicto.

Quod paſim contingit in partibus Germaniæ, vbi Hæretici ob ſolum bonum temporale, quod apprehẽdunt ipſis affuturum, ſi Hæreſes relinquant, & Fidem Catholicam amplectantur, Fidem Chatolicam ſuſcipiunt; & è contra Catholici, vel quia timent iacturam bonorum ſuorum, vel quia ſibi promittunt cõmodiorem vitam, ſi Fidem Catholicam deſerant, & adhæreant erroribus Hæreticorum, iſtis adhærent, Fide Catholica relicta. Fitque iam apud iſtos, quod ſola polytica ſint Catholici, vel Hæretici. Itaque quamvis evidenter appareat eis Hæreſes eſſe credibiles; tamen quia illis non eſt bonum vtile, vel honorificum, inter Hæreticos annumerari, Hæreſi relicta, Catholiciſmum amplectuntur. Et è contra dico de Catholicis illarum partium: vnde vulgant Hiſtoriæ de quodam Rege Gallo, qui cum Hæreticus eſſet, & quia talis nollent Galli ipſum in regem recipere, promiſit illis ſe Miſſam auditurum dicens, ſe non prudenter regnum emiſſurum propter vnam Miſſam. Stando ergo in potentia phyſica, non eſt denegandum poſſe intellectum ex duobus credibilibus, æqualiter ſibi propoſitio, eligere, quod maluerit.

411 Sed quid dicendum, ſi motiva credibilitatis non ſint ſic ingentia, & valida, pro vno, ac ſunt alia pro oppoſito? Nunquid poterit intellectus aſſentire credibili, pro quo sũt debiliora fundamenta credibilitatis, relicto oppoſito, pro quo ſunt vrgentiora motiva? Reſpondeo, quod ſi ille motiva ſunt, ſic invalida, quod non faciant evidentiam credibilitatis, poterit intellectus tali credibili aſſentire potentia phyſica, ſed non prudentiali. Probant reſolutionem iſtam verba illa Eccleſiaſt. 19. *Qui cito credit, leuis eſt corde.* Vbi per cito credere, idem habetur, quod credere de facili, ideſt, nõ præhabita evidentia credibilitatis ſufficienti, ad prudenter credendum: datur ergo vere credere, & ſine evidentia morali credibilitatis requiſita ad prudenter credere. Probant hoc ipſum, verba Caiet. 1. 2. q. 65. a. 3. ibi: *Sicuti Medicus ex ſolo odio determinat artem ad occidendum, ita ex ſolo amore alicuius, quantumcumque extranei determinatur quis ad credendum, id cuius nullam habet rationem*: ergo à fortiori, qui habet rationes, eſto non ita vrgentes, vt faciant ei evidentiam moralem credibilitatis, poterit phyſice, licet non prudentialiter credere.

Ratio huius eſt. Nam poteſt contingere, quod rationes, quæ reddũt vnum ex contradictorijs credibile, non ſint ita vrgentes, ſicut illæ, quæ reddunt credibile oppoſitum, & tamen voluntatem invenire maius vtile in credendo illud minus credibile: ergo & poterit contingere, quod volũtas efficaciter mota ab illo vtili, efficaciter moveat intellectũ, vt aſſentiatur illi, ſpreto magis credibili, qua motione facta, neceſſe eſt intellectum illi credere, ſive prudenter credat, ſive imprudenter, vt dicimus.

Sed hinc infert Mercorus contra nos. Ergo ſimiliter in occurſu duorum inæqualiter probabilium, qui aſſentietur minus probabili, relicto probabiliori, non prudenter aſſentiet. Sed nego Conſequentiam. Quia in inæqualiter probabilibus, ad prudenter aſſenrire, ſupponit noſtra ſententia, quod minus probabile, ſit certo probabile, quod requiritur, & ſufficit ad extorquendũ prudentem aſſenſum. At in noſtro caſu credibilitatis, ſupponitur illa motiva debilia, non facere evidentiam credibilitatis, & ſic non ſupponitur id, quod requiritur ad prudenter credendum, licet habeatur id, quod ſufficit ad credendum.

Vnde reſpondeo ſecundo ad proximum quæſitum. Quod ſi illa motiva reſpective invalida, ſint ſufficientia, immo, & efficaciter probent rem eſſe credibilem; quamvis magis vrgeant motiva pro oppoſito, non ſolum poterit quis credere phyſice minus credibile, ſed etiam prudenter. Prob. hoc. Nã tunc minus credibile, vere, & certo eſt credibile; ſed certo credibile cadit ſub electione prudenti voluntatis, ſicut diximus de certo probabili: ergo tunc non ſolũ phyſice, ſed etiam prudenter aſſentietur intellectus minus credibili. Vtrum autem ſit poſsibile, quod ſicut vtrumque contradictorium, ſtat certo eſſe probabile: ita bene componatur, quod vtrumque con-

contradictorium, ſit verè credibile? videbimus poſtea.

§. VI.

Fertur iudicium de doctrina Inquiſitoris Mercori, & ſolvuntur alique eius obiectiones.

412 EX Dictis à nobis iam diſcurro ſuper tres concluſiones relatas ex Mercoro. Et quidam. Prima Concluſio falſa eſt, intellecta de ſolo phyſice credere, quidquid ſit de credere prudentiali. Quod iam manet probatum à nobis. Vnde ad D. Tho. ibi in oppoſitum adductum. Dico S. Doctorem ibi non loqui de ſolo credere, ſecundum potentiam phyſicam, ſed loqui de credere prudentiali. Hoc enim nõ datur, niſi præſuppoſita evidentia credibilis, ſecundum rationem communem credibilitatis. Circa ſecundam, dico. Quod ſi alicui Hæretico, miſteria noſtræ fidei, fierent evidenter credibilia, & ipſe penetraret vim motivorum, non poſſet prudenter oppoſitis erroribus adhærere, poſſet autem imprudenter, & ſecundum vires pure phyſicas intellectus. Milies enim in diſputationibus cum Catholicis, convicti ſunt Iudæi, de credibilitate adventus Meſiæ, nec tamen confeſi ſunt ipſum veniſſe, ſed ſemper pertinaciter adhærent ſuis falſis dogmatibus oppoſitis.

Nec valet ſolutio M. Mercori. Inquit enim, quod ſi infidelis convinceretur rationibus de credibilitate noſtræ fidei, ſaltem ſuſpenderet aſſenſum, nec amplius corde crederet oppoſitum, quãvis forte propter aliquod bonum temporale, ore adhuc illud confiteretur: ſicuti Iudei propter miracula Chriſti, habebant de eo, quandam credibilitatem, dicebant enim, *quid facimus; quia hic homo multa ſigna facit.* Vbi illud verbum *quid facimus*? Denotat dubitantis affectum, ore tamen à propria ſententia, non recedebant; quia timebant Romanos. Non inquam valet ſolutio. Nam abſque fundamento aliquo dicitur in ea, quod Iudæi conſiliares ſuper mortem Chriſti, corde credebant in Chriſtum. Aliud enim eſt dubitaſſe ſuper eo, quod denotant verba *quid facimus*? Et aliud eſt corde credidiſſe, ipſum eſſe Meſiam, ſi enim corde credidiſſent, vere cognoviſſẽt eum eſſe Chriſtum, & ſic Paulo atteſtante 1. ad Corinth. 2. *Si cognouiſſent, nunquam dominum gloriæ crucifixiſſent.* Et D. Tho. 3. par. quæſt. 47. ar. 1. ait ideo peccaviſſe, quia cognoſcere noluerunt. Quæ pugnant cum hoc, quod eſt corde credidiſſe in Chriſtum. Et ad replicam contra formatam ex Authoritate D. Thom. de diſtinctivo opinionis à fide, ex ratione certi. Dico cum Caiet. in eodem articulo, ibi: *Dicendum eſt igitur, quod Author loquitur de viſione proprie, & quod vere ac virtuoſe credere, exigit evidentiam, quod illud ſit credibile, ita quod nullus aliquid vere, hoc eſt abſque formidine alterius partis, & virtuoſe, hoc eſt; prudenter, credit aliquid, niſi euidenter cognoſcat illud eſſe credibile.*

413 Ex quibus infero illud verbum *certum*, non eſſe intelligendum de certitudine rei, ſecundum rationem particularem eius, ſed de certitudine in ratione credibilis, ideſt, quando ſic videt aliquid eſſe credibile, quod abſque omni formidine aſſentitur credibilitati eius. Infero etiam, quod ſic credere, ſolum ſit verum, de credere virtuoſo, & prudentiali, non de quomodolibet credere tantum phyſice. Modo ad argumentum M. Mercori, quod tale erat. Cum igitur credibile ſit obiectum fidei, ſequitur id, quod apparet alicui evidenter credibile, etiam oportere appareat certum; ſed implicat eidem contradictoria ſimul apparere certa: ergo implicat contradictoria ſimul apparere credibilia. Dico igitur ad maiorem. Quod ſi ly *certum* appellet ſuper rationem credibilitatis, ſic, quod fiat ſenſus, quod illud, quod apparet evidenter credibile, appareat certo credibile, ſic maior eſt vera, ſi autem appellet ſuper rem credibilem, ſecundum rationem particularem eius, ſic maior eſt falſa, & ad minorem, ſed implicat contradictoria ſimul apparere certa, diſt. Min. Secundum rationem credibilis in particulari, conc. Min. Secundum rationem communem credibilis virtuoſe, ac prudenter, conc. Min. abſtrahendo à credibili prudenter, vel non prudẽter, nego Min. & diſt. Cõſ. Ergo implicat contradictoria ſimul apparere credibilia, reſpective ad virtuoſe, & prudenter credere, conc. Conſeq. abſtrahendo à prudenter credere, vel

ſolum pure phyſice; nego Conſequentiam. Itaque ſi alicui infideli miſteria noſtræ fidei fiant certo, & evidenter credibilia, ipſe iudicabit illa abſque dubio eſſe fidedigna, cui iudicio credere oppoſitum pure phyſice, non ſe opponit, ſed ſolum prudenter, ac virtuoſe credere.

Contra tertiam concluſionem M. Mercori, iam abunde dictum eſt in noſtra reſolutione. Modo reſtat ſatisfacere rationibus huius Authoris. Prima erat. Intellectus nequit aſſentire alicui obiecto, niſi ſit evidenter credibile. Loquendo de aſſenſu prudenti, & virtuoſo eſt vera. Loquendo de aſſenſu pure phyſico, eſt falſa, vt probatum eſt. Et ad Min. Propoſitio, quæ habet motiva debiliora, comparative ad partem oppoſitam, non eſt evidenter credibilis, tranſ. Min. Ergo intellectus non poteſt ei aſſentire. diſt. Conſeq. Virtuoſe, ac prudenter, tranſ. Conſeq. Pure phyſice, nego Conſeq. Et ad caſum ibi adductum. Dico, quod qui aſſentiret Doctori minoris authoritatis, in concurſu alterius maioris authoritatis, non aſſentiret virtuoſe, ac prudenter, ſed aſſentiret, quia vellet aſſentire, & credere dictis eius. Et ad prob. quod authoritas vnius colidit authoritatem alterius, quoad hoc, quod eſt poſſe illi aſſentire prudenter, & virtuoſe, non vero, quoad hoc, quod eſt ſimpliciter impedire aſſenſum pure phyſicum, ideſt, quia ipſe vellit.

Ad Confirm. tranſ. Antecedens, & diſt. Conſeq. Ergo motiva credibilitatis, inter ſe pugnantia, neutram partem credibilem reddunt, loquendo de virtuoſa, ac prudentiali credibilitate, ideſt, in ordine ad prudenter credere, tranſ. Conſeq. reſpective ad pure, & phyſice credere, ideſt, ad credere, quia quis vult credere, nego Conſ.

Confirm. ſecundo. Si Miles in contradictione Sacerdotis de viſu nuntiaret alicui mulieri, mortem ſui viri, non diceretur certus nuntius, vt mulier poſſet tranſire ad ſecundas nuptias, etiam præcindendo à diſpoſitione Capitis *Dominus* de ſecundis Nuptijs: at certus nuntius facit evidentem credibilitatem: ſi igitur atteſtatio maioris authoritatis opponta, reddit nuntium incertum, etiam reddit incredibile eius dictum, vel ſaltem non eſt evidenter credibile, vt credi poſſit. Ad hoc dico, quod vt mulier licite poſsit tranſire ad ſecundas nuptias, non ſufficit, vtcumque credere mortem viri ſui, ſed requiritur prudenter, ac virtuoſe hoc credere. Fides autem, quam cauſaret Miles in oppoſitione Sacerdotis, nõ eſſet prudens, ac virtuoſa, & ſic non ſufficeret, vt mulier tranſiret ad ſecundas nuptias. Vnde hoc argumento non convincitur, quod minori authoritati, in cõcurſu maioris, non poſsit quis credere, ſed ſolum probatur, quod non poſsit ei prudenter credere.

414 Confirmat. tertio. Qui de novo ad Eccleſiæ gremium recipiuntur, non cenſetur ſufficienter inſtructi, niſi prius ſatisfactum fuerit difficultatibus, quæ eorum mentem perturbant, vt omnino neceſſe ſit apprehendant, errores à quibus recedunt, minime eſſe credibiles; ſed ex oppoſito credibilia eſſe, quę mater proponit Eccleſia. Super quod multa adducit, quæ nihil ad rem faciunt. Nam fides, quam Eccleſia docet iſtis, vel quam prætendit, quod hi, qui convertuntur habeant, non eſt fides, pure phyſica, ſed prudẽs, ac virtuoſa, ad quam omnia iſta, quæ M. Mercorus enarrat prærequiruntur. Vnde non probant neminem, poſſe pure phyſice credere, non præhabita evidentia credibilitatis, ſed tantum probant, non poſſe prudenter, ac virtuoſe credere.

Quarto confirmat. Nunquam invenies, inquit, Catholicum dicentem Hæreticorum dogmata, ſibi eſſe magis credibilia, quam miſteria fidei, tamen iſtis aſſentire, vt obtemperet divino mãdato. Neque ex oppoſito invenies infidelem, qui fateatur miſteria, quæ proponit Eccleſia, ſibi eſſe magis credibilia, tamen ex propria voluntate ſuis aſſentire dogmatibus. Ad hoc dico. Quod neque catholico expedit, ſic laudare Hæreticorum dogmata, quod dicat iſta eſſe credibiliora, miſterijs noſtræ fidei, nec ſimiliter expedit Hęretico, ſic celebrare miſteria catholicæ fidei, quod dicat iſta eſſe credibiliora ſuis dogmatibus: quia vnuſquiſque credit fidem, quam profitetur eſſe meliorem, & ſimiliter credit ſe ad herere ſuis dogmatibus prudẽter, ac virtuoſe. Caſus autem noſter eſt de poſsibili, ſola poſsibilitate phyſica, videlicet, an vt quis credat pure phyſice, requirat evidentiam & certitudinem

cre-

credibilitatis? an cum ratione debili, vel ſine illa, poſsit credere quia vult? Quod ſecundum defenſamus cum Domino Cajetano, & cum D. Tho.

Tandem confirmat hic Author ſuam concluſionem. Quia Doctores Eccleſiæ, non ſolum firmis rationibus oſtendunt credibilitatem noſtræ fidei, ſed ad complementum doctrinæ, ſolvunt obiectiones Hæreticorum, ex adverſo, vt fecerunt Epiphanius, Hilarius, Hieronymus, Auguſtinus, Belarminus, & Gravina Noſter, cum ſit munus Doctorum Eccleſiæ, eſſe paratos ad ſatisfaciendum omni poſcenti rationem, de ea, quæ in nobis fide, & ſpe, ſicut dicitur 1. Petri 3. Ergo durante credibilitate vnius partis contradictionis, alteri oppoſitæ intellectus minime adhærere poteſt, tanto minus poterit adhærere minus credibili, relicta credibiliori oppoſita. Ad hoc dato antecedenti diſt. Conſeq. Intellectus minime adhærere poteſt minus credibili, virtuoſe, ac prudenter, conc. Conſeq. Pure phyſice, & quia vult, nego Conſeq. Cuius ſolutionis veritas, iam patet ex dictis in toto hoc §.

At inſtat M. Mercorus. Quæſtio hęc introducta eſt ab adverſarijs, ad oſtendendum liberum eſſe opinari in materia morali, quia liberum eſt credere in materia fidei: ergo ſi mihi conceditur partem minus credibilem, imprudenter eligi in materia fidei, etiam mihi idem debet concedi, in materia morali. Reſp. quod Authores, qui nobiſcum ſentiunt, non eſſe prudenter opinabile, niſi quod eſt certo probabile, nec minus probabile, eſſe prudenter eligibile, niſi certo conſtet, vere eſſe probabile, non potuere vti tali argumento. Quia minus credibile, cum non ſit prudenter, ac virtuoſe credibile, quia de eo non habetur evidentia, & certitudo ſuæ credibilitatis, quæ ad prudenter credendum requiritur, nō fieret adhuc apparens argumentum ex materia fidei, ad materiam moralem, quæ eſſet regula honeſtæ actionis. Arguendo ſic. Minus credibili credimus, quia volumus: ergo & minus probabili aſſentiemus, quia volumus. Nam cum Ant. ſolum ſit verum de imprudenti credere, ſic & conſequens ſolum eſſet verum de imprudenti opinari, quod non poteſt eſſe regula honeſtæ actionis. Vnde tali paritate concluderemus opinari, ſed non prudenter opinari. Poſſemus tamen ita contra M. Mercorum argumentari. In materia fidei, quod eſt evidenter, ac certo credibile eſt, virtuoſe, ac prudenter credibile: ergo in materia morali, quod eſt evidenter, & certo probabile, erit virtuoſe, ac prudenter opinabile; ſed minus probabile multoties contingit eſſe certo, & evidenter probabile: ergo minus probabile, erit virtuoſe, ac prudenter opinabile.

§. VII.

An in controverſijs fidei, ſit obligatio ſe-quendi, quod probabilius eſt?

415 PRÆTENDIMVS Examinare, an ſicut in materia aliarum virtutum, poſſumus ſequi probabile, probabiliori relicto: ita in materia fidei, licite hoc ipſum poſsimus facere? Circa quod quæſitum Aliqui, qui nobiſcum cenſerunt in §§. præcedentibus poſſe in alijs virtutibus, licite ſequi probabile, relicto probabiliori, negant in materia fidei, hoc licite fieri poſſe. Sic Bañez 2. 2. quæſt. 10. art. 1. Quem ſequitur Pater Berdi ſelecta Morali 11. §. 2. Inquiſitor, Mercorus cūſuis, ſicut negat in materia morali aliarum virtutū poſſe ſequi probabile relicto probabiliori, ita & negat in materia de Fide licite poſſe ſequi probabile, relicto probabiliori. Pater autem ſpinula diſp. 3. ſect. 2. tenet etiam in Controverſijs Fidei, licitum eſſe ſequi minus probabile, relicto probabiliori.

Pro veritate ſuppono, quod multæ propoſitiones fuerunt, quæ ab Eccleſia ſunt determinatæ, & diffinitæ, tanquam de fide, quæ tamen ante talem determinationem, ſolum erant probabiles. Quod enim Mons pietatis licite poſſet aliquid accipere amutuarijs, ante Concilium Lateranenſe ſub Leone X. erat ſolum probabile, Alijs dicentibus, quod ſic, & Alijs, quod non, determinavit autem Concilium, quod ſic, & ex tunc pars negativa amiſsit ſuam probabilitatem. Similiter ante diffinitionem Capitis *Damnamus* de ſumma Trinitate, & Fide Catholica, fuit celebris Controverſia inter Abbatem Ioachimum, & Magiſtrū ſententiarum, an relationes divinæ eſſent quid intrinſecum Deo, ſumme cum

illo identificatum? an eſſet quid extrinſecus affixum? Hoc ſecundum aſſeverabat Abbas, & primum tenebat Magiſter ſententiarum. Similiter & modo eſt celebris Controverſia inter Thomiſtas, & Ieſuitas ſuper eo, an Deus cognoſcat futura conditionata contingentia in Decreto prædiffinitivo conditionato, ex parte obiecti, & abſoluto ex parte ſubiecti, Ieſuitis dicentibus, quod non, & Thomiſtis aſſerentibus quod ſic, cuius determinatio expectatur à ſupremo Eccleſiæ Capite. Et interim ſub probabilitate eſt vtraque pars. Similiter in Concilio Viennenſi fuit approbata, vt probabilior, ſententia illorum, qui dicebant parvulis in Baptiſmo ſimul conferri gratiam, & virtutes, cum ante talem diffinitionem ſolum talis pars haberet probabilitatem. Iſta enim omnia, & alia plura ſimilia, controverſiæ dicuntur de fide; quia materia circa quam verſantur, poteſt eſſe obiectum diffinitionis Eccleſiæ, ad differentiam aliarum quæſtionum mathematicalium, & phyſicarum, quarum determinatio non ſpectat ad Eccleſiam. De iſtis enim quæſtionibus, in ſtatu antecedenti ad Eccleſiæ declarationem, ſeu diffinitivam determinationem quæritur in præſenti, an quis licite poſsit ſequi minus probabilem, probabiliori relicta? Sum in ea ſententia, quod ſi minus probabilis, ſit certo, & vere probabilis, licite poſsit amplexari.

416 Quod mihi apparet evidens. Nam licite eligitur, quod prudenter eligitur; ſed qui ante Eccleſiæ determinationem, opinionem minus probabilem, iudicans certo, & evidenter probabilem, illam eligeret, prudenter eligeret: ergo licite eligeret. Deinde: Div. Thom. Quodlib. 3. art. 10. in fine docens quis ſit ille, qui ſequens opinionem alicuius Magiſtri, non excuſatur ab erroris vitio, docet illum eſſe, qui aſſentit opinioni alicuius Magiſtri, contra manifeſtum Scripturæ teſtimonium, ſive contra id, quod publice tenetur ſecundum Eccleſiæ authoritatem; atqui ante Eccleſiæ determinationem ſequeretur opinionem certo, & evidenter probabilem, non ſequeretur id, quod opponeretur manifeſto Scripturæ teſtimonio, nec contra id, quod publice tenetur ſecundum Eccleſiæ authoritatem: igitur is non ſe exponeret inexcuſabiliter vitio erroris: ergo licite poſſet ſequi, quod certo, & evidenter ſibi appareret probabile.

Præterquamquod, præfatæ Controverſiæ, ante determinationem Eccleſiæ, non ſunt de fide danda, vel auferenda ab aliqua parte Controverſiæ, nec per ſe ſpectant ad bonos mores, ſed pure ſpectant ad Cathedram. Habemus autem dictum Chriſti Domini Math. 23. *Super Cathedram Moyſi ſederunt Scribæ, & Phariſæi, omnia quæcumque dixerint vobis ſervate & facite.* Super quod D. Tho. Quodlib. 3. ar. 10. in fine: *Dicendum, quod ideo præmiſit ſuper Cathedram Moyſi ſederunt Scribæ, & Phariſæi, vt quod poſtea ſubdit omnia quæcumque dixerint vobis, ſeruate, & facite, de illis intelligatur, quæ ad Cathedram pertinent, ad quam non pertinent ea, quæ ſunt contra fidem, vel bonos mores.* Et ſic dicit *omnia*, ſive probabilia, ſive probabiliora, quaſi dicat, poſſe licite omnibus aſſentire: cum ergo præfatæ Controverſiæ, ſpectent pure ad Cathedram, licite poterit quis ſequi partem, quam maluerit, dummodo paratus ſit obedire Eccleſiæ, hoc vel oppoſitum determinanti.

Poteſt inſuper noſtrum quæſitum extendi ad controverſias de fide. Sunt enim aliqua certo credenda de fide, de quibus habetur fides explicita, per expreſſa Scripturæ loca, per diffinitiones, & determinationes Eccleſiæ clare; & evidenter probantes, quid ſit de fide tenendum. Sunt etiam alia credenda, de quibus ſolum habetur probabilitas, quod ſint de fide tenenda. Sic diſputatur vtrum ſit de fide tenendum Angelos eſſe incorporeos omnino à corpore expertes? Sic etiam diſputatur de charitate, vtrum ſit tenendum de fide quod ſit habitus? Super quæ Aliqui dicunt eſſe certum de fide, quod Angeli ſint omnino incorporei. Alij dicunt quod tantum ſit probabile, & idem de charitate. Sunt ergo duæ ſententiæ, alia probabilior, quod ſit certum de fide, quod Angeli ſint incorporei, & quod ſit certum de fide, quod Charitas ſit habitus. Circa iſta ergo queri poteſt, vtrum licite quis poſsit ſequi opinionē minus probabilem, relicta probabiliori? Quod quæſitum non eſt de dicto, ſed de modo. Conveniunt enim omnes cha-

charitatem eſſe habitum, & angelos eſſe omnino incorporeos, ita, vt temerarius eſſet, qui hoc negaret, ſed quæritur, vtrum hoc ſit de fide immediate tenendum? ſuper quod ſunt duæ opiniones probabiles; inæquales tamen in probabilitate ſua. Inquirimus ergo an licite in hac materia poſsit quis ſequi ſententiam minus probabilem?

Circa quod Inquiſitor Mercorus tenet, nullam adeſſe diſparitatem, inter actus aliarum virtutum moralium, & fidem: vnde ſicut ipſe docuit in materia aliarum virtutum, non poſſe licite aliquem ſequi minus probabilem, relicta probabiliori, ſic & in materia iſta de fide, nullus poterit ſequi licite opinionem minus probabilem, relicta probabiliori. Bañez autem loco citato, quem ſequitur Bardi, tenet in hac materia fidei, nõ poſſe ſequi opinionem minus probabilem relicta probabiliori, bene vero in materia aliarum virtutum.

417 Sum in opinione, quod ſi in hac materia, ſententia minus probabilis, certo probabilis ſit, poſsit licite ſequi. Probo. Quia Multi tenent Charitatem eſſe habitum, non eſſe immediate de fide, & ſimiliter multi tenent, Angelos eſſe omnino incorporeos, non eſſe immediate de fide, nec tamen dicimus ſic tenentes mortaliter peccare; & tamẽ in hoc ſequuntur opinionem minus probabilem: ergo. Ratione vrgentiori hoc probo. Nam ponamus, quod iſti tenentes hanc opinionem, non credant de facto Angelos eſſe omnino incorporeos, & etiam non credãt charitatem eſſe habitum, iſti non ſe exponunt periculo amittendi fidem divinam, quam erga alia credibilia habent: ergo ſic tenentes, non peccabunt mortaliter. Prob. Ant. Si Ruſticus fidelis invincibiliter, aut etiam ex ignorãtia ſuppina, non crederet Angelos eſſe omnino incorporeos, aut Charitatem eſſe habitum, inquit M. Bañez, quod non amitteret fidem circa alia credibilia, imo etiam ſi ex ignorantia affectata hoc non crederet, non amitteret fidem circa alia credibilia, vt inquit Cardinalis de Lugo de fide diſp. 22. ſ. 6. ergo multo minus fidem amitteret, ſi non credere, proveniret ex ſequela opinionis vere probabilis. Quod ſi Fidem nõ amitteret: ergo circa vltimum finem, non erraret: non ergo tenentes talem opinionẽ, vere probabilem, exponerent ſe periculo errandi circa vltimum finem.

Explicatur. Non errat circa vltimum finem, qui non credit id, quod non tenetur credere; ſed hoc ipſo, quod ſit ſententia probabilis, vere, & certo probabilis, de eo, quod præfata, non ſint tenenda de fide, quis non obligatur aliqua lege, ad credendum ea divina Fide: ergo qui ſequendo opinionem vere probabilem, præfata non crederet Fide divina, non erraret circa vltimum finem. Prob. Min. Nam hoc ipſo, quod ſit ſententia vere probabilis, de eo, quod præfata non ſint tenenda de Fide, eo ipſo nequit eſſe certum, & infallibile, quod præfata ſint tenenda de fide; ſed nullus tenetur ad credendum Fide divina, id, quod non eſt certum, & indubitatum eſſe de Fide divina tenendum: ergo qui ſequens opinionem vere probabilem, non crederet præfata Fide divina, nec peccaret, nec erraret circa vltimum finem.

418 Poſſet vlterius quæſitum noſtrum extendi ad controverſiam de fide in vniverſali, in eo ſcilicet, qui fidem nunquam ſuſcepit, vt ſi Paganus eſſet paratus amplecti veram fidem, & præmeretur contrarijs opinionibus, altera quarum probabiliter dicit licitum eſſe, ſequi fidem Hæbreorum, altera probabilior dicens non eſſe licitum, ſed ſectandam eſſe Fidem Chriſtianorum, poſſet enim inquiri, an Paganus licite poſſet ſequi ſententiam minus probabilem, relicta probabiliori?

Reſpondet M. Mercorus, Paganum peccare ſequendo opinionem minus probabilem; quia exponit ſe periculo errandi circa neceſſaria ad vltimum finem. Veruntamen eodem modo in controverſijs aliarum virtutũ, vnuſquiſque tenetur ſequi tutiorem ad vitandum periculũ faciendi contra aliquod Dei mandatum. Convenio cum Mercoro in primo dicto. Quia cum Fides vniverſaliter ſumpta, requiratur ad ſalutem æternam, neceſsitate medij, & non ſola neceſsitate præcepti, qui ſequeretur opinionem minus probabilem, quamvis quia prudẽter ſuo videri ageret, non ſe exponeret periculo fragendi præceptum, de habenda fide in excuſabiliter, tamen exponeret ſe periculo carendi medio neceſſario ad ſalutem; ideſt, medio fine, quo non eſt ſalus: ergo peccaret mortaliter, at quamvis

ſibi prudenter agere videretur, imprudentiſsime tamen ageret; quia exponeret ſe periculo carendi vera Fide, neceſsitate medij requiſita ad ſalutem: vnde non admitto in hoc caſu, ſententiam aſſerentem licitum eſſe ſequi Fidem Iudęorum, relicta Chriſtianorum Fide, vere eſſe probabilem in praxi, nam diximus hoc ſolum poſſe conuenire opinioni in re tutæ; illa autem non eſſet tuta, ſiquidem licet excuſaret à prȩcepto habendi veram fidem, non tamen liberaret à carentia veræ Fidei: vnde ſe exponeret ſic operãs manifeſto periculo damnationis, in quo habetur manifeſtum diſcrimẽ inter alias virtutes, & Fidem veram vniverſaliter ſumptam. Nam, qui in materia temperãtiæ, v.g. ſequitur opinionem probabilem, ſolũ ſe exponeret periculo frangẽdi prȩceptum, quod ſi in re frangat, tamen excuſatur à fractione, quia prudenter operatur, ſequens opinionem, vere in praxi probabilem, quia vere tutam, dum non peccat imputabiliter, quamvis in re præceptum frangat. At qui ſequitur opinionem dicentem illi licitum eſſe ſequi Fidem Iudæorum, relicta Fide Chriſtianorum, dato caſu, quod non peccaret, non admittendo veram fidem, tamẽ in re vera fide careret, ſine qua non poteſt eſſe ſalus, & ſi ſic moreretur, damnaretur: cum ergo Paganus ſequens opinionem illam probabilem, de licita fide Hebræorum, ſe exponeret tantæ ruinæ ſpirituali, quãta eſt vera Fide carere, vere peccaret.

419 Sed arguit contra hoc M. Mercorus. Nam in tantum, ſe quis exponit periculo errandi in materia fidei, in quantum prævidet errorem poſſe evenire; at ſequendo minus probabilem in materia temperantiæ, prævidet ſe forte erraturum formaliter, ſcilicet operaturũ, cõtra id, quod à parte rei vere nobis prȩcipitur: ergo in caſu talis Controverſiæ, ſequendo minus probabilem, quiſque ſe exponit periculo faciendi contra Dei præceptum.

Ad hoc in forma, diſt. Ma. In quantum prævidet errorem poſſe evenire, errorem circa ea, quæ ſunt neceſſaria ſolum neceſsitate prȩcepti, nego maiorem. Errorẽ circa ea, quæ ſunt neceſſaria neceſsitate prȩcepti, & neceſsitate medij ad ſalutem æternam, conc. Mai. & diſt. Min. Prævidet ſe forte erraturum circa materiã pure præceptam, conc. Mi. Circa materiam neceſſariam in ratione medij ad ſalutem, nego Min. & diſt. Conſeq. Faciendi contra præceptum Dei prout in re præciſſe, conc. Conſeq. Faciendi contra Dei præceptum, & contra ea, quæ ſunt neceſſaria neceſsitate medij ad ſalutem, nego Conſeq. Itaque ſi fides vera ſolum eſſet neceſſaria neceſsitate præcepti, ſicut materia temperantiæ, teneret in omnibus paritas Fidei, cum alijs virtutibus, & ſicut ſequens opinionem vere probabilem in Controverſia temperantiæ, quamvis in re frangat præceptum, non tamen peccat: quia ab hoc illum excuſat ſequi opinionem probabilem; ita in Controverſia Fidei ſequi probabilem excuſaret à fractione talis præcepti: vnde non diceretur quis peccare, ex hoc quod tale præceptum frangeret, prout in re, quia excuſaretur ex hoc, quod ſequeretur opinionem vere probabilem. Cæterum cum Fides vera vniverſaliter ſumpta, ſit neceſſaria ad ſalutem, non ſola neceſsitate præcepti, ſed etiam neceſsitate medij, ſine quo non eſt ſalus, qui probabilem ſequeretur, contra veram Fidem, exponeret ſe manifeſto periculo damnationis, à qua non excuſaretur per hoc, quod probabiliter operatus eſſet: quia quomodocumque, ſine vera fide moreretur, damnationem incurreret, ideo dicimus iſtum peccaturum, non ex hoc præciſſe, quod exponeret ſe periculo frangendi præceptum, de vera fide, ſed quia exponeret ſe periculo non habendi media, ſine quibus non eſt ſalus.

QVÆSTIO XI.

De licito vſu opinionis vere probabilis, in alijs materijs moralibus in particulari.

POST Longam tractationem vſus liciti opinionis probabilis in communi, & in particulari materia Sacramentorum, & fidei, reſtat nobis examinandum, an in aliquibus ſpecialibus materijs, in quibus cauſa materiæ, videtur eſſe nova difficultas vſus opinionis probabilis, ſufficiat ad honeſtatem actionis?

§. I.

§. I.

An in dubijs opinionum circa ius alicuius Regni, poſsit vnus contra alium Regem bellum inferre.

420 CAVSA dubia belli, poteſt eſſe, tum civilis, tum criminalis. Civilis quando vtrinque ſunt opiniones probabiles, ad quem ex duobus Regibus ſtatus pertineat, criminalis ſi ſit dubium, an vnus Rex iniurioſe læſſerit alterius Maieſtatem, vel Rempublicam, cui præeſt? Nam vt ait D. Auguſtinus ſuper Ioſue cap. 10. iuſta bella ſolent diffiniri, quæ vlciſcuntur iniurias, ſi Gens, vel civitas plectenda eſt, quæ vel vindicare neglexerit, quod à ſuis improbe factum eſt, vel reddere, quod per iniuriam ablatum eſt. Controverſia ergo præſens non procedit de hac cauſa criminali, cum omnes conveniant in eo, quod ad bellum offenſivum, neri ſufficiant coniecturæ, aut ſuſpiciones, ſed requiri evidentiam delicti, ſicuti in alijs iudicibus criminalibus. Procedit ergo quæſtio de cauſa dubia civili iam explicata, an ea durante, poſsit vnus Rex adverſus alterum licite bellum inferre?

Circa cuius quæſiti reſolutionem. Prima ſententia affirmat, quod quando vna pars debito inito conſilio reſolverit, ſe habere ius æque probabile, vel probabilius, quam pars contraria, niſi illi reſtituatur, poteſt armis illud vindicare, omiſſo tractatu conveniendi, vel compromittendi: ita tenent Ioannes Sancius diſp. 44. n. 57. Diana p. 2. t. 13. reſol. 2. Villalobos tom. 1. tractat. 1. difficult. 17. quam non reprobat Palao de conſcientia diſp. 2. p. 7. nec Candidus Diſquiſi. 27. n. 7. oppoſita tamen ſententia communis eſt. Quam docent Victoria de iure Belli n. 28. Navarrus in Manuali c. 25. Bañez 2. 2. q. 40. a. 1. d. 5. Vazquez diſp. 64. c. 3. Salas tract. 8. diſp. vnica ſ. 13. & alij, quos citat, & ſequitur Ildephonſus Baptiſta 1. 2. diſp. 108. dub. 17. fragm. 1. concluſ. 9 n. 1010. Quibus Addo Merc. p. 3. art. 18. & RR. Ioan. à S. Thom. hic diſ. 12. a. ſuo 9.

Sum in hac ſententia. Pro cuius luce. Primo adverto circa ipſam naturam propriam belli, bellum eſſe actum iuſtitiæ vindicative, qua vnus Rex, Princeps, vel Reſpublica, ab altero vindicat vis ſuum, & ſatisfacit ius læſſum, ſive in bonis, ſive in iniurijs. Nam etiam honorem ſuum vindicare poteſt vnus Rex ab alio, & iniuriam armis compenſare, eſt tamen hic actus iuſtitiæ vindicativæ, valde diverſus, a iuſtitia, quæ fit circa perſonam privatam; nam in hoc iudicio particulari ſolum patitur damnum privata perſona in bonis, vel in corpore, in bello autē patitur communitas, non ſolum contra quam fit bellum, ſed etiam illa, quę bellum indicit, & vicini per quos tranſit, vel quos tangit exercitus: omniū enim damno talis actus iuſtitiæ exercetur, vbi multi innocentes patiuntur, in rapinis, incendijs, homicidijs, ſtupris, & alijs ſimilibus, quæ ennumerari vix poſſunt, & multo minus poſtea ſatisfieri, propter impoſsibilitatem: vnde quia executio huius iuſtitiæ, ita eſt difficilis, & damnificativa innocentium, ſpecialem exigit iuſtificationem, quam alij actus in quibus vnuſquiſque vtitur iure ſuo, etiam cum damno alterius impedientis: in bello autem, etiam cum damno non impedientis, ſed innocentis; quia aliter vix poteſt exercitus præparari, conſervari, & moveri. Et ſic medium hoc, eſt computandum inter vltima, vel ſemper debet eſſe vltimum, quod Princeps intendere poteſt, pro ſuo iure tuendo, vel adquirendo.

Secundo aduerto. Quod cum bellum ſit actus iuſtitiæ vindicativæ, ita reſpicit rationem offenſivi, & defenſivi, ſicut in iudicio privato ſe habet Reus, & Actor. Reus enim eſt, qui ſe defendit, & Actor, qui impetit, ſed tamen in bello, ille, qui eſt Actor, eſt Iudex: quia Princeps Bellum gerens, ſeu indicans exercet actum iuſtitiæ, ſicque fungitur officio Iudicis. Sed ſi aggrediatur, & impetat alium, dicitur offenſivum bellum gerere. Si indictum ab alio ſuſtineat, & repellat dicitur defenſivum habere, licet etiam, qui offenſivum bellum facit, & Aggreſſor eſt, ſi iuſte procedat, dicatur ius ſuum defendere, & tueri.

Sed aliud eſt eſſe bellum defenſivum, & aliud eſt, eſſe in defenſionem iuris proprij: nam eſſe in defenſionem iuris proprij, eſt finis, quem debet reſpicere omne bellum, ſi iuſtum eſt. Si enim ſolum intenditur adquiſitio alieni per bellum, non ſupponendo ius aliquod ad talem adquiſitionem, iniuſtum eſt: quia exercetur vindicta, ſine culpa, cum non ſuppona-

tur

tur esse læsum ius, in cuius defensionem, & reparationem fit bellum. Bellum autē defensivum non solum dicitur ratione finis; quia est in proprij iuris defensionem, sed ratione exercitij: quia modo defensivo, & non aggrediendo exercetur. Ius autem istud in cuius defensionem geritur bellum, vel potest esse certum, vt quando manifesta est iniuria Regi facta, vel Regno, sive in honore, sive in bonis, & tunc non est dubium, quod potest indici bellum, sive offensivum, sive defensivum: quia non est alius modus recuperandi illud ius, nollente alio satisfacere, nam si satisfaceret, extingueretur illud ius. Vel potest esse ius dubium, vel probabile; & hoc, vel existente possessione pro vna ex partibus, vel neutra parte possidente, sed vacante Regno, & iure partium existente dubio, vel probabili, pro acquisitione talis Regni. His prænotatis.

421 Dico. Quod non potest Princeps vti opinione probabili, seu minus secura, relicta probabiliori, & secura in indictione belli, excepto si bellum sit proprie defensivum, cui suffragatur possessio ipsa Principis, circa ius ad talē Regnum. Primam partem sic probo. Nam existente iure dubio, aut probabili tantum, qui bellum indicit, seu invadit, & aggreditur, infert medium ad defensionem illius iuris damnificativum pluriū innocentium, quibus certissima damna imminent, ex indictione belli, in vita, bonis, in pudicitia, in Religione. Nullus autem potest tueri ius proprium, cum damno innocentis, quando tale ius est minus probabile, aut dubium, eo quod in tali casu innocens possidet, nec possum ego spoliare ipsum, propter meum dubium.

Si dicatur, quod vtor iure meo ad recompensandum me, & mors, seu damnum innocentis, est per accidens. In contra est. Quia hoc procedit in iure certo, vel securo, quando autem ius nō certum, sed tantum dubium, vel probabile, existente alio probabiliori, & securo, non possum vti illo cum præiudicio certo innocentis, seu damno tertij, quia iste certo, & secure possidet bona sua: iniustum autem est certam possessionem tollere, & spoliare illum tertium iure suo certo, propter tuitionem iuris dubij, vel probabilis. Quare non potest dici, quod vtor iure meo in isto casu; quia cum damno, & præiudicio tertij, qui est innocens, nō currit ius dubium, aut probabile.

Sed instas. Quod si hæc ratio convincit, quod Princeps non potest indicere bellum cum iure ad Regnum solum probabile, etiam convincet, quod non poterit indicere bellum, cum iure probabiliori. Nam etiam tunc ius Principis est dubium, & cum iure dubio, nequit spoliari innocens vita, bonis, & alijs, quæ certo possidet. Resp. nomine iuris probabilioris, non intelligere Nos probabilius, solum speculative, sed intelligimus probabilius in praxi, idest, securum, in tantum, quod oppositum, licet speculative habeat aliquas rationes in sui defensionem, tamen in praxi omnino sit improbabile, tunc enim is, qui patitur bellum, tenetur cedere iuri suo, vtpote in praxi improbabili, quod si non cedat, tūc damna innocentium, quæ sequuntur, imputabuntur ipsi: quia non voluit cedere iuri improbabili in praxi.

Sed vt hæc, quæ modo dicimus consonent his, quæ millies repetivimus in discursu huius tractatus, videlicet, quod omnis opinio in praxi vere, & certo probabilis, est tuta, & secura, & potest esse regula honestæ actionis. Adverto in hac materia, nō posse admitti duas sententias oppositas, vere in praxi probabiles, esto speculative vna possit dici probabilis, & alia probabilior. Ratio est: Quia alias posset dari bellum iustum ex vtraque parte, etiam non suppositā ignorantia, & vtroque cognoscente ius suum, & alterius, siquidem vterque esset practice securus, & sic vterque posset bellare contra alium, siquidem si vterque est securus, vterque iuste, & licite procederet, etiam non suppositā ignorantia, sed scientia alterius sententiæ.

422 Sed vellem scire, quare non possit contingere bellum iustum ex vtraque parte? Videlicet, si sint duæ opiniones probabiles circa eandem rem, vna affirmativa, & altera negativa, tunc enim potest vnusquisque defendere suam probabilem sententiam, & ius: ergo & poterit pugnare, seu invadere, præsertim, si ille, qui habet probabilem sententiam, sit in possessione, tunc enim bene potest bello possessionem tueri.

Resp. quod duæ opiniones, nequeunt esse probabiles in praxi, nisi ex ignorantia, videlicet; quia nequit penetrari ius al-

alterius, vel vtriuſque ad invicem, & ſic pariter, nequit dari bellum iuſtum ex vtraque parte, per ſe, ſed ſolum ex ignorantia. Quod ſi ex ignorantia dicta dentur duæ opiniones æque probabiles in praxi, ita quod non poteſt vna ſententia, aliam vincere, & eius probabilitatem in praxi adæquate, ſic enervare, vt teneatur alteri cedere, neutra pars poterit aggredi, & invadere ius alterius bellum indicendo, eo quod bellum eſt damnificativum multorum innocentium, ex natura ſua, quod damnum, non poteſt inferri, pro tuēdo iure probabilitatum, damnum enim eſt certum, & ius illud incertum. Quod ſi cum hac probabilitate, per accidens æquali, vna pars, aliam invadat, alia pars poteſt licite ſe defendere, & propulſare iniuriam, ſeu damnum ab alio illatum; quia ipſa non eſt cauſa damni innocentium, ſed ille, qui aggreſsionem incipit. Quid ergo tunc agēdum, quando partes per accidens in iure æquales inueniuntur. Tunc dico. Suſpendenda arma, & arbitris cauſam remittendam, qui ſine medio damnificativo diiudicent, pro vna parte, vel dividant rem illam, ſi omnino æquale ſit dubium. Pro quo videatur Victoria relect. 2. de indis Inſulanis n. 27. & 28. Monteſinos diſp. 25. q. 5. n. 222. Martinez q. 19. artic. 5. dub. 5. & Mercorus 3. p. art. 18.

Sed inſtas. Hoc ipſo, quod dentur duæ opiniones æque probabiles in praxi, hoc ipſo, iuxta noſtram doctrinam, ſunt ſecuræ: ergo licitum erit Regi ex opinione æqualiter probabili, alium invadere, quod eſt contra proxime dicta. Reſpond. Nos nō admittere duas opiniones æqualiter in praxi probabiles, ſed tantum ſpeculative, & rationem aſsigno? Quia tunc vna opinio non eſt in praxi probabilis, quando ex eius vſu maxima ſequuntur inconvenientia: magnum autem eſt inconveniens, quod ius certum innocentium ad vitam, & alia bona, lædatur ob ſolum probabile ius alterius; læderetur autem ſi cum iure æque probabili, licite bellum indici poſſet, & ſic non admitto in hac materia duas opiniones æque in praxi probabiles, ſed aſſevero nullam earū eſſe in praxi probabilem ſed eligendum medium ſuavius, ſcilicet, compromittere in Arbitris.

Secunda pars noſtræ concluſionis. Prob. Quia in bello pure defenſivo, ſupponūtur duo, nempe, alterius aggreſsio, & mea poſſeſsio, vel ſpoliatio poſſeſsionis in debita, ſi ab illo deiectus ſum, vel ſi nullus fuit in poſſeſsione, ſed fit bellum pro regno vacante ille, qui aggreditur incipit cauſare damna, & intendit me repelere à iure meo probabili, quod poſsideo, licet terram non poſsideam. Vnde talis defenſio, non eſt cauſa damnorum, quæ ſequuntur innocentibus: quia ſupponit aliam priorem cauſam, illativam eorum, ſcilicet, illum, qui prius aggreſſus eſt. Non interveniente autem cauſa damnorum innocentium, ex parte iſtius, poteſt iſte tueri ius ſuum probabile, & illo vti defendendo ſe: ergo ſufficit probabilitas illius iuris ad bellum defenſivum.

Explicatur hoc. Ratio propter quam diximus non poſſe in praxi vti tali ſentētia probabili eſt; quia ſequitur in praxi damnum certum innocentium ob ius ſolum probabile: ergo ſi ſupponamus ex tali vſu tale damnum innocentium, non ſequi, licitus erit in praxi vſus probabilis opinionis. Sed poſtquam quis in vaſus eſt, ex defenſione ſui, non ſequitur iſtud dānum innocentium: ergo licite in ſui defenſionem, poteſt quis vti iure ſuo probabili.

Sed inſtas. Per Nos nullus poteſt aliū invadere, niſi habeat ius probabilius, & ſecurum, ſic, quod in praxi reddat ius alterius in probabile: ergo dum iſte iuſte invadit, alter tenetur cadere, & ſic nequibit ſe iuſte defendere. Quia ius ſuum non eſt in praxi probabile. Reſp. in hoc caſu, ita ſe rem habere; quia tunc ſe defendens nullum habet ius ad ſui defenſionem, ſed debet cedere iuri alterius. Sed præter hunc caſum ſunt alij caſus, in quibus ſuum ius probabile poſsit quis defendere ab Invaſore, videlicet, ſi Invaſor cū ſolo iure probabili æquali, alium invadat. Tunc, qui invadit in iuſte aggreditur, & ſic alter iuſte ſuum ius probabile defendit. Secūdus. Si ab alio extero invadatur, ſic quod nullum habeat ius, ille qui habet ius probabile poteſt licite ſe defendere.

§ II.

§. II.

An milles vt licite pugnare posſit, teneatur examinare, & inquirere de cauſa belli?

423 VOLVMVS examinare in hoc §. quam certitudinē debeat habere milles de iuſtitia belli, vt iuſte bellare poſſit? Communis ſententia diſtinguit inter millites ſubditos, ac non ſubditos, ſeu ſtipendiarios. Et aſſerit ſubditum non teneri inquirere cauſam, niſi valde vrgētes rationes habeat contra iuſtitiam belli, tunc autem ſi facta diligentia, dubius maneat, poteſt, & tenetur formare iudicium practice certum, quod liceat ſuo ſuperiori obedire, ſecus eſt de alienigenis, iſti enim tenentur inquirere, & examinare cauſam belli, etſi maneant dubij prę-liari non poſſunt, ſufficit tamen eos probabiliter credere bellum eſſe iuſtū, alioquin vix aliquis militare poſſet. Pro hac ſententia citat Verricellus 31. Authores tractat. 11. ſingul. opinionum quæſt. 34. ſect. 1.

Secunda ſententia nullum admittit diſcrimen inter ſubditos, & non ſubditos, ſed diſtinguit duplex dubium: aliud negativum, quando ſcilicet nihil occurrit, neque pro iuſtitia, neque contra iuſtitiam belli, & tunc nulla facta inquiſitione vterque milles, tam indigena, quam alienigena militare poteſt, cuilibet enim eorum ſatis probabiliter iuſtitia belli inſinuatur, ex hoc quod Princeps Catholicus, & Pius eſt. Aliud eſt dubiū poſitivū, quia ſunt gravia indicia, aut eſt rumor bellum eſſe iniquum, & tunc vterque tenetur veritatem inquirere. Facta autem diligētia, ſi maneat milles adhuc dubius; tunc ſi ſubditus eſt, poteſt deponere dubium, & bellare: non ſubditus etiam poterit deponere dubium, ex eo, quod cum hinc inde ſint rationes probabiles poterit, cui voluerit parti adhærere, præſertim tuti erunt alienigenæ ſi per propria ſua capita iuſtitiam belli examinent, & eorum ſequantur iudicium. Ita Suarez de charit. diſp. 13. ſect. 6. n. 12. Vazquez 1.2. diſp. 66. c. 9. Petrus Lorca 2.2. diſput. 53. ſ. 3. n. 7. Salas 1.2. tract. 8. diſp. vnica ſ. 26. n. 272. Turrianus de iuſtitia diſp. 90 dub. 2. Layman lib. 2. tract. 3. c. 12. nu. 8. Caſtro Palao tom. 1. tract. 1. diſp. 2. p. 8. Thomas del Bene, de Parlamentis dubit. 2. ſ. 1. n. 7. Ioannes Vigues 2.2. q. 40. a. 1. d. 3. n. 50.

Tertia ſententia, quam tenet Petrus Navarra de reſtit. lib. 2. c. 3. parte 2. num. 229. vbi ſcribit ſic. Nullum reperio diſcrimen inter ſubditum, & non ſubditum, quandiu dubitatio durat, niſi in eo ſolum, quod ſubditus inquirere nihil tenetur, ſed audito præcepto deponere debet dubitationem, & præliari; at non ſubditus, qui obedientia coactus non eſt, tenetur peritos conſulere, antequā arma ſumat. Quod ſi in dubio perſeverat, iuſte in quavis illarum cauſarum pugnabit, eo animo, vt certus de iniuſtitia nullo modo bellaret.

Diana citatus omnes iſtas relatas ſententias affirmat probabiles, ſed primam dicit probabiliorem, & addit de ſuo nomine militum ſubditorum, non ſolum intelligi ſubditos indigenas, ſed etiā alienigenas mercede conductos, qui continuis ſtipendijs ſub eodem Principe antea degebant, tam tempore belli, quam pacis, ſecus de illis, qui ſolum tunc tempore belli conducuntur. Et citat pro hoc Sanchez vbi ſupra n. 16. Notat inſuper contra Silveſtrum verbo *Bellum* 1. p. q. 9. concluſ. 3. quod ſupra dicti milites, ſi poſtea cognoſcunt iniuſtitiam belli, non tenentur reſtituere, quę conſumpſerunt; quia cum non præcaverint, ſolum tenentur reſtituere ratione rei acceptæ, ſi extet, vel quantum ex ea facti ſunt locupletiores. Pro quo citat Merolla tom. 1. diſp. 3. c. 3. Corollario 22. n. 334. & Paludanum in 4. diſt. 15. q. 2. n. 30. vbi ſic ait: de exercitu autem ſciendum, quod quando conſtat Dominum habere iuſtum bellū, ſubditi tenentur iuvare, vel quando dubium eſt, quādo autem eſt certum de oppoſito, peccant obediēdo, ſed quia non ſunt principales, nec vnuſquiſque eſt adiuvans talis, quod ſine eo non fieret prædatio, non tenetur reſtituere omnia ſpolia exercitus, ſed quantum ad eum pervenerit.

Verricellus eſt in prima ſententia, ſed de ſuo addit, verum id in quo omnes fere conveniunt, nempe alienigenam, licite poſſe militare, ſi probabiliter credat iuſtum eſſe bellum, mihi ſane duriſſimum videtur, quare in hoc ab omnium ſententia ſingulariter diſcedere non erubeſcam. Nec enim mihi perſuadere poſſum libere, ac licite me occidere intendere, atque prædari, eos quos reos mortis eſſe certo non novi.

Cir-

424 Circa præſentem difficultatem redduco ad memoriam, quod diximus dubio præcedenti, videlicet de bello pure defenſivo, & offenſivo, quod Princeps poteſt ſe defendere cum iure ſolum probabili, ſi invadatur ab alio, vel nullum habente ius, vel habente ſolum probabile. Quod ſi invadat, vt licite procedat, debet habere ius, ſic in praxi probabilius, & ſecurum, quod oppoſitũ reddat improbabile, & ſic teneatur cederi, quia nullo probabili in praxi iure tuetur. Si ergo Princeps Catholicus, & Pius eſt, prius quam aggrediatur bellum, & alium invadat, debet conſulere ſuper hoc peritiſsimos, & ſecurus de ſua iuſtitia ex cõſilio peritiſsimorum poteſt iuſte ad bellũ procedere, & ad hunc finem vocare ſubditos ſuos, ſive indigenas, ſive alienigenas, vt ſi ſit Rex Hiſpaniæ, qui habet ſub dominio ſuo exteras nationes. Qui omnes ad ſumenda arma vocati, tenentur obedire, prudenter ſupponentes, ſecum Principem aggredi bellum iuſtum, iuſtũ quidem ex Conſilio Peritiſsimorum ſui Regni. Quod ſi apud ſe habeat plures alienigenas, ideſt eos, qui vaſſalli eius non ſunt, ſed ſub dominio eius ſunt, in quantum ipſi inſerviunt, in pace, & in bello; etiam dico, iſtos Rege nocente ad arma, ſine diſcretione cauſę belli debere obedire, quia licet vaſſalli eius non ſint; tamẽ ipſius ſervi ſunt, & ſub illius dominio cõſtituti, & ſic tenentur obedire, ſemper præſumentes de eo, quod Princeps, vel Dominus ſuus Catholicus, & Pius cum ſit, non aggrederetur bellum, niſi certo iuſtum. Quod ſi de novo vocat ad prælium non vaſſallos, nec eos, qui ipſi defacto inſerviunt. Iſti, ſi rumor ſit de iniuſtitia belli, antequam eius ſtipendiarij fiant, debent inquirere de iuſtitia belli, & ſi inventum fuerit, quod Princeps bellum aggrediatur iniuſtum, neque ũt ſub eius vexillis militare.

Sed quid ſi res inveniatur dubia? Si bellum ad quod vocatur ſit pure defenſivum, poſſunt, & ipſi militare: quia ea iuſtitia, qua princeps poteſt ſe defendere iuſte, poſſunt, & ipſi illum iuvare ad iuſtam defenſionem; diximus autem, quod cum iure ſolum probabili, poteſt Princeps ſe defendere, vel quando invaditur ab extero, nullum habente ius ad id, ſuper quod eſt bellum, vel quando impetitur ab alio, non habente ius certum, & ſecurum, & ſic poſſunt pariter milites, cum hac ſola probabilitate, ius eius defendere.

Si autem bellum ſit invaſivum, & non ſit certa, & ſecura iuſtitia Principis: tunc iſti non poſſunt licite, ſub eius vexillis militare: darent enim adiutorium cauſæ illicite, ob ſolam mercedem, quæ eſſet merces iniquitatis. Nec ab hac in iuſtitia excuſarentur, titulo ſervitutis: quia in voluntate eorum, fuit tali cauſæ in iuſtæ, non in ſervire. Sed quid ſi adhibita diligentia, antequam Principi ſtipendiarie inſerviant, cauſa belli iniuſta inventa non eſt, & poſtquam iam inſerviunt, apparet iniuſta? Tunc, ſi de hac iniuſtitia, ſint certi, ſicut nec alij ſubditi, debẽt inſervire, ita nec ipſi: quia in iniuſtis, certo talibus, ſervi non tenẽtur obedire Dominis ſuis. Sed quid dicendum de iſtis alienigenis non vaſſallis, nec ſervis, ſi ſolum probabiliter credant iuſtum eſſe bellum, poterunt ne militare? Verricellus, vt vidimus dicit, quod non. Sed crediderim cum communi ſententia, quod ſic. Quia in milite non requiritur ad iuſtè bellandum, ea certitudo iuſtæ cauſæ, quæ requiritur in Principe: ſiquidem Principi invadenti, ſine iuſta cauſa imputari debent omnia damna ſequuta ex bello, non militi: vnde ſufficit militi probabiliter credere, quod Princeps pugnat cum iuſtitia certa, & iure non probabili, ſed ſecuro. Nec hoc debet apparere durum, vt perperam vult Verricellus, quia cũ Principaliter pugnans ſit Princeps, & non miles, qui ſolum eſt inſtrumentalis cauſa, non attinet ad militem, tantam habere certitudinem, de iuſtitia belli, quantam habere attinet ad Principem. Vnde ſi ſecuritas iuſtitiæ requiritur in Principe, ſufficiet in milite credere probabiliter bellum eſſe iuſtum.

§. III.

Vtrum Princeps bellum indicens, non præhibito Peritiſsimorum ſui Regni conſilio, grauiter peccet?

425 PARS affirmativa communis eſt, & tenenda. Ita Victoria de iure belli n. 24. Eminentiſsimus Gabriel Paleſtus de Sacri Conſiſtorij conſultatione parte 1. q. 1. Ribadeneyra de Principe Chriſtiano

no lib. c. 24. Bobadilla in Polytica tom. 1. lib. 2. c. 6. n. 22. Adamus Conzen Politic. lib. 10. c. 5. §. 2. vbi habet ſic. Non ſolum per ſuos Conſiliarios, ſed per Academias, & alios amicos Principem cauſam belli examinare oportere. Duplex autem quæſtio inquirenda eſt. Prima iuſte ne bellum apparetur? Altera an maius ex bello iuſto commodum, quam ex pace iniqua, haberi poſsit? Prima per Theologos, & Iuriſconſultos haberi poteſt. Altera vſque ad fructum victoriæ in certa manet Athenienſes de belli iuſtitia, Philoſophos, & Oratores audire cõſueverunt. Cuius veritatis rationem aſſignat Victoria. Quia ſolus Rex non ſufficit ad examinandas cauſas belli, & veriſimile eſt, quod poſsit errare, imo & quod errabit magno cum malo, & pernicie multorum: ergo non ex ſola ſententia Regis, imo neque ex ſententia paucorũ, ſed proborum, & ſapientum, & multorum debet geri bellum.

Vnde ſapienter ſcripſit Martinus Cromerus Epiſcopus Varmienſis in Hiſtoria Rerũ Poloniarum lib. 2. de Republica, & Magiſtratibus ibi: *Priſcis temporibus viua lex erat Rex, ſiue Princeps, qui cum vnus in tam amplo Regno, omnia, neque præſtare, neque prouidere, ac ne iudiciorum quidem difficultates recto explicare poſſe videretur, lubricus autem procliuiſque ad tyrannidem gradus in ſumma poteſtate eſſe ſoleat, adhibiti ſunt ei Senatores, ſiue Conſiliarij, qui & Conſilia actioneſque eius ad ſalutem reipublicæ, & iudicia ad iuſtitiæ, & equitatis trutinam dirigerent, & monitis, Conſilijſque ſalubribus, quaſi viuis quibuſdam legibus prorenata, cum animum eius informarent, tunc poteſtatẽ eius modificarentur.* Sic Cromerus. Et quidem bene. Hinc Moyſi Hebræorũ Duci Conſilij cauſa Deus adiunxit ſeptuaginta ſeniores Numer. 11. dicens: *Vltra vires tuas eſt negotium, ſolus illud non poteris ſuſtinere.* Hinc dictabat Tacitus lib. 3. Annalium: *Non poteſt Princeps ſua ſcientia, cuncta complecti.* Hinc Philo Hebræus lib. de creatione Principis dictabat: *Non aſpernentur Principes Conſiliarios, quaſi ipſi poſsint diſponere omnia.* Et Saluſtius ad Cæſarem de Republica ordinanda, inquit: *Omnia regna, ciuitates, nationes, vſque eo imperium proſperum habuiſſe, dum apud eos vera conſilia valuerũt.* Et quidem dum ex bello tot timentur euaſura mala, tam amicis, quam inimicis, non ſufficit vnius Principis (vt in plurimum illiterati) oculus prævidere, an ex bello maius bonum, quam ex iniqua pace haberi poſsit: vnde in iſtis diſcernendis, nequit Princeps ſuæ ſapientiæ ſoli innitiſi, ſed vt iuſte procedat, debet peritiſsimorum ſtare conſilijs, quibus ſpretis, ſi bellum indicet, graviter peccavit.

426 Sed iam inquiris: *Vtrum Princeps, vel Rex poſsit licite procedere ad bellum, ex ſolo ſuffragio ſuorum Conſiliarium? An ipſe etiam teneatur, etiam inſpicere iuſtitiam cauſæ.* Reſp. quod ſi Rex ſapiens ſit, debet ipſe accuratiſsime rimari omnia, iuſtaſque belli cauſas examinare. Ob hanc enim veritatem dicitur Proverbior. 25. *Gloria Regum eſt inueſtigare ſermonẽ.* Quod & monet Socrates oratione de pace, cum ait: *Non aliorũ conſilia dumtaxat audienda ſunt, ſed ipſi quoque diligentiſsime, de rebus cogitare debemus.* Et Seneca dixit: *Sapientis eſt examinare conſilia, & non cito facili credulitate ad falſa prolabi*: Vnde Onoſander Strategeticus, de Imperatoris inſtit. ſic ſcribit: *Sed neque Princeps adeo incertus, aut inops conſilij ſit, vt ipſi ſibi incredulus, vſquequaque diffidat, nec tam pertinaciter arrogans, vt à nemine meliora promi poſſe exiſtimet. Nam neceſſarium eſt, aut eum, qui cæterorum omnium conſilijs fidem ſemper habet, ſuis numquã, multa ſæpe inutilia per agere, aut qui neminem vnum, præter ſe ſemper audit, ſæpe numero multa quoque peccare.* Quod ſi Princeps ſapiens non ſit, vel parum expertus in re militari, ſatisfacit conſcientiæ ſuæ, ſi conſilio ſuorũ ducatur. Ita Petrus Lorca 2. 2. ſ. 3. diſp. 53. n. 5. vbi ſic ait: *Principes cum raro ſint Iuriſperiti ſuo muneri ſatisfaciunt ſi proborum, & ſapientum, qui ſibi ſunt à conſilijs teſtimonio cognoſcant iuſtitiam cauſæ, & quamuis ſapientum teſtificatio, non ſoleat generare, niſi probabilem aſſenſum, quam diximus, non ſufficere ad belli gerendũ. Pro Principibus tamen, & his, qui ſola aliorum inſtructione Regi ſolent, ſufficit ad moralem certitudinem, dummodo conſulti aſſerant certam eſſe belli iuſtitiam, & non tantum probabilem, & dubiam.*

Ratio huius ea eſt. Quia Rex certus de iuſtitia belli, poteſt bellum indicere, hanc autem certitudinem, cum ſit inſipiens, à ſe, & per ſe adquirere non valet: ergo ſufficiet illi eam habere per alios, quibus ex officio incumbit diligentiſsime, indagare, & examinare iuſtitiam cauſæ

ſæ ad bellandum: ergo ipſis aſſerentibus bellum eſſe certo iuſtum, poteſt licite Princeps bellari. Ex quibus infero, Cõſiliarios de iuſtitia belli conſultos, nõ poſſe conſulere Regi, bellum tantum probabiliter iuſtum, neque probabilius, ſed tãtum certo moraliter iuſtum: quia ſine hac certitudine, Rex nequit indicere bellum offenſivum. Vnde infero graviter peccare conſiliarios, ſi in cauſa belli, Principi aſſentiãtur, & ſolum iuxta Principis inſinuatam voluntatem conſilientur. Nam tenentur ex iuſtitia diligentiſsime, & â curate ſatis, belli iuſtitiam examinare, & iuxta inventa ſecundum leges, & iura conſiliari Principi. Ita tenent Victoria relectione de iure belli n. 24. Suarez de charit. diſput. 13. ſ. 6. n. 7. Lorca 2. 2. ſ. 3. diſp. 53. n. 5. Valentia tom. 3. d. 3. q. 16. p. 2. Molina tract. 2. diſput. 113. concluſ. 1. Mercado de contractibus tit. de reſtitut. c. 15. Petrus Navarra de reſtitut. lib. 2. c. 3. p. 2. n. 273. Thomas del Bene, de comitijs dub. 2. ſ. 1. n. 7. Adamus Conzent, politic. lib. 10. c. 6. §. 11. vbi ait: Conſiliarios teneri ad reſtitutionem, quando bellum fuit, iniuſtum, quia eorum ignorãtia, inexcuſabilis eſt. Quod poteſt primo. Nam conſiliarij, vel Parlamẽtarij cõſtituti ſunt ab ipſo Rege, Iudices cauſæ belli, vt docent Diana p. 1. tract. 3. reſol. 1. Thomas del Bene, de comitijs dubit. 2. ſ. 1. num. 7. Ergo tenentur per ſe ipſos cauſam belli diligentiſsime examinare, & ſi hoc non faciunt, peccant contra iuſtitiam, & tenentur reſtituere. Secundo. Is qui poteſt, & tenetur iniuſtum bellum impedire, vtique tenetur; ſed Cõſiliarius examinando per ſe ipſum, poteſt iniuſtum bellum impedire: ergo tenetur, & ex iuſtitia obligatur cauſam iuſtitiæ belli, diligentiſsime examinare. Qui de his plura deſiderat videat Vertricellum tract. 11. de opinione probabili quæſt. 34. ſect. 1.

§. IV.

An quando ob diuerſitatem opinionum, dubitatur de iuriſdictione ſuperioris, ſemper ſit iudicandum in eius fauorem?

427 DISTINGVIT M. Mercorus hic de ſuperiore ante poſſeſsionem regiminis, & ante confirmationem. V.g. elegerunt Titium in Priorem, & inter eligendum vnus eligentium oſtendit ſuam ſchedulã ſocio, ſuper quod habentur duæ opiniones probabiles. Prima eſt Caſtellini de elect. canon. c. 5. & Garciæ de Beneficijs parte 5. n. 183. aſſerentium electionẽ eſſe invalidam. In contra reclamantibus Paſqualigo de electione deciſsione 263. Navarro, & Roderiquez, electionem eſſe validam: vnde dubitatur. An electio ſubſiſtat? In quo caſu inquit Mercorus, quod ſi confirmator ad quem attinet iudicare de electione, electionem confirmet, ſubditi debẽt ipſum admittere: quia authoritas cõfirmatoris, eſt medium extrinſecum certificans ſubditos, de validitate electionis, etiamſi in ipſorum intellectu remaneret dubium ſpeculativum de oppoſito.

Cum ſibi obijciſſet, quod tunc confirmator ſequutus eſſet opinionem probabilem, in concurſu probabilis oppoſitæ. Negat Conſequentiam. Nam confirmator, non iudicat, ideo electionem eſſe validam, quia probabile eſt, eſſe validam. ſed de diſcretorum maturo conſilio, conſiderata vtraque opinione, affirmativam eligit, vt veram, oppoſitam vero reſpuit, vt falſam, quamvis eam non damnet de temeritate.

Sed vt verum fatear, neſcio quo iure potuerint conſiliares talis ſuperioris, de opinione ſolum probabili in concurſu oppoſitæ, etiam vere probabilis iudicare, quod eſſet abſolute vera, & eius oppoſita abſolute falſa, nunquid habuerunt ſuper hoc divinam revelationem? Nam citra illam non habuerunt medium cognoſcẽdi infallibiliter veritatem vnius, & falſitatem alterius. Sed demus hoc iudicium formaſſe conſiliares. Hoc iudicium non potuit eſſe certum, ſed tantum probabile; quia extrà illam congregationem, potuerunt Alij multi congregari, & dicere oppoſitum: ergo ſuperior confirmans, ſequutus eſt tantum opinionem probabilem, quia & hoc iudicium, quo ductus eſt ad confirmandum, ſolum fuit probabile. Quomodocumque autem hoc acciderit, ſi ſuperior habito diſcretorum cõſilio, electionem confirmavit, electio vt valida tenenda eſt, & ſubditi tenentur obedire.

Vel Prælatus iam eſt in poſſeſsione regiminis, orituruque dubium. An amiſſe-

tit

rit iurisdictionem; ob aliquod facinus. Circa quod sunt duæ opiniones oppositæ, quarum altera affirmat, tale facinus habere annexam privationem officij, ipso facto, & altera negaret. Tunc inquiritur. An subditus teneretur obtemperare Prælato? Diana 4. p. tract. 3. de conscientia dubia resol. 8. proponit sententiam affirmativam, Sanchez in summa tom. 2. lib. 6. c. 3. n. 29. & rationem eius videlicet, quod cum Prælatus in possessione Prælationis sit, non potest ob solum dubium, vel opinionem spoliari legitima possessione, de negando ei obedientiam: vnde debet expectari, quod de effectus sit certus, quam opinionem dicit Diana esse probabilem. Proponit deinde oppositam Vazquez, & Salas, quam etiam dicit non minus probabilem, quam primam, quia subditus tunc habet obligationem obediendi Prælato, quando hic habet ius, & potestatem certam præcipiendi; sed in casu nostro, est dubium de legitima potestate: ergo subditus non tenetur obedire.

Inquis. Mercorus, in concursu harum opinionum, solum probabilium inquit: adhæreo affirmativæ; quia nemo debet spoliari fama, iurisdictione, nec alijs bonis, nisi per sententiam iudicis. Et quia dato, quod à parte rei, Prælatus non haberet iurisdictionem, si subditi ei obtemperarent, nullum alicui damnum, potest timeri. Si vero non obtemperarent, posset esse, quod Prælatus defraudaretur in obsequio, quod ei forte debetur. Sed sicut periculo defraudandi Prælatum, cuius authoritas est dubia, se exponeret subditus, non obediens, ita obediens, tolleraret superiorem, cuius authoritas est dubia. Ex quo exponeret se periculo, quod Sacramenta invalide administrarentur, in illa communitate, cum omnes Cõfessarij facultatem absolvendi à peccatis habeant, delegatam à superiori ordinario.

Resp. M. Mercorus. Subditum obedientem, & Prælatum dubium tollerantem, nulli dicto se exponere periculo. Quia eo ipso, quod in re Prælatus desineret esse Prælatus, iurisdictio devolvitur ad Supriorem conventus, vel eo absente præsumptive confirmatur in singulis Confessarijs approbatis. Sicuti si contingeret mori Priorem, spiritualis authoritas conferetur in ijsdem perseverare, donec aliter fuerit provisum. Cæterum solutio non satisfacit. Nam licet spirante Prælato, iurisdictio devolvatur ad Supriorem conventus, tamen vt Suprior licentias datas confirmet, requiritur, quod absque controversia, sit primus conventus superior: tollerato autem Priore, per obedientiam subditorũ, non haberetur, nec haberi posset hæc certitudo, & sic idem dicendum de Supriore, ac Priore. Nec est idem casus de Priore à moto per mortem: tunc enim, ipse iure devolvitur prædicta iurisdictio ad Supriorem: quia tunc est certus, & indubitatus conventus superior. Insuper ratio Vazquez semper vrget. Nam subditus non tenetur obtemperare Prælato, nisi sit certus de eius authoritate. Neque enim ego sum subditus, nisi alter sit vere Prælatus, cũ sint correlativa. Quod confirmo. Quia nemo tenetur solvere debitum, nisi sit certum: ergo in dubijs subditus non tenetur solvere debitum obedientiæ.

427 Resp. M. Mercorus: obedientiam, quæ indubijs præstatur Prælato, in rigore non esse obedientiam; quia hæc solum est inter verum subditum, & verũ Prælatum: igitur talis obedientia, quæcumque illa sit, non præstatur à subdito ratione certæ subiectionis, sed ad vitandũ periculum defraudandi proximum in re, quę forte sibi debetur. Et ad confir. dicit. Ideo neminem teneri solvere debitum pecuniæ, nisi sit liquidũ: quia nemo præsumitur alicui aliquid debere, quare si debet solvere, oportet, quod constet de debito, at de subdito non præsumitur, quod non debeat obedire huic Prælato; imo potius oppositum præsumitur, ex hoc, quod est subditus, qui alicui semper tenetur obtemperare. Et ideo non est peratio.

Sed hæc non satisfaciunt. Non primum. Nam si illa obedientia, quam præstaret subditus Prælato dubio, non est vera obedientia, sed tantum apparens: igitur non potest deservire ad conservandã veram potestatem Prælati, quæ non cõservatur per solam apparentiam obedientiæ. Non satisfacit etiam secundum. Quia obedientia solum præsumitur debita ab eo, qui vere subditus est, dum autem Prælatus est dubius, alter non est vere subditus, vt ipse Mercorus fatetur: ergo nequit iure præsumi de ipso, quod

de-

debeat obedire. Deinde, vt conſtat ex dictis in hoc Tractatu, nemo poteſt obligari ad certum, pro iure incerto, qua de cauſa probavimus, cum communi nō poſſe Sacerdotem pro valore ſpecialiſsimo, ſibi debito, accipere aliquod ſtipendium: ergo cum obedientia, ad quā Mercorus obligat ſubditum ſit certa, & ius prælatiæ in certum, obligaretur quis ad certum, pro incerto, quod non eſt dicendum. Sed iam pondera Candide Lector, quomodo hic Pater, qui ſic blaſphemat, vſum licitum opinionis probabilis, in cōcurſu opinionis probabilis oppoſitæ, hic det manus, & in concurſu, duarum opinionum, ſolum probabilium, vni defacto adhæreat.

Ad quæſitum ergo Reſp. cū Ioan. à S. Th. hic diſp. 12. a. 6. vbi habet ſic. Si eſt dubium circa perſonam Prælati, eiuſque legitimam poteſtatem, & iuriſdictionem, tenetur ſubditus facere diligentiam poſſibilē, vt certioretur de legitimitate Prælati, & ſi facta ſufficienti diligentia, adhuc dubius maneat, vere, & ſecundum debitas rationes iudicio timoratorum, & Doctorum approbatas, & non propria tantum apprehenſione ductus, non obligatur per ſe loquendo obedire eius præcepto, niſi forte per accidens, ratione alicuius ſcandali, quod ex tali inobedientia in publico ſequeretur, & poſt pauca, ſi tamen inde damnum aliquod immineret ſubdito, vel alijs, ex tali obedientia Prælati, non teneretur ſcandalo deferre: quod potius, tunc eſſet paſsivum, non activum: quia ſubditus non cauſat illud, ſed vtitur iure ſuo, & ſolum permittit illud. Sic hic Doctiſsimus, & nos cū illo. Etenim in tali caſu poſſeſsio ſtat pro libertate ſubditi, quæ non poteſt tolli, per dubiam prætenſionem Prælati.

§. V.

An ſubditus dubitans, an res præcepta ſit licita teneatur obedire?

429 SVPPONIT quæſitum Prælatum habere indubitatam, & legitimam authoritatem, & certam iuriſdictionem, ſed quia poteſt contingere, quod rem præcipiat, de qua habetur duplex opinio probabilis, altera affirmans, quod ſit licita, & altera negans, ex quarum opinionum oppoſitione merito dubitat ſubditus, an teneatur obedire Prælato, tale quid præcipienti? Inquirimus, an in hoc caſus ſubditus, teneatur obedire.

Circa quod tres reperio ſententias. Prima eſt P. Suarez de Relig. lib. 4. cap. 15. Azorij tom. 1. lib. 2. capit. 19. Sanchez in ſumma tom. 2. lib. 6. cap. 3. Valentiæ tom. 2. diſp. 2. q. 14. p. 4. quæſtiuncula 4. §. *quartum eſt*. Et Molinæ tom. 1. tract. 2. diſp. 113. conclu. 3. qui omnes affirmant in tali caſu teneri ſubditū obedire. Secunda ſententia negat, quā tuentur Vazquez hic diſp. 66. num. 51. quam ſententiam amplectitur Diana, cum hac limitatione, videlicet, quod ſubditus dubitans ſic, timeret, quod ex obedientia ſibi, vel tertiæ perſonæ, aliquod magnum damnum eventurum in honore, fama, aut corpore, vt ſi v. g. ſuperior interrogaret illum de proprio, aut alterius delicto, & eſſet dubium ſi iuridice interroget: tunc enim ſubditus, non tenetur illi obedire. Pro quo citat Diana, Aragon 2. 2. q. 69. art. 2. Medinam hic q. 19. art. 9. Henriquez lib. 24. c. 3. Leſium lib. 2. c. 4. dub. 6. n. 77. Rationem huius aſsignat. Quia in dubio fauendum eſt Deo, & licet ſubditus in tali caſu, non ſit in poſſeſsione ſuæ libertatis, eſt tamen in poſſeſsione ſuæ ſecuritatis, ſeu iuris, quo poteſt ſe, vel alium à rebus periculoſis conſervare.

Tertia ſententia eſt P. Mercori 3. p. art. 20. Quæ ſic habet. Iſte opiniones poſſunt concordari hac diſtinctione, ſi ſubditus ſcit rem præceptam, ſibi dubiam eſſe, & etiam Prælato, non debet obtemperare. Nam in dubijs opinionum, Prælatus tenetur ſequi tutiorem partem. Sicut igitur ipſe non poteſt ſequi partem probabilem, quæ favet libertati; quia non eſt tuta, neque eam poteſt præcipere alijs. Et ea eſt ratio. Quia probabilitas vnius opinionis, non eſt ſufficiens motivum, ad deponendum dubium practicū, quod cauſatur ex probabilitate opinionis oppoſitæ. Quia ſi per ſe probabilitas opinionis, quæ favet libertati agit ad deponendū dubiū practicū: ergo probabilitas oppoſitæ, quæ favet legi, æque vrget ad fovendū idē dubiū, cum ſit æqualis probabilitatis, vt ſuppono. Si vero dubitat de honeſtate rei præceptæ, tamen ignorat, an eodem modo Prælatus dubitet, & alias Prelatus ſit integre famæ, ſubditus tene-

tur ei in dubijs obtemperare; quia debet præſumere Prælatum elegiſſe opinionem, taventem libertati cum certitudine morali, quod ſit vera, & oppoſitam partem reſpuiſſe, vt falſam: ſubdituſque tunc deponet dubium practicum, ex authoritate ſui Prælati; de quo ſemper eſt præſumendum, ſi nihil obſtat, quod ſolum præcipiat, quæ certo cognoſcit eſſe honeſta.

Ad hoc quæſitum Reſp. in primis, quod ſi ſubditus dubius eſt de re præcepta, dubio ſolo negativo, nec habens in pro, nec in contra, tunc non debet inquirere, de honeſtate rei præceptæ, ſed debet obedire, ſemper præſumens, bene de ſuo Prælato, quod non iuſſerit illi rem illicitam. Si autem ſubditus poſsitive dubitet, de honeſtate rei præceptæ, ſic, quod hinc, & inde, habeat vrgentes rationes, quorum vi poſsitive habet dubitare, de honeſtate actionis, tunc tenetur adhibere omnem diligentiam, inquirendo à viris doctis, & timoratis, vtrũ res præcepta honeſta ſit? An non? Et ſi inuenerit rem præceptam non eſſe honeſtam, tunc non tenetur obedire. Quia ibi nõ tenetur ſubditus obedire, vbi Prælatus nõ potuit iuſte præcipere; ſed Prælatus rem iniuſtam nõ potuit iuſte præcipere: ergo nec ſubditus tunc tenetur obedire. Quod ſi adhibita debita diligentia, inueniat, quod res præcepta, non eſt certo illicita, ſed tantum probabiliter, tunc tenetur obedire: quia Prælatus, cum ſit legitime talis, poſsidet ius præcipiendi, & in dubijs melior eſt conditio poſsidentis, nec à ſuo certo iure, ſpoliari poteſt, per puram probabilitatem, de eo, quod res præcepta in honeſta ſit.

Sed quid ſi ſubditus agnoſcat, quod Prælatus, ſciens, & prudens rem, quam præcepit eſſe ſolum probabiliter honeſtam, eam præceperit, tenebitur necne obedire? Dico, quod ſic contra M. Mercorum, vbi ſupra, ſi tamen Prælatus præcipit, id, quod in praxi eſſe probabile iudicavit, ſin autem, id, quod præcepit ſolum iudicavit eſſe probabiliter honeſtũ pure ſpeculative, & non practice, non iuſte præcipit, & ſic ſubditus, hoc cognoſcens, non tenetur obedire. Primã partem probo ſic. Nam Prælatus poteſt præcipere ſubdito, id, quod ipſe Prælatus licite poteſt efficere; ſed vt conſtat ex diſcurſu huius tractatus, omne, quod eſt in praxi certo probabile, poteſt quis licete efficere: ergo & omne tale, poteſt prælatus iuſte præcipere, vbi autem Prælatus, poteſt iuſte præcipere tenetur ſubditus obedire: ergo dũ Prælatus iubet, id, quod in praxi probabile eſt, quod honeſtum ſit tenetur ſubditus obedire, etiam ſi cognoſcat Prælatum de honeſtate rei præceptæ, ſolum habere probabilitatem certam in praxi.

Nec audiendus eſt M. Mercorus, in eo quod dicat, quod Prælatus nequit iubere licite, niſi id, quod cognoſcit eſſe verũ ſpeculative, ſaltem certitudine morali. Quod quidem falſiſsimum eſt. Cum in his moralibus, non niſi raro, & in pauciſſimis poſsimus pervenire ad notitiam certam, adhuc morali certitudine in agibilibus noſtris. Quoad ſecundam partem, ſic diſcurro reſolutionem noſtram. Prælatus præcipiens, id, quod ſolum ſpeculative iudicavit probabiliter honeſtum, iniuſte præcepit: ergo ſubditus de hoc conſcius, non tenetur obedire: nam non tenetur obedire, cum ſcientia de iniuſtitia præcipientis. Antec. autem ſic Prob. Prælatus, id, quod non poteſt iuſte facere, nequit iuſte præcipere; ſed rem de qua in praxi non eſt certus, quod ſine peccato poteſt fieri, nõ poteſt iuſte facere, vt multis in hoc tractatu probatum eſt: ergo nec poteſt iuſte præcipere.

431 Venio iam ad caſum de Prælato Docto, præcipiente ſubdito, vt revelet ei crimen proprium, vel alterius confratris eius, tũc tenebitur ſubditus obedire, & revelare. Reſp. Mercorus, quod ſi authoritas proprij Prælati eſt ſufficiens ſubdito, ad deponendum dubium practicũ, & ad credendum, quod id, quod præcipitur ſit licitum, ſubditus etiam in tali caſu tenetur obtẽperare. Sed difficultas, meo videri, non eſt in hoc. Nam vbicumque ſubditus licite poteſt obedire, tenetur obedire, & ſic ſi authoritas Prælati ſufficit ad hoc, vt ſubditus deponat dubium practicum, erit quoque ſufficiens ad reddendam licitam obedientiam ſubditi, & ſic tenebitur obedire. Difficultas ergo eſt, an quãdo ex tali obedictia imminet ſubdito magnum damnum, vel tertio, ſufficiens ſit ipſa Prælati authoritas, ad hoc, vt ſubditus dubium practicum deponat, & obediat licite propalando crimen proprium, vel alterius conſubditi?

Reſpond. ad quæſitum. In primis, quod ſi Prælatus iuſte interroget, & ſuper hoc præceptum apponat, ſubditus tenetur in

conſ-

cõſcientia proprium crimen, vel alterius, de quo etiam iuſtę interrogatur propalare; nam iuſte interrogatus in iudicio tenetur fateri veritatẽ. Difficultas ergo eſt quando de hoc habetur dubium poſitivum, ortum ex oppoſitione duarum opinionum vere probabilium, quarum altera affirmet ſubditũ iuſte interrogari, & altera neget, an teneatur ſubditus obedire, & revelare proprium, vel alienũ crimen?

Reſp. quod non. Ratio eſt. Quia concurrente poſſeſsione ſuperioris, & gravi damno, ac periculo ſubditi, iſtud prævalet, quia eſt vel perpetuum, vel irreparabile, ac grave, præiudicium autem ſuperioris leve eſt, præſertim cum remaneat, quoad cætera, in poſſeſsione ſuæ ſuperioritatis, ſed ex obedientia in revelando crimen proprium, vel tertiæ perſonę, imminet grave damnum ſubdito perpetuũ, & multoties irreparabile: ergo non tenetur obedire. Confirm. Tunc ſubditus, quamvis non ſit in poſſeſsione ſuæ libertatis, tamen poſsidet ſuam ſecuritatem, & habet ius naturale, quo poteſt in rebus periculoſis ſe conſervare indemnem: igitur ſi non ſit certũ moraliter, de eo, quod legitime per præceptum interrogetur, non tenetur obediendo propalare proprium crimen, vel alterius.

432 Sed contra hoc arguit Ioannes Sanchez in ſelectis diſp. 33. n. 34. & 35. Etenim quod ex obedientia ſubditi ſequatur ei damnum, eſt quid extrinſecum ad obligationem parendi. Solum enim ſubditus ius habet ad non obediendum, ex eo, quod probabiliter iudicet iniuſtũ eſſe, quod præcipitur: non autem ex eo, quod ex obedientia ſit illi proveniendum damnum, vel non: ergo ſi non excuſatur ex probabili iniuſtitia præcepti, neque excuſatur ex damno, quod incurrit. Reſp. Ex duplici capite poſſe ſubditũ non obedire. Primo, quia probabile iudicat, id, quod ſibi præcipitur eſſe iniuſtum. Secũdo ex eo, quod non conſtat Prælatum nõ excedere ſuam iuriſdictionẽ, ſed de hoc habetur poſsitivum dubium, & hoc accidit, quando iubet aliquid ex cuius obedientia ſequitur grave damnum ipſi ſubdito, quale ſequi timetur cum ſubditus interrogatur per præceptũ de proprio crimine, vel de crimine alterius, & habetur dubium poſsitivum de legitima interrogatione, tunc enim dicimus, non teneri ad obediendum: quia iuriſdictio ſtat ſub dubio, & ius ſecuritatis in ſubdito eſt certum, à quo non poteſt ſpoliari per ſolam probabilem iuriſdictionem.

§. VI.

An quando ſunt contrariæ opiniones circa poteſtatem ſuperioris Regularis prohibentis aliquod opus honeſtum ex genere, ſubditus teneatur obtemperare?

433 COMMVNIO ſacra ex genere ſuo optimum bonum eſt. Placuit ergo Prælato Regulari ex ſolo motivo obediẽtiæ prohibere ſubdito ſuo ſacram communionẽ, ſuper quod factũ, duplex habetur opinio probabilis. Altera negat Prælatum licite hoc potuiſſe præcipere, altera affirmat potuiſſe. Quæritur modo, an in tali caſu teneatur ſubditus abſtinere à ſacra communione? Reſp. Inquiſ. Mercorus, quod ſi ſubditus cognoſcit, qnod Prælatus ex ſola conſcientia dubia, vel erronea præcipit ei abſtinentiam à ſacra cõmunione, non tenetur obedire; nã cognoſcit Prælatum iniuſte pręcipere, & ſic ipſe nõ tenetur obtẽperare. At ſi ſubditus cognoſceret ſuum ſuperiorem ex duabus opinionibus probabilibus eligere eã, quæ favet ſuæ authoritati, & eam credere veram, & oppoſitã exiſtimare falſam, & præcipiendo credere certo ſe ita poſſe præcipere; ſive ſubditus hoc cognoſcat expreſſe, quia ſuperior ita teſtatur, ſeu præſumptive, ſcilicet quando nihil obſtat, quod ita non ſentiat, cum de ſuperiore, probo, & ſufficientis doctrinæ debeat præſumi, quod ſolũ præcipiat, quæ certo ſcit poſſe præcipere, dicendũ eſt, ſubditum quãvis ipſe oppoſitam opinionem, quæ favet ſuæ libertati credat veram, teneri obtẽperare, & credere ſuperiorem poſſe præcipere, vel prohibere, & de ſua opinione ſolũ ſpeculative poſſe opinari, ſi pro ipſa habeat aliquod grave motivũ intrinſecũ.

Rurſus inquirit. Sicut Prælatus doctus eligit partem probabilem favente ſuę authoritati, & reſpuit oppoſitam, vt improbabilem, ita ſubditus æqualiter, aut magis doctus poſſet tenere, tãquam certam, partem, quæ favet eius libertati, tũc ſubditus teneretur obtẽperare? Reſpõdeo (inquit) affirmative, nam ignorantia magis pręſumeretur, ex parte ſubditi ratione paſsionis; quia ſi renuit obedire eſt ob

proprium commodum, præceptum vero Prælato præſumitur eſſe ob bonum publicum, & etiam, quia ex obedientia nullum damnum alicui imminet, imo eſſet actus perfectæ virtutis, & ex inobedientia nullum bonum ſequitur, ſed potius perturbatio, & ſcandalum.

De prima parte reſponſionis non eſt dubium. Nam ſubditus ſciens Prælatum præcipere ex dubia, vel erronea conſcientia ſcit manifeſte Prælatum in iuſte, illi præcipere, & ſic non tenetur obtemperare. Sed reſponſionis iſta pars non facit ad caſum, qui non procedit de præcepto procedente ex dubia, vel erronea conſcientia, ſed de probabili, & devere in praxi probabili: cum enim ſuper hoc ſint duæ opiniones vere probabiles, altera, quæ affirmat licite poſſe præcipere, altera, quæ negat, ſupponit caſus Prælatum elegiſſe eam, quæ favet ſuæ authoritati, quam eſto ſpeculative non habeat pro certo veram, habet tamen pro certo, quod cum ſit vere in praxi probabilis poteſt ea vti, & ſequendo eam ſubdito præcipere rē ex genere ſuo bonā, in hoc caſu inquiritur, an ſubditus teneatur obedire?

434 Dico quod ſic, etiam ſi cognoſcat ſubditus, quod Prælatus ſpeculative dubitat; quia cum dubio ſpeculativo ſtat certitudo de bona, & ſine peccato operatione in praxi: ergo, & ſtat iuſta, & ſancta præceptio; vbi autem Prælatus iuſte præcipit ſubditus tenetur obedire: ergo eſto cognoſcat Prælatum ei prçcipere ex conſcientia probabili, certa tamē in praxi tenebitur obedire.

Sed inſtas, quod ſicut opinio, quæ favet authoritati Prælati eſt probabilis, ita, & quæ favet libertati ſubditi probabilis eſt: ergo ſicut Prælatus iuſte præcipit dū vtitur opinione probabili, quæ favet ſuæ authoritati, ita, & ſubditus iuſte non obediet dum ſequitur opinionem probabilē, quæ favet ſuæ libertati, & ſic dabitur bellum iuſtum, ex vtraque parte. Hoc argumento vtitur M. Mercorus contra eos, qui tenent poſſe, ex duabus opinionibus, æque probabilibus ſequi vnam relicta oppoſita, æque probabili: ex quo ſequitur poſſe dari bellum iuxtum, ex vtraque parte. Quod magnum eſt inconveniens. Sed hic Magiſter, non prævidit ipſum eſſe in eadem damnatione. Sed ſi non prævidit ego præ video. Etenim ipſe ait quod ex dictis duobus opinionibus, æque probabilibus poteſt Prælatus eligere vnam, & iudicare eſſe certo veram, & oppoſitā falſam, vtpote eā, quæ favet ſuæ authoritati, & quare ſimiliter ſubditis, ex illis met duabus cum ſint æque probabiles, nō poterit ſimiliter eligere eam, quæ favet libertati, & apprehendere eam, vt certo veram, & oppoſitam, vt falſam, & ſicut Prælatus ratione primi poteſt iuſte præcipere, quare ratione ſecundi non poterit ſubditus iuſte non obedire? Et ſic dabitur bellum inſtū, ex vtraque parte. Hoc argumentum in forma ſimile eſt argumēto facto à Mercoro ſola mutata materia: eſt ergo Mercorus in eadem difficultate.

Dico ergo ad inſtantiam, quod exiſtēte opinione, quæ favet authoritati Prælati certo probabilis in praxi, opinio, quæ favet libertati ſubditi poterit quidem ſpeculative aliquam habere probabilitatē, ſed non in praxi, & do rationem: quia ex quo Prælatus iuſte præcipit poſſidet ius, vt à ſibi ſubditis obediatur, vnde nequit in ſubditis manere libertas ab obligatione: hac autem non manente in ſubdito tenetur obedire, & ſic opinio, quæ dictat non teneri ad obediendum licite practicari non valet.

435 Sed quid dicendum, ſi ſubditus doctus ſit, & ſentiat opinionē, quæ favet authoritati Prælati nō eſſe in praxi probabilem, numquid Prælato prohibenti illi ſacrā communionem, tenebitur obedire? Reſpōdeo, quod ſic, quia debet præponere ſcientiam Prælati, qui agit perſonam publicam ſuæ privatæ ſcientiæ, & ſi Prælatus ſit doctus, & timoratæ conſcientiæ ſemper ſtat præſumptio pro ipſo de eo, quod melius viderit, & maturius materiam conſideraverit, neque hoc iudicandum relinquitur ſubdito, ſed Arbiter in hac cauſa debet eſſe Prælatus.

Vſque modo loquuti ſummus conditionaliter: vnde reſtat nobis videre, vtrū abſolute loquendo poſsit prælatus prohibere ſubdito ſacrā communionē? Negat Sanchez in ſelect. diſp. 43. Plures alij affirmant, cū quibus ſentio. Etenim videmus quod Confeſſarij Docti, & timorati prohibent ſuis devotis pœnitentibus frequētiam communionis, ne nimia familiaritas pariat contemptum, & vt ſuſpirent Euchariſtiam dilatam, quam vilem habuiſſent quotidie datam. Sic videmus, quod Deus ſegerit, cum ſuis prædeſtinatis, multories enim gratiam ſubſtra-

ſtrahit, vt deinde per pœnitentiam cautiores, & humiliores reſurgant, poterit ergo Prælatus intendens bonũ obedientiæ in ſubdito, humilitatem, reverentiam ad Sacramentum, & vt ferventiori devotione illud ſubditus recipiat, illud ad tempus ſubdito prohibere.

Dicis: quod Prælatus nequit prohibere ſubdito maius bonum propter minus bonum, ſed ſumptio Euchariſtiæ eſt maius bonum quam ſit bonum obedientiæ, humilitatis, devotionis maioris, &c. ergo ex motivo horum bonorum nequit ſubdito prohibere ſumptionem Euchariſtiæ. Reſpondeo, quod ſumptio Euchariſtiæ cum debita reverentia, diſpoſitione, & devotione maius bonum eſt ſumenti, quam ſint ei bona prætata, eſt enim ſumptio vitæ ipſius ſpiritualis, quando ipſe Author vitæ ſumitur Chriſtus, exiſtens in Sacramento, cæterum qui ſumit indigne iudicium, ſibi manducat, non diiudicans Corpus Domini, & fit reus Corporis, & Sanguinis Domini: vnde aliud eſt ſumere maius bonum, & aliud bene ſumere illud, cumque abſtinentia ad tempus poſsit conducere ad dignam ſumptionem Euchariſtiæ, bene poterit Prælatus prohibere ad tempus illius ſumptionem, vt in hoc obediens ſubditus indies magis diſponatur ad dignam Euchariſtiæ ſumptionem.

Vtrum autem poſsit prohibere ſubdito communionem pro ſemper? Dico quod non. Nam Prælatus nequit per ſuum præceptum impedire ſubditum ab adimpletione præcepti Eccleſiaſtici: iubet autem Eccleſia, quod Chriſti fideles ſaltem ſemel in anno communicent: vnde nequit Prælatus pro ſemper ſubdito communionem impedire.

§. VII.

Vtrum quando ſunt diuerſæ opiniones probabiles oppoſitæ. An S. Pontifex poſsit aliquid præcipere, vel diſpenſare? Si de facto præcipiat, vel diſpenſet teneantur fideles obedire, & licite diſpenſatione vti?

436 PETIT hoc quæſitum reſolutionem trium caſuum. Primus eſt: ſi eſſet quæſtio inter Doctores, vtrum S. Pontifex extra concilium poſsit decernere aliquid de fide (ſicuti pro negativa ſenſerunt olim Adrianus in 4. ſent. Caſtro cap. 3. & 8. & Gerſon de poteſtate Eccleſiæ, Alijs Recentioribus, & Antiquioribus contradicentibus, & ponamus, quod vtraque opinio cenſeretur probabilis) tunc ſi S. Pontifex decerneret aliquid de fide extra concilium, illi qui opinabantur Papã non poſſe, tenerentur mutare ſententiam? Secundus caſus eſt. Sunt ſententiæ probabiles oppoſitæ, an Papa poſsit diſpenſare in voto ſolemni continentiæ? S. Albertus Magnus, Silveſter, Tabierna, Navarrus cum D. Th. 2. 2. q. 88. a. 11. Soto de iuſtitia, & iure lib. 7. q. 4. a. 2. negant. Caiet. vero Petrus de Galude, Henricus, & Alij ex Modernis affirmant, & vtraque ſentẽtia cenſetur probabilis, ſi igitur Papa de facto diſpenſaret, oppoſita ſententia redderetur, ne improbabilis? Tertius caſus eſt. Aliqui credunt, vtramque ſententiã Doctorum circa authoritatem Papæ, an poſsit, vel non poſsit præcipere attentionem internã in Diuino Officio? Eſſe probabilem; ſi conſtaret Papam de facto præcipere huiuſmodi attentionẽ, eſſet ne deciſſa quæſtio ex facto, vt ſcilicet omnes tenerentur credere huiuſmodi attentionem eſſe neceſſariam ex præcepto?

Huic quęſito reſpondet Inquiſ. Mercorus, quod ſi Papa de facto præcipiat, decernat, vel diſpenſet, opinio, quæ dicebat nõ poſſe præcipere, decernere, aut diſpenſare iam vltra non remanebit probabilis, ſed omnino manebit improbabilis, & falſa. Oppoſitũ tenere videtur Marcus Serra 1. 2. q. 19. a. 6. vbi ſic habet. *Sæpe videmus S. Pontificem in his, quæ ab Eccleſia determinata non ſunt, ſed ſub opinione Doctorũ verſantur præſertim in diſpẽſationibus concedendis, opiniones ſequi probabiles, & nõ ſemper probabiliores, & tutiores; illos vero quis condemnabit, & peccare dicet? Ergo nec dici poteſt peccare alios, ſimiles opiniones ſequentes circa reſtitutionem faciendam, aut alias materias: præſertim cum multi eorũ ſint Viri, Probi, & Docti.* Quibus videtur hic Magnus Magiſter docere facta Pontificis non terminare, & finire lites opinionum probabiliũ oppoſitarum, ſiquidẽ procedũt à S. Põtifice ex vſu opinionis probabilis, quam ipſe prout vult aliquando eligit: in particulari autem hic Author, non deſcendit ad caſus noſtros. Sed meo videri opportet deſcendere in particulari ad vnumquemque, quia diverſitas materiæ auget, & diminuit in eis difficultatem.

437 Ad primum ergo caſum dico,

quod ſi defacto Sum. Pontifex diffiniret, aliquid tenendum de fide, etiam extra concilium, eſſet de fide tenendum ipſum poſſe extra concilium aliquid diffinire de fide, & ſic ſententia oppoſita, quæ dicaret non poſſe, nulla via remaneret probabilis, ſed vt omnino improbabilis eſſet reijcienda. Probatur hoc. Nam ſpecialiſsima motio Spiritus Sancti, vi cuius extra concilium definiret aliquid tenendum de fide certificaret eum, & Eccleſiam non ſolum de eo, quod licite diffiniret; ſed etiam de eo, quod poſſet extra concilium diffinire: vnde ipſum defacto, extra concilium diffinire redderet omnino certum, ipſum poſſe extra concilium diffinire. Conſequentia eſt bona, & antecedens probatur. Nam ſpecialiſsima motio Spiritus Sancti ad diffiniendum de fide, non datur niſi habenti poteſtatem ad definiendum: ergo ſi daretur S. Pontifici ad definiendum aliquid de fide extra cõcilium, certificaret omnino Eccleſiam de eo, quod S. Pontifex haberet poteſtatem ad definiendum extra Concilium.

Confirm. Si poſtquam Papa extra concilium aliquid determinavit, adhuc maneret probabilem Papam extra concilium non poſſe diffinire, potuiſſet aliquis facta tali definitione, ſequi illam ſententiam negantem Papam poſſe extra concilium aliquid definire de fide, non credere tali diffinitioni, nec rei diffinitæ; hoc autem non eſt admittendum: nã talis vt temerarius puniretur: ergo poſt factum talis diffinitionis, non maneret probabilis ſententia negans Papam poſſe extra concilium aliquid definire de fide.

Ex hoc infero, quod ſi contingeret ſtante probabilitate illarum duarum ſententiarum Papam extra concilium aliquid definire de fide, hoc non faceret Pontifex ſequendo illam opinionem probabilem, quæ affirmaret Papam poſſe; ſed faceret ex motione Spiritus Sancti, vi cuius crederet, vt certum de fide ſe extra concilium poſſe diffinire. Prob. Nam S. Pontifex in definiendo aliquid de fide, non ſequitur rationem, nec authoritatem humanam, vi quarum habetur probabilitas, ſed ſequitur ſolum ductum Spiritus Sancti, certificantem illum de infallibili valore diffinitionis, & veritate rei diffinitæ, ad hæc autem per ſe requiritur, quod ipſe infallibiliter credat, ſe habere infallibilem authoritatem, & poteſtatem ad definiendum, quam fidem infallibilem non poteſt dare opinio probabilis: ergo in caſu, quod extra concilium definiret aliquid de fide, hoc non faceret ſequendo opinionem illam probabilem, ſed ſequendo ſpecialiſsimum ductum Spiritus Sancti. Ex quo ſequitur quod facta tali diffinitione, & propoſita Eccleſiæ à capite viſibili, omnes Chriſti fideles tenerentur credere talem definitionem eſſe legitimam, & rem definitam eſſe tenendam de fide.

438 Venio iam ad ſecundum caſum de diſpenſatione in voto ſolemni caſtitatis. Et quidem Silveſter verbo: *Votum*, quæſt. 5. docet, quod ſi Papa vt Papa, ideſt vt caput vtens adiutorio mẽbrorum hoc faciat conſultando factum; & faciendo, quod in ſe eſt, vt ſciat veritatem, ex facto Papæ opinio, quæ negat poſſe diſpẽſare in voto caſtitatis, non manet vltra probabilis, ſed vt improbabilis reijcienda eſt, in qua concluſione communiter conveniunt omnes Theologi, & Iuriſperiti.

Sed hinc oritur manifeſte, quod opinio, quam docuit Sanct. Thomas 2. 2. quæſt. 88. artic. 11. de eo quod Sum. Pontifex non poſsit diſpenſare in voto ſolemni caſtitatis, iam vt improbabilis reijcienda eſt; quia conſtat Celeſtinum III. diſpenſaſſe in voto ſolemni caſtitatis cum conſtantia Filia Rugerij Regis, Santimoniali in Panermo, vt nuberet, prout defacto nupſit Henrico VI. ex quo coniugio natus fuit Federicus Secundus Imperator, vt referunt Caietanus 2.2. quæſtione 88. artic. 11. Michael de Medina libro 5. de ſacrorum hominum continentia cap. 28. & 32. & Illeſcas lib. 5. Pontificalis Hiſtoriæ cap. 31. Si ergo facta diſpenſatio à Pontifice, ſuper votum ſolemne caſtitatis reddit omnino improbabilem ſententiam, quę negat Summum Pontificem poſſe diſpenſare in ſolemni voto caſtitatis, iam hæc ſententia Div. Thom. quæ hoc aſſerit, vt improbabilis reijcienda eſt.

Difficultas hæc maxima eſt, & valde fatigavit ingenia. Panormitanus dixit Div. Thom. non fuiſſe firmum in hac ſententia, ſed varium: nam in 4. ſententiar. diſtinct. 38. quæſtione 1. artic. 4. quæſtiuncula 1. ad 3. dicit: Papam poſſe in huiuſmodi voto diſpenſare. Sed huic ſententię non eſt ſtandum;

nam

nam quando Sanctus Thom. non dicit cuius oppoſitũ alibi docuimus, ſtandũ eſt ſententiæ, quam docet in partibus. Vnde Author tabulæ Aureæ cõcordando vtrũque locum fol. 36. n. 1208. ait quod in 4. loquitur de voto ratione boni promiſsi, quo poteſt occurrere aliquid melius, & ſic poteſt diſpenſari à Papa, ſed in 2. 2. loquitur de voto ratione conſecrationis indelebilis, & quoad iſtam, non poteſt diſpenſari. Vel quod in priori loco loquitur ſecundum aliorum opinionem, ideoque ibi vtriuſque partis ſolvit fundamenta, in ſecundo vero loquitur iuxta propriam ſententiam.

Caietanus loco citato inquit, quod neque in 2. 2. loquutus eſt ex firma animi deliberatione. Sed opinionem ex decretali Innocentij III. dependentem firmavit, quam aliter interpretaretur, ſi notitiã habuiſſet praxis curiæ, in qua multoties Pontifices ſummi, cum Religioſis profeſsis ad contrahendum matrimoniũ diſpenſarunt, prout referunt Paludanus in 4. d. 28. Medina, Covarrubias, Capreolus, & Ioannes Maior in eadem diſt. q. 3. Sed nec iſta Caiet. interpretatio aliquid valet. Nam D. Thom. licet in argumento ſed contra, vtatur decretali Innocentij III. tamen in corpore articuli rem determinat ex vi rationis, à tali authoritate independentis, nempe conſecrationis, qua Religioſus ipſa ſolemni profeſsione, ſe in perpetuũ mancipat, & conſecrat Deo, vt vſque ad mortem ipſi indefinenter inſerviat: vnde ipſo vivente non poteſt ad oppoſitos vſus emancipari. Sicut Calix ſemel conſecratus, ſi maneat integer, nequit ad oppoſitos vſus deſervire.

Tertio. Alij interpretantur D. Th. & ſimul dictam Decretalem, quod loquatur in ſenſu compoſito, ideſt, quod Papa non poſsit diſpenſare cum Religioſo manente Religioſo, vt matrimonium cõtrahat, vel vt proprium poſsideat, cum quo ſtat, quod poſsit cum eo diſpenſare in ſenſu diviſo, ideſt, extrahendo eum à Religione, prout in praxi factum refertur ab aliquibus S. Pontificibus. Quod confirmari poteſt ex doctrina Eminent. Caietani loco citato, videlicet, quod licet ab homine albo, vt albo nequeat ſeparari diſgregare viſum, tamen diſgregare viſum, & ipſa albedo poſſunt ab homine ſeparari, ſic, quod maneat homo, nec albus, nec viſum diſgregans. Sic etiam licet à Monacho nequeat ſeperari ratio voti continentiæ, quia ei eſſentialiter adiuncta eſt; tamen poteſt S. Pontifex auferre à Monacho rationem Monachatus, ſic, quod maneat homo, ſicut alij, & poſsit nubere. Eſt enim ratio Monachatus accidens hominis ab ipſo ſeparabile per potentiam Pontificiam.

439 Sed nec hæc doctrina, D. Thomæ adaptatur, nec vera eſt. Etenim D. Thomas vtitur exemplo Calicis conſecrati, cuius conſecratio ſemel facta, ab ipſa ſubſtantia Calicis manente integra, inſeparabilis eſt. Sic Monachus poſtquam ſe Deo per votum ſolemne Religionis conſecravit, & emancipauit, vt ei inſerviret vſque ad mortem, iam contraxit accidens inſeparabile, cuiuslibet Pontificis attenta poteſtate. Vnde ſicut non valet: conſecratio Calicis eſt accidens Calicis: ergo poteſt ab eo ſeparari manente integro Calice: ſic non valet: conſecratio, qua ſe Deo hic homo per Monachatum Deo ſolemniter conſecravit eſt accidens huius hominis: ergo homini vivente fieri poteſt, quod hic homo non ſit Monachus, nec ſit Deo conſecratus.

Noſter Mercorus, quandam ſingulariſsimam viam invenit, vt doctrinam D. Thom. à nota improbabilitatis liberaret. Exiſtimo, inquit, quod quamvis S. Pontifex in caſu maximæ neceſsitatis concederet alicui profeſſo vſum coniugij, ex huiuſmodi facto nullum præiudicium fieri doctrinæ D. Thom. etiam ſi dictam conceſsionem præceſſerit debita conſultatio. Ad huius rei evidentiam obſervo, donationem ſolemnem convalidari, etiam ex acceptatione Donatarij; quæ ſi fiat per procuratorem, plenam poteſtatem habentem, cum condictionibus ſibi bene viſis, non tenet ex parte acceptantis, niſi poſitis condictionibus, quãvis ex parte Donantis ſit abſoluta, & irrevocabilis. Profeſsio eſt quædam donatio, qua homo ſeipſum donat, & offert ſolemniter Deo. S. Pontifex gerit vicem Dei: nam Papæ primo in terris promittitur obedientia. Convalidatur ergo Profeſsio iuxta conditiones Sancti Pontificis acceptantis, qui quando dedit facultatem profitendi in aliqua Religione, potuit ſibi condictionem reſeruare, quod Religioſus, ſeipſum

abſolute donaret Deo per profeſsionem ſolemnẽ, tamen quod acceptaretur eius profeſsio, ſi id erit expediens Eccleſiæ; ſi igitur aliquãdo contingerit, alicuius Religioſi profeſsi coniugium pro bono Eccleſiæ gravi vrgente neceſsitate eſſe neceſſarium, tunc conditione ceſſante, ceſſat profeſsio, quam S. Pontifex poteſt invalidam declarare, & quia hoc non eſt diſpenſare cum Religioſo in voto ſolemni, ideo huiuſmodi factum non eſſet contra doctrinam D. Thom. negantis Eccleſiam poſſe diſpenſare in voto ſolemni continentiæ.

Poſt hæc obijcit ſibi, non conſtare Papę declaranti invalidam profeſsinem, quod in inſtitutione Religionũ, ſibi hoc reſervaverint Prædeceſſores Pontifices: ergo declaratio invaliditatis profeſsionis eſſet fundata in incerto. Vlterius. Si profeſsio nõ eſſet abſoluta ex parte vtriuſque, non eſſet ſolemnis, vt docet S. Thom. loco citato ar. 7. Ad Primum dicit, non conſtare de tali reſervatione ex ſcripto, vel traditione, tamen poſſe conſtare ex præſumptione, ſicuti ſi in mundo eſſent ſolum centũ homines, omneſque impotentes ad generationẽ quibuſdam exceptis profeſsis, nonne Papa poſſet illorum Religioſorum votum perpetuæ caſtitatis declarare, haud amplius validum, ex hoc, quod præſumeretur à Deo prævidente neceſsitatem naturæ, non fuiſſe ſimpliciter acceptatum? Ad Secundum dicit: non eſſe inconveniens, paucos Religioſos in quibus Deus prævideret conditionem non eſſe adimplendam, ſolemniter, & ſimpliciter profeſſos non eſſe à parte rei: profeſsionem vero aliorum, quorum coniugium prævidetur non neceſſarium, eſſe ſolemnem, quamvis ex parte acceptantis cum conditione profiteantur, cum in illis conditio infallibiliter adimplenda prævideatur, ſic Mercorus noviter & ſubtiliter.

440 Neſcio tamen an vere: nam doctrinam in materia graviſsima qualis eſt iſta, ſic ſingularem, debuiſſet hic Author fundare in magna alicuius Sancti Doctoris authoritate, & põdere alicuius ingentis rationis, quibus omnibus caret, & iudicaverim etiam probabilitate carere. Tum: quia videtur doctrina data anſam præbere multis inconveniẽtibus, cum enim nullus Religioſus profeſſus, ſit certus de eo, quod Deus acceptaverit eius votum, nullus quoque erit certus de eo, quod verus Religioſus ſit. Ex quo multa paſim poſſent oriri ſcandali, & inobedientiæ exorbitantiæ. Deinde. S. Pontifex qui invalidam declararet profeſsionem, non poſſet in aliquo medio cognoſcere, quod Pontifex cui ille primo obedientiam promiſsit, vt Vice Deo interris, non acceptaverit profeſsionem, nam de hoc nec relinquitur Hiſtoria divina, nec humana. Quod autem dicit Mercorus, quod poſſet illi conſtare ex præſumptione, hoc eadem facilitate qua dicitur, reijcitur. Nec ad ſic præſumendũ iuvaret neceſsitas aliqua humana, propterquam neceſſe eſſet talem Monachum nubere. Nam D. Tho. inſolut. ad primum art. 11. citati habet ſic. *Dicendum, quod periculis rerum humanarum eſt obviãdum per res humanas, nõ autem per hoc, quod res diuinæ conuertantur in vſum humanũ; profeſsi autem Religionem, mortui ſunt mũdo, & viuunt Deo: vnde non ſunt reuocandi ad vitam humanam occaſione cuiuſcumque euentus.* Non ergo ex aliqua neceſsitate humana poſſet præſumere Pontifex, quod profeſsio illius, qui modo cenſeretur neceſſarius ad prolem, fuerit invalida.

Ad caſum metaphyſice poſsibilem quem adducit, de eo, quod ſi ſoli Religioſi exiſterent in mundo potentes generare, & conſervare mundum, quod tunc poſſet S. Pontifex declarare illos non eſſe Religioſos, ex ſola præſumptione, quod Deus prævidens illos neceſſarios ad generationem, non acceptaverit eorum votum ſolemne. Dico quod ſi Deus voluiſſet humanam ſpeciem conſervare, nõ eſſet neceſſe quod S. Pontifex declaraſſet illos Religioſos non eſſe vere Religioſos, ſed poſſet, vel homines alios, qui tunc exiſterent ex impotentibus reddere potentes, vel poſſent tales Religioſi ex Dei diſpenſatione revelata Sancti Pontifici vxores ducere, & filios procreare.

441 Tandem Silveſter & Dominicus Soto quos ſequitur Ghezius in Theſauro animæ, Verbo *Votum* c. 8. Reſpondet Celeſtinum III. non deſpenſaſſe cũ illa Religioſa, vt nuberet Henriquo Servato debito Iure, hoc eſt præmiſſa debita conſultatione Theologorum, procondenda dicta diſpenſatione, ſed ſolum diſpenſaſſe de facto, quia ipſe voluit. Vnde

de ex hac diſpenſatione nullum præiudicium ſit doctrinæ D. Thom. Sum in hac ſententia. Nam Innocentius Tertius, qui ſequutus eſt immediate ad Celeſtinũ III. & fuit creatus Cardinalis ab eo; in Extravaganti de *ſtatu Monachorum* in fine ſit ſtatuit, *Abdicatio proprietatis, ſicut, & caſtodia caſtitatis adeo annexa eſt Regulæ Monachali, vt contra eam, nec Sum. Pontifex poſsit indulgere.* Sic Innocentius III. quod certe non ſtatuiſſet, ſi Celeſtinus eius Præceſſor ſervato debito iure, diſpẽſaſſet cum conſtantia, vt nuberet Henriquo. Imo crediderim hanc Decretalem emanaſſe, ne ex facto Celeſtini fieret argumentum in Eccleſia, quod poterant Pontifices de iure diſpenſare in voto ſolemni caſtitatis.

Nec valet dicere quod iſta Decretalis in nullo præiudicat facto Celeſtini, nã in ea ſolũ vult Põtifex quod Monachus manens Monachus, & in ſenſu compoſito, non poſsit diſpenſari in voto ſolemni caſtitatis, non vero, quod in ſenſu diviſſo Monachus non poſsit diſpenſari, vnde non dixit habere neceſſariam connexionem cum Monacho, ſed cum Regula Monachali, licet enim manente homine in ſtatu Monachali non poſſet Pontifex eum diſpenſare à cuſtodia caſtitatis, tamen poterat Pontifex facere, quod ille, qui vſque modo fuerat verus Monachus, deinceps non eſſet Monachus, & ſic non teneretur cuſtodire caſtitatem.

Non inquam valet. Tum quia ſi Pontifex poſſet de Monacho facere non Monachum, & ſic deſtruere cuſtodiam caſtitatis, iam poſſet contra cuſtodiam caſtitatis indulgere, ſicut qui poſſet ab homine albo auferre albedinem, poſſet facere contra proprietates albedinis; at Decretalis dicit, quod neque S. Pontifex poteſt indulgere contra cuſtodiam caſtitatis: ergo ſentit, quod nec poteſt S. Pontifex facere per diſpenſationem, quod ille, qui eſt Monachus, vlterius Monachus non ſit. Tum etiam. Nam Pontifex ex inſeparabilitate cuſtodiæ caſtitatis à Regula Monachali probat, quod ille, qui ſemel eſt Monachus debeat neceſſario eſſe caſtus; at ſi poſſet de Monacho facere nõ Monachum, hoc nihil probaret: ergo cum dicere debeamus rationem Innocentij eſſe efficacem, debemus quoque dicere non poſſe S. Pontificem de Monacho facere non Monachum, ſic quod ille, qui antea Monachus erat, maneat ſic, quaſi nunquam ſe Deo conſecraſſet vſque ad mortem.

Deinde, quod factum Celeſtini non fuiſſet de iure, manifeſte probat, quod D. Thomas nullam facit mentionem de tali facto: fecillet autem abſque dubio mẽtionem de illo, ſi iure factum ſenſiſſet, imo non auſus eſſet tenere oppoſitũ, maxime cum ipſe doceat, quod conſuetudo Eccleſiæ debet præponi authoritati Sanctorum, nempe Auguſtini, & Hieronymi, de quibus expreſſe loquitur: ergo, & debuiſſet tale factum præponere ſuo proprio cogitatui: ſenſit ergo talem diſpenſationem non fuiſſe iure factam, ideſt non promanaſſe à Papa, vt Papa, ideſt præmiſſa conſultatione, & præmiſſa diligentia debita ſuper veram notitiam veritatis.

Dicere autem, quod D. Thom. ignoravit ſtillum curiæ (vt videtur inſinuare Caietanus) non eſt ſentire de D. Thoma debito modo, & qui tunc, quando hæc ſcribebat, erat Orbis Oraculum, in re ſic gravi quomodo ſcriberet cũ ignorantia ſtilli curiæ? Et ſi Eccleſia canit de ipſo: *Quod nullam fuit Scriptorum Genus in quo non fuiſſet diligentiſsime verſatus;* Quomodo credere poſſumus, quod non legiſſet Hiſtorias horum Pontificum de quibus, ſibi ſuadent Caietanus, & alij, quod pluries in voto ſoleni caſtitatis diſpenſarunt? Cognovit quidem, ſed quia non iure factum exiſtimavit, ne facta dãnaret, de illis nullam fecit mentionem. Dicendum ergo eſt factum huius Pontificis, vtpote non iure factum, nullum præiuditium intuliſſe doctrine D. Thom. ſed modo manere indemnem, & in robore ſuæ maxime probabilitatis.

442 Venio iam ad tertium caſum. Et ponamus Papam præcipere de facto attentionem internam in divino officio. Inquiro, an opinio, quæ tenet Papam non poſſe hoc præcipere, tunc maneret probabilis? Pater Caramuel in Regula S. Benedicti diſp. 108. art. 1. n. 1376. loquens de præcepto Eccleſiæ circa attentionem Divini Officij ſic habet: *Licet interna deuotio per impoſsibile præciperetur, non teneremur obedire; quia Legislator excederet limites ſuæ iuriſdictionis.*

Hæc Caramuelis loquutio ſine limitatione damnanda eſt, ſicut, & plura huius Authoris dicta damnata ſunt, etenim

ſi

ſi S. Pontifex, vt Papa, ideſt vt caput, vtēs adiutorio membrorum, conſultando factum, & faciendo, quod in ſe eſt, vt ſciret veritatem, attentionem internam Officij Diuini præciperet, omnes teneremur obedire, & dicere oppoſitum, non eſt temeritate vacuum. Prob. concluſ. Nam ſi hoc præciperet S. Pontifex toti Eccleſiæ præciperet; ſed in legibus, & præceptis ſpectantibus ad bonos mores tori Eccleſiæ præſcriptis, Summus Pontifex errare non poteſt: ergo in poſitione huius præcepti errare non poſſet: non poteſt autem ſine temeritate affirmari, quod præceptis Pontificis in quibus à ponendis Pontifex non poteſt errare, nō tenemur obedire: ergo affirmare quod ſi Pontifex toti Eccleſiæ præciperet attentionem internam pro Officio Divino, non teneremur obedire, non vacat temeritate. Tum ſecundo. Quia nō obedire tali præcepto, innitendo in eo, quod Pontifex non habuiſſet iuriſdictionem ad ſic præcipiendum, ſed eam à Deo vſurpaſſet, conſtando de eo, quod Pontifex conſultatione ſuorum membrorum præmiſſa, & diligentia adhibita debita, ad certam notitiam veritatis hoc egiſſet, eſſet dicere Papam errare in condenda tali lege, non ſolum vt perſonam privatam, ſed etiā vt Papam reduplicative, & hoc aſſerere nō careret temeritate: ergo & dicere, quod ſi Papa, vt Papa hoc præciperet non teneremur obedire, non caret temeritate.

Præterea. Hoc vtrum ſcilicet an Papa poſsit internam atentionem in officio divino præcipere, vel non poſsit? Decidere, ad quem alium magis ſpectare poſſet quam ad Papam, vt Papam. At præcipiens modo dicto hoc vtrum terminaſſet in favorem partis affirmativæ: ergo pars oppoſita virtute huius facti, probabilitatem, ſi quam habuiſſet, amiſiſſet: ergo non obediens ſequens illam ſententiam negativam improbabiliter, & temerario non obediſſet.

§. VIII.

An de facto Eccleſia præcipiat attentionem internam in Diuino Officio? Conſequenterque oppoſita ſententia negans hoc poſſe præcipere improbabilis ſit?

443 HOC quæſitum appendix eſt quæſito præcedenti, & placuit illud reſolvere, vt appareat quam improbabiliter in hac materia procedat Caramuel, dum aſſerit S. Pontificem non poſſe præcipere attentionem internam in Officio Divino, nec neceſſariam eſſe ad adimpletionem Officij Divini, in his, qui tenentur ad recitandum illud. Cum duplex ſit attentio interna: alia actualis, alia virtualis, illa ſignificat exiſtentiam attētionis in ſe ipſa, iſta ſupponit illam extitiſſe, & de facto non eſſe retractatam; quæſitum ergo non inquirit de actuali, ſed ſaltem de virtuali.

Super quod eſt duplex ſententia. Altera affirmativa, quæ aſſerit Eccleſiam de facto determinaſſe ſub præcepto attentionem internam, ſaltem virtualem: vnde aſſerit ita eſſe neceſſariam, vt ſine ipſa non ſatisfiat præcepto Eccleſiæ in cap. *Dolentes*. Han ſententiam tenēt Fernandez in examine Theologico p. 3. cap. 13. §. 6. n. 1. Villalobos in ſumma tom. 1. tract. 24. dub. 15. n 6, Sotus lib. 10. q. 5. a. 5. concluſ. 7. Caietanus 2. 2. q. 83. ar. 13. Navarrus de oratione, c. 13. n. 18. & 19. Vazquez 1. 2. t. 2. diſp. 160. num. 30. & 31. Medina in ſum. lib. 1. c. 4. §. 11. Navarrus de reſtitut. lib. 2. c. 2. n. 240. Lopez in inſtructione t. 2. c. 103. Emanuel Sà verb. *Horæ Canonicæ* n. 19. Peſantius 2. 2. q. 62. a. 2. d. 3. Zerolla in praxi Epiſc. p. 1, verbo *Horæ Canonicæ*. Beja in reſp. caſ. conſc. p. 2. caſu 33. Comittolus in reſponſ. moral. lib. 1. q. 63. Malderus 2. 2. tract. 10. t. 2. d. 2. Monera de diſtributione p. 2. q. 2. n. 2. Carolus Macigni de Horis Canonicis c. 86. n. 16. Molphetius in ſum. tom. 1. tract. 4. c. 2. n. 8. Silvius 2. 2. q. 83. art. 13. concluſ. 4. & 5. Homobonus de examine Eccleſiæ p. 1. tract. 4. c. 5. q. 40. Viguerius inſtitut. Theolog. c. 5. §. 5. Gavanta coment. in Rubricam Miſſalis tom. 2. ſ. 1. c. 6. Bellochius in praxi de caſibus reſervatis p. 2. q. 15. n. 19. Conradus in reſponſa caſuum conſcientiæ p. 1. q. 244. Roderiquez tom. 1. c. 143. n. 1. Vecha in ſum. t.

2. c.

2.c.128.caſu 20. Valentia tom.3.diſp. 6. q.2.p.10. Azor p.1.lib.1.c. 16. q.6. Ledeſma in Summa tom.2.tract.9.c.4.concluſ. 20. Squilante de obligat. Clericor. p.1.dub. 20. n. 36. Suarez de Relig.t.2. lib.4.c.26.& de cenſuris diſp.4.ſ.2.n.25. Aragon 2.2.q.83. a. 13. Sayrus de cenſuris lib. 3. cap. 4. Salas de legibus diſp. 9.ſ.9.num.24. Lorca 1.2.t. 2. de legibus diſput. 16. mēb.2. Raphael de la Torre in 2.2. de Horis Canonicis, controverſ. 9. Antonius Regutius de Officio Canonico in choro q.19. n. 2. Pater Bardi in ſelectis lib.8. q.4. Mercorus hic p.3. art. 23. & alijs in numeri.

Secunda ſententia negat attentionem internam eſſe neceſſariam neceſsitate præcepti pro Officio Divino. Hanc tenent Durandus in 4.diſt.15.q.12. Silveſter verbo *Horæ* n.13. Michael de Medina Codice de orat.q.14. Angelus Verbo *Horæ* n.17. D. Antoninus 3.p.tit.13. c.4. §.8. Roſella Verbo *Horæ* num. 13. Palud. in 4. diſt.25.q.5. a. 2. conclu. 4. ex Recentioribus illam amplexus eſt Ægidius Coninch.3.p. q. 83. art. 6. n. 251. Ioannes Valerus in differentijs vtriuſque fori, Verb. *Horæ Canonicæ* Lęſius lib.2.a. 37.d.2.n.63. Henriquez lib.5.cap.25.n. 5. Victorello in ſum. Toleti lib.2.c.13. Layman in Theolog. Moral. lib.4 tract. 1.c.5.n.10. quam dicit probabilem Diana qui tollit peccata mundi par.2. tract. 12. de Horis Canonicis reſol.2. cum quibus paucis Caramuel ſentit non ſolum attentionem internam non eſſe neceſſariam ad Officium Divinū, verum neque Eccleſiam poſſe eam præcipere, & ſi præciperet non teneremur obedire, in quo differt à veris Catholicis, qui licet teneant de facto non eſſe præceptam, poſſe tamen præcipi, & ſi præciperet obligare nos ad obediendum.

444 Sum in prima ſententia, & affirmo Eccleſiam de facto præcepiſſe recitationem Officij Divini attentam, attentione interna ſaltem virtuali, conſequenterque affirmo oppoſitam hoc negantem non gaudere probabilitate, quæ poſsit eſſe regula honeſtæ actionis. Pro explicatione huius concluſionis proponam doctrinam quam habet D. Thom. 2.2.q 83.a.12.& 13. In primo enim inquirit vtrū: *Oratio debeat eſſe vocalis?* probat quod ſic in argumento, *ſed contra*, ex illo Pſal.3. *Voce mea ad Dominum clamaui voce mea ad Dominum deprecatus ſum*, & in corp.dicit: *Duplex eſt oratio, communis, & ſingularis. Cōmunis oratio eſt, quæ per Miniſtros Eccleſiæ in perſona totius fidelis Populi Deo offertur: & ideo oportet, quod talis oratio innoteſcat toti populo, pro quo profertur, quod non poſſet fieri, niſi eſſet vocalis; & ideo rationabiliter inſtitutum eſt, vt Miniſtri Eccleſiæ huiuſmodi orationes etiam alta voce pronunciēt vt ad notitiam omnium poſsint peruenire. Oratio vero ſingularis eſt, quæ offertur à ſingulari perſona cuiuſcumque, ſiſe pro ſe, ſiue pro alijs orantis: & de huiuſmodi orationis neceſsitate non eſt, quod ſit vocalis: adiungitur tamen vox tali orationi. Primo ad excitandum interiorem deuotionem, qua mens orantis eleuetur in Deum: quia per exteriora ſigna ſiue vocum, ſiue etiam aliquorum factorum, mouetur mens hominis ſecundum apprehēſionem, & per conſequens ſecūdum affectionem. Vnde Auguſtinus dicit ad Probam, quod verbis, & alijs ſignis ad augēdū deſiderium ſanctum nos ipſos acrius excitamus, & ideo in ſingulari oratione tantum eſt vocibus, & huiuſmodi ſignis vtendum, quantum proficit ad excitandum interius mentē. Secūdo adiungitur vocalis oratio quaſi ad redditionē debiti, vt ſcilicet homo Deo ſeruiat ſecundum illud totum, quod ex Deo habet, id eſt, non ſolum mente, ſed etiam corpore, quod præcipue competit orationi, ſecundum quod eſt ſatisfactoria. Tertio adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus exuehementi affectione ſecundum illud Pſal. Lętatum eſt cor meum, & exultabit lingua mea.* Et ad 1. ait *quod vocalis oratio nō profertur, ad hoc, quod aliquid ignotum Deo manifeſtetur, ſed ad hoc, quod mens orantis vel aliorum excitetur in Deū.* Sic D. Thom. ex quibus patet quod voces in oratione vocali, non per ſe intenduntur à præcipiente, ſed tantum intendūtur, vt excitativæ affectus interni, & internæ devotionis, vnde oratio vocalis nequit præcipi, niſi vt adiuncta menti oranti, & ſic eſt neceſſe, quod præcipiens orationem vocalem præcipiat ſaltem in obliquo internam attentionem.

In art. ſequenti inquirit D. Thom. vtrum de *neceſsitate orationis ſit, quod ſit attenta?* & vt appareat quod non loquitur de externa attentione, ſeu devotione, ſed loquitur de interna dicit in corpore, quod *quæſtio hæc præcipue habet locum in oratione vocali, circa quam ſciendum eſt, quod ne-*

neceſſarium dicitur aliquid dupliciter, vno modo per quod melius peruenitur ad finem, & ſic attentio abſolute orationi neceſſaria eſt, alio modo aliquid dicitur neceſſarium ſine quo res non poteſt conſequi ſuum effectũ eſt autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitatæ informatis, quod eſt mereri, & adhunc effectum non ex neceſsitate requiritur, quod attentio adſit orationi per totum, ſed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedat reddit totam orationem meritoriam, ſecundus autem effectus eſt orationis ei proprius quod eſt impetrare, & ad hunc etiam effectum ſufficit prima intentio, quam Deus principaliter attendit, ſi autem prima intentio deſit, oratio nec meritoria eſt nec impetratoria. Tertius autem effectus orationis eſt quem præſſentialiter efficit, ſcilicet quædam refectio ſpiritualis mentis, & ad hoc ex neceſsitate requiritur in oratione attentio: Vnde dicitur 1. Corinth. 14. ſi orem lingua, mens mea ſine fructu eſt.

Ex quibus licet argumentari ſic. Oratio vocalis nequit præcipi ab Eccleſia, niſi ob aliquem ex tribus effectibus aſsignatis à D. Thom. ad duos primos iuxta D. Thom. neceſſaria eſt attentio virtualis ea neceſsitate, quod ſine illa nequeant haberi prædicti affectus, ad tertium indiſpenſabiliter requiritur attentio actualis: ergo oratio vocalis, nequit ab Eccleſia præcipi, niſi ſit coniuncta ſaltem cum attentione virtuali. Deinde; dicit D. Thom. ad tertium: *Quod ſi quis ex propoſito in oratione mente euagatur, hoc peccatum eſt, & impedit orationis fructum, contra quod Auguſtinus dicit in Regula Pſalmis, & Hymnis cum oratis Deum hoc verſetur in corde, quod profertur in ore.* Ex quibus patet, quantum diſtent à doctrina D. Thom. qui dicunt attentionem mentis nõ eſſe neceſſariam ex præcepto orationi vocali, ſecundum quos licet ex propoſito mente vagari, ſiquidem non aliam requirunt ad non peccandum præceptam devotionem, quam externam, cum qua bene componitur mentis voluntaria vagatio. Bene enim ſtat, quod quis exterius proferat ſine eo quod alteri confabulletur. Quare fremuerunt gentes, & interius voluntarie cogitet de prandio futuro.

445 Sed hac doctrina D. Tho. præſuppoſita venio iam ad Caput *Dolentes*, vbi S. Pontifex ſtricte præcipit Clericis, vt devote recitent horas. Sic enim habet: *Diſtricte præcipimus in virtute obediendiæ, vt Divinum Officium nocturnum, pariterque diurnum quantum eis Deus dederit ſtudioſe celebrent, pariter, & deuote.* In quibus recitatio Officij Divini, non quæcumque præcipitur, ſed ſtudioſa & devota. Devota autem nequit eſſe oratio vocalis, niſi ex interna devotione: ergo Eccleſia præcipit internam devotionem.

Gloſant Authores oppoſiti illud verbum *deuote* devotione pure externa, deducuntque hanc gloſam exprohemio eiuſdem Canonis, qui fuit editus adverſus Clericos, qui per Sincopas Officium Divinum recitabant, & confabulando intererant Sacrificio Miſſæ, ob primum ſtudioſitatem; ob ſecundum, devotionem Eccleſia præcipit, cum igitur devotio exterior ſufficienter tollat confabulationes, ex fine legis ſufficienter colligitur de devotione externa legitime interpretari.

Sed contra hoc eſt. Nam devotio externa nequit haberi niſi ſit affectus internæ devotionis: ergo dum præcipit externam præcipit quoque internam devotionem. Antec. diſcurro ſic, ex doctrina D. Thom. 2. 2. q 82. art. 12. & 13. In primo enim habet ſic. *Vnde deuotio nihil aliud eſſe videtur quam voluntas quædam prompte tradendi ſe ad ea, quæ pertinent ad Dei famulatum;* Cum ergo quis præcipitur, quod dum vocaliter orat, devote oret ideſt alijs non confabuletur (quod ſpectat ad Dei famulatum) precipitur, quod habeat voluntatem promptam tradendi ſe, ed ea quæ pertinet ad Dei famulatum: ergo Dei famulatus conſiſtens in loquutione cum ſolo Deo, non obtinet rationem externæ devotionis, niſi quatenus eſt effectus illius promptæ voluntatis tradendi ſe ad ea, quę pertinet ad Dei famulatum.

Deinde in ſolutione ad primum ait: *Quod cum deuotio ſit actus voluntatis hominis offerentis ſe ipſum Deo ad ei ſeruiendum qui eſt vltimus finis, conſequens eſt, quod deuotio imponat modum humanis actibus, ſiue ſint ipſius voluntatis circa ea, quæ ſunt ad finem, ſiue etiam ſint aliarum potentiarum quæ à voluntate mouentur.* Ergo modus devotionis, qui in externa loquutione reperitur eſt effectus devotionis, quæ eſt actus voluntatis. Et ad ſecnndum loquẽs de devotione, quæ invenitur in actibus corporearum virium inquit. *Quod deuotio in-*

inuenitur in illis non ſicut ſpecies contenta ſub genere deuotionis, ſed ſicut motio moventis inuenitur virtute in motibus mobilium, quod eſt dicere, ſolum conuenire illis participative à deuotione, quæ eſſẽtialiter eſt actus voluntatis, deuotio ergo, quæ reperitur in externa loquatione ſolum potes conuenire illi vt effectus, voluntatis moventis potentiam loquutivã, vt in ſuo actu ſit deuota: ergo qui præcipit externam deuotionem, debet quoque præcipere internam, ſine qua nequid haberi externa.

Venio iam ad 3. art. ibi inquirit D. Thom. *Vtrum contemplatio, ſeu meditatio ſit deuotionis cauſa?* Et reſp. *Dicendum, quod cauſa deuotionis extrinſeca Deus eſt. Cauſa autem intrinſeca ex parte noſtra oportet, quod ſit meditatio, ſeu contemplatio.* Quod elegantiſsime probat videatur ibi. Ex quibus argumentor ſic. Nequit dari externa deuotio, niſi cauſetur à deuotione, quæ eſt actus voluntatis, & deuotio actus voluntatis, nequit dari, niſi cauſetur à contemplatione, & meditatione: ergo de primo ad vltimum, nequit dari externa deuotio, ſine aliqua cõtemplatione, ſeu meditatione. Dum ergo Pontifex præcipit Clericis, quod deuote officium recitent, præcipit illis, quod attentionem aliquam ſive formalem, ſive ſolum virtualem habeant ad Diuina.

446 Secundo reijcitur præfata Gloſſa. Ex ipſo Proœmio Capitis habetur enim ſic. *Intendunt* (ideſt Clerici) *externis colloquutionibus Laicorum, dumque auditum ad indebitos ſermones effundunt aures intentas, non porrigunt ad Diuina.* Ergo prætendit Pontifex per illud Verbum *deuote celebrent*, quod ſic officium perſolvant, quod porrigant aures intentas ad Diuina; hoc autem impoſsibile eſt, quod fiat niſi per internam animi applicationem; hæc enim ſola eſſe poteſt, quæ poteſt applicare externas aures ad diuina: ergo in hoc præcepto *deuote celebrent* præcipitur quoque applicatio mẽtis interna.

Tertio reijcitur præfata gloſſa. Nam ibi abſolute præcipitur deuotio; ergo præcipitur illa quæ proprie, & eſſentialiter eſt deuotio, non ea ſolum, quæ ſola extrinſeca denominatione deuotio dicitur: at ex D. Thom. deuotio eſſentialiter eſt actus voluntatis, & ſolum per extrinſecam denominationem dicitur, de potentia externa loquutiva, ſeu de actibus eius: ergo ibi præcipit Pontifex internã deuotionem, & nõ ſolum externam. Prima Conſ. prob. ex Cardinalii Tuſco Cõcl. 130. n. 2. ibi. *Nec verba legis debent impropriari aut extendi niſi ad vitandum aliquod abſurdum*: igitur cum deuotio proprie dicitur de interna, & nullum ſit abſurdum ad ſic intelligendum non bene explicatur Pontifex de ſola externa, quæ tantum extrinſeca denominatione ab interna, deuotio dicitur.

Dicis, quod cum actus interni ſolum ſubijciantur Deo ſolum ab ipſo poſſunt præcipi; vnde abſurdum magnum contingeret, ſi S. Pontifex internam attentionem præciperet. Sed contra eſt; Nam licet actus interni volũtatis, & intellectus, ſecundum ſe, & per ſe ſoli Deo ſubijciãtur, & ſic nequeãt cadere ſub legibus Eccleſiæ, tamen vt conducentes eſſentialiter ad externos per accidens, id eſt per aliud, bene poſſunt Eccleſiæ ſubijci; ſed oratio vocalis, vt deuota, cadit ſub præcepto Eccleſiæ: ergo cum hæc deuotio nequeat haberi niſi ex participatione deuotionis internæ, poterit Eccleſia præcipere illam, vt conducentem per ſe ad deuotionem externam. Minor cum Conſeq. patet, & prob. Mai. Nam Deus S. Pontifici vt Chriſti Vicario dedit plenam poteſtatem ſuper actus humanos noſtros externos, ita vt abſolute poſsit illos præcipere, & de eis iudicare nõ poſſet autẽ plene præcipere, & plene de eis iudicare niſi poſſet præcipere internos, vt conducẽtes per ſe ad externos; ergo credendum eſt S. Pontificem poſſe præcipere actus internos, vt cõducentes per ſe ad actus externos. Nec ſequitur S. Pontificem vſurpare, ſic præcipiẽdo, Dei iuriſditionem. Nam poſito, quod actus interni per ſe, & ratione ſui ſoli Deo reſerventur, manet in demnis Dei iuriſdictio, & cum omni ſui plenitudine actiuę ſubiectionis: ergo ex hoc, quod Eccleſia præcipiat internam attentionem, vt per ſe cõducentem ad externam actuum deuotionem, nullum ſequitur abſurdum neq; inconueniens.

Quod confirmo. Nam maiorem poteſtatem habet Eccleſia erga fideles Clericos, quam habeant inferiores Prælati erga ſubditos ſuos, ſed Prælati inferiores præcipiunt ſuis ſubditis internam attentionem in Officio Diuino recitando

do: ergo & hoc abſque abſurdo poterit facere Eccleſia erga ſubditos ſuos. Prob. Min. Auguſtinus in Regula habet ſic. *Pſalmis, & Hymnis cũ oratis Deũ hoc verſetur in corde, quod profertur in ore.* S. Benedictus cap. 19. ſuæ Regulæ, memores ſimus quod ait Propheta Pſallite ſapienter, & alibi. *In conſpectu Angelorum Pſalam tibi*, & concludit ſic. *Stemus ad Pſalendũ vt mens noſtra concordet voci noſtræ*, & in Opuſculo compendij eiuſdem Regulæ n. 22. *Quando in choro ad Pſalendum ſtant, conſona voce & corde Pſalant.* S. Bernardus in Regula Militum Templi c. 1. *Matutinas, & omne ſeruitium integrum ſecundum communem inſtitutionem, pio ac puro effectu audire vniuerſaliter ſtudeatis:* ergo.

Tandem Eccleſia habet poteſtatem præcipiendi ſubitis ſuis Clericis recitationem Officij Divini rationalem, ideſt, vt rationi rectæ conſonantẽ, neque enim præcipit Pſitacis, ſed creaturis rationalibus, vt rationales ſunt, recitatio autem Officij Divini rationalis, & vt rationabiliter, & cõſonãter ad rationẽ rectã exercenda, non habetur per puram loquutionẽ verborum divinorum externã, ſed neceſſario involvit actũ rationis imperantem, & applicantem potentiam externã ad exercitium talis recitationis: igitur habet poteſtatem præcipiendi orationẽ vocalem, vt attentam attẽtione interna, & non ſolum externa, vt volunt Adverſarij.

§. IX.

Soluuntur Argumenta Partis oppoſitæ.

447 PRIMO Arguunt ex adducto capite *Dolentes* vbi Põtifex non præcipit abſolute celebrare Officium Divinum ſtudioſe, & devote, ſed cum hac limitatione, *quantum Deus dederit.* Sic enim habetur. *Diſtricte præcipimus in virtute obedientiæ, vt Diuinum Officium nocturnum pariterque diurnum quantum eis Deus dederit ſtudioſe celebrent, pariterque deuote:* ergo ſi Deus non dederit, quod devote interna, & externa devotione Officium celebrent, ipſi non tenebunt recitare Officium Divinũ interna devotione. Poterunt ergo Clerici non celebrantes cũ interna devotione Officium Divinum excuſari à tranſgreſſione præcepti dicẽdo: Deum non dediſſe eis celebrare Divinum Officium cum attentione interna. Hoc argumentum valde magnificatur ab Authoribus oppoſitæ ſententiæ.

Cæterum, ſi argumentum factum vires habet contra devotionem internã, probando eam non eſſe abſolute præceptam, etiam neceſſe eſt probet etiam contra devotionem externam, nam illud quantum Deus dederit, ſuper vtramque cadit, vnde Clerici, confabulando cum Laicis inter recitationem Officij Divini acuſati de nõ celebratione Officij Divini externa Devotione, excuſari poterunt dicentes: ſe recitaſſe quantum Deus dedit, vt recitarent: non autem dedit, vt ſine confabulatione cum Laicis recitarent, & ſic in tali confabulatione nõ peccaſſe: hoc autẽ non admittunt Authores oppoſiti, ſiquidem dicunt Pontificem abſolute, ibi præcepiſſe devotionem externam conſiſtentem in abſtinentia à confabulatione, & alijs impeditivis Officij Divini: ergo.

Ex quibus infero, non eſſe admittendam Gloſſam illorum verborũ, *quantum Deus dederit*, quam tradit S. Antoninus 3. p. tit. 13. q. 7. Nam ex vna parte ponit illa verba eſſe appoſita à Pontifice contra eos, qui rigide nimis contendebant ex præcepto Eccleſiæ in recitandis horis, neceſſariam eſſe cõtinuam actualem attentionem apud Deum, & ex alia dicit per huiuſmodi verba Eccleſiam apponere Concilium fragilitati humanæ, quaſi dicat: præcipimus quod vnuſquiſque de die, & nocte dicat horas ſuas; attentionem vero, & devotionẽ in præcepto non ponimus, ſed gratiæ Dei, ſecundum quod dare voluerit duximus relinquendum. Hæc enim Gloſſa ſe opponit directe menti Pontificis, etiam ſecundum Adverſarios, nam ſecundum illos ſaltem devotio externa præcipitur.

Deinde. Si Pontifex ſe opponit his, qui continuatam attentionem actualem requirebant durantem per totam Officij Divini recitationem, & non ſe opponit his, qui virtualem ſolum attentionem requirebant, non debebat à præcepto tollere omnem attentionem, ſeu devotionẽ: alias non ſolum cum illis, qui actualem requirebant, ſed etiam cum his, qui requirebant ſolam virtualẽ illa verba oppoſitionem haberent, vt per ſe patet: non

ergo verum eſſe poteſt, quod Solæ Horæ ſint in præcepto, & devotio, ſeu attentio ſit tantum de Conſilio.

448 Pro intelligentia ergo clara illorum verborum. *Quantum Deus dederit.* Adverto: quod quantitas non dicit rei ſubſtantiam, ſed accidens, quod ſubſtantiam neceſſario ſupponit. Præcipit ergo Pontifex devotam, & attentã Horarum devotionem, quantitatem autem eius relinquit ſub Conſilio, quaſi vellit Pontifex Horas Canonicas ex præcepto deberi recitari attente, & devote; quanta autem debeat eſſe hæc attẽtio, vel devotio, an actualis per totam recitationẽ durãs? An ſola virtualis? circa quod erãt diuerſæ opiniones hoc relinquitur Conſilio, quod explicatur, per illa verba. *Quantum Deus dederit.* Patet veritas huius doctrinæ ex ipſis Authoribus oppoſitis. Nam ibi determinat Pontifex, primo contra Clericos, qui in devote, & alijs confabulando, Horas Canonicas recitabant, vi cuius confabulationis reddebantur inhabiles ad porrigendum aures intentas ad divina, & contra iſtos, præcipit ſtudioſam & devotam recitationem. Procedit etiam Pontifex contra eos qui dicebãt ex prẽcepto deberi recitari Horas Canonicas, cum actuali intentione durante per totam recitationem Officij Divini, & quia hoc tangebat quantitatẽ attentionis, & devotionis præceptam, vt dicat de hac quantitate, non eſſe præceptum, ſed Conſilium, ſubdit. *Quantum Deus dederit.* Quaſi vellit quantitatem devotionis non eſſe in præcepto, ſed in ſolo Conſilio. Per quod patet ad argumentum.

Secundo arguit Caramuel. Vna ſpecies non poteſt eſſe de eſſentia alterius: ergo mentalis oratio non erit de eſſentia vocalis, cum igitur hæc ſeorſim à mentali habeat propriam perfectionẽ; poterit ſola eſſe materia præcepti. Reſp. M. Mercorus, nego Antec. Nam vt patet in numeris *binarium* eſt de ſubſtantia *ternarij*, & in phyſicis intellectus, & ſciẽtia diſtinguntur ſpecie, & tamen neceſſario omnis ſciens eſt intelligens: ita in oratione mentali per additionem vocis, altera ſpecies reſultat, quando ex abundantia cordis os loquitur, & poterat addi exemplum, ex Dialecticis, ex quibus conſtat propoſitionẽ Hypotheticam eſſentialiter conſtare ex duabus Cathegoricis, cum tamen Cathegorica, & Hypothetica eſſentialiter diſtinguãtur. Et poterat etiam ex Metaphyſicis aliud exẽplum producere, *intelligere* enim ex terminis eſſentialiter diſtinguitur à *Dicere*, nam poteſt dari *intelligere* ſine *Dicere*, cũ tamen non poſsit dari *Dicere* ſi non ſit *intelligere*.

Sed his non indigemus ad argumenti ſolutionem. Non enim defendimus, quod præceptum orationis vocalis ſit præceptum mentalis, quia oratio vocalis eſſentialiter ſit mentalis oratio; ſed ex eo quod non poſsit dari oratio vocalis cadens ſub præcepto; quin ſit effectus in fieri, & conſervari dependens à mentali. Vidimus enim ſupra ex D. Thom. quod oratio vocalis non ſit oratio eſſentialiter, ideſt, ſpecies propria generis orationis, ſed tantum eſt participative oratio ab attentione mentali. Vnde ad argumentum dato tranſ. ad primam Conſequentiam, nego ſuppoſitum ſecundæ, in qua ſupponitur orationem vocalem independenter à mentali habere ſuã propriam perfectionem.

449 Arguit tertio. Sacerdos miniſtrans Extremam Vnctionem valide confert Sacramentum, etiamſi vaga mente, ex propoſito proferat formam, quæ conſiſtit in quadam deprecatione: ergo voluntaria mentis diſtractio non præiudicat veræ orationi. Ad hoc diſt. Conſeq. non præiudicat veræ orationi, quantum ad ea quę ad ipſam requiruntur ex opere operantis, nego Conſeq. quantum ad ea quę requiruntur ex opere operato, concedit Conſeq. Itaque verba illa quæ deprecatorie proferuntur à Sacerdote miniſtrante Sacramentum Extremæ Vnctionis, non inpetrant valorem Sacraméti ex hoc, quod proprie deprecatorie proferantur; ſed ex hoc, quod ſunt inſtrumentum inſtitutum à Deo; vnde habẽt efficatiam, etiã præciſſa attentione, & devotione proferentis.

Sed contra ſolutionem inſtari poteſt. Nam licet illa verba, quæ profert Miniſter, ex Chriſti inſtitutione habeãt impetrare valorem Sacramenti Extremę Vnctionis, tamen non ſunt inſtituta niſi ſub forma deprecativa: nam Iacobus ait, *& Sacerdos oret ſuper eum*; ſed Sacerdos voluntarie mente diſtractus, & abſque vlla interna attentione per Nos non proprie orat; ergo neque facit inſtrumẽ-

tum

tum cui ex Christi iustitutione cõveniat impetrare valorem Sacramenti. Itaque licet oratio Sacerdotis non habeat ex opere operantis impetrare valorem Sacramenti; tamen si non sit vera oratio, nõ habebitur ratio veri instrumenti ad valorem Sacramenti conferendum; quia soli veræ orationi hæc ratio instrumenti alligata est ex institutione Christi Domini.

Ad hoc possem negare maiorem cũ Martino Bacano, & Alijs, asserentibus nõ requiri essentialiter, quod forma Sacramenti Extremæ Vnctionis deprecatoria sit: nam forma Ambrosiana, & Veneta deprecativa non est, sed solum indicativa, & tamen sufficiens est. Et ad illud Iacobi, *orent super eum.* Respondet, quod Patres etiam formam per modum indicativi prolatam consueverunt appellare orationem. Leo enim Papa & Alij multi absolutionem Sacramentalem vocant orationem Sacerdotis, quam sententiam probabilem esse, docent Suarez 3. p. tit. 4. disp. 40. sect. 3 n. 7. & Filiutius tom. 1. tract. 3. cap. 4. num. 80. Sed quia opposita sententia non solun probabilior est sed certa. Tum. Quia Ecclesia Romana non nisi forma deprecativa vtitur, vnde peccaret mortaliter qui forma solum indicativa vteretur. Tum. Quia duæ formæ pro vno Sacramento nequeunt esse institutæ, vnde cum constet ex ritu Ecclesiæ Romanæ formam istam debere esse deprecativam, non possumus dicere indicativam sufficere.

Ideo aliter oportet respondere ad instantiam factam. Dico ergo, quod materia quæ est instituta, vt sit instrumẽtum impetratorium valoris Sacramenti Extremæ Vnctionis non est oratio quæ ex necessitate vera oratio sit, sed est loquutio sub forma deprecativa, ideſt, cum habilitate, & proxima aptitudine, vt vera oratio sit, si accedat mentalis attentio formalis, vel virtualis. Cuius eam assigno rationem. Nam vt vidimus supra ex D. Thom. non est proprie oratio, nisi vel sit meritoria, vel impetratoria, vel reficiat animam aliqua refectione spirituali, cũ qua pro Sacramento Extremæ Vnctionis non assignatur oratio, vt sit meritoria vel vt reficiat, vt per se patet, neque etiã vt impetret: quia hoc convenit illi, ex Christi institutione, & ex opere operato, sufficiet assignare pro forma præfati Sacramenti loquutionem, sub forma deprecativa habili, & proxime apta, vt vera oratio sit, si accedat mentalis attentio formalis, vel virtualis. Et hinc est, quod Sacerdos voluntarie, & ex proposito mente vagans, & nullo modo attendens, sed solum exterius proferens præfatam formam, verum Sacramentum Extremæ Vnctionis efficiat.

Quarto arguitur. Occulta non cadunt sub potestate Ecclesię, quia trãsgressor non posset ab ea iudicari, vt dicit D. Thom. 1. 2. q. 100. art. 9. ergo attentio, seu devotio interior, non potest ab Ecclesia præcipi. Ad hoc argumentũ iam supra satisfactum est. Et modo, distingo Antec. Occulta non cadunt, sub potestate Ecclesiæ, per se sumptæ, & ratione sui, trans. Antec. Vt conducentia ad aliquid, quod plane subijcitur Ecclesiæ, vt præceptibile ab illa, nego Antec. & dist. Conseq. eadem distinctione. Et ad doctrinam D. Thom. ex 1. 2. q. 100. a. 6. dico, quod de occultis, non coniũctis cum externis, Ecclesia non potest iudicare: qua ratione non iudicat de eo, qui vult occidere, & nõ occidit, bene autem iudicat, de eo, qui vult occidere, & de facto occidit, & maiorem penam ei imponit. Patet hæc doctrina, ex ipso articulo ibi. Modus autem virtutis, in tribus consistit, secundum Philosophum in 3. Ethicorum, quorum primũ est, si aliquis operetur sciens, hoc autem diiudicatur, & à lege divina, & à lege humana. Quod enim aliquis facit ignorans, per accidens facit, scientia autem, quid interius est ad mentem pertinens, & tamen de hoc iudicat Ecclesia, vt coniuncto cũ externa operatione. Super quod sunt multa præcepta Ecclesiæ, vt patere poterit evolventi ius Canonicum.

Licet ergo Ecclesia de pura mentali attentione, non coniuncta cum vocali oratione, iudicare non possit, tamen de ipsa, vt cum vocali oratione coniuncta, bene poterit iudicare, & præcipere, quoi dum quis vocaliter orat, attente oret. Et quidem res constans est, quod Ecclesia, nequit prohibere scientiam existentem in intellectu, ideſt, prohibere, quod quis sciat, & tamen res constans est, quod potest prohibere coniunctionem scientiæ, cum aliqua externa operatione: sic è cõtra, licet Ecclesia, non possit præcipere actum internum attentionis, potest tamen

men præcipere coniunctionem ipſius cũ opere externo, prohibendo opus externum, non procedens à tali actu interno.

451 Tandem arguitur. Nã ipſa vocalis oratio, independenter ab omni attentione interna recitantis, eſt moraliter bona: ergo prout ſic poteſt ab Eccleſia præcipi, & ſic rationes pro noſtra concluſione adductæ, nõ probant. Prob. Ant. Idolatria pure externa, in ſolo externo cultu cõſiſtens, eriã cõiuncta cũ deteſtatione interna idolatrandi, eſt mala moraliter, & ab Eccleſia prohibita: ergo è contra, pura oratio vocalis, quæ eſt laus externa, non coniuncta cum aliqua attẽtione interna, imo cum vagatione mentis ad alia, erit moraliter bona, & præcepti Eccleſiæ digna.

Ad hoc, conceſſo Antecedenti, nego Conſeq. Non enim, quæ ſufficiunt ad malum morale, ſufficiunt ad faciendam actionem bonam moraliter. Nam bonũ ex integra cauſa, malum autem ex quocumque defectu. Et quidem, vt actio ſit mala, ſufficit quod terminetur ad bonum eſto apprehenſum ſub ratione mali, & tamen, vt ſit bona, non ſufficit terminari ad malum apprehẽſum ſub ratione boni. Externa ergo idolatria, eſt moraliter mala, quia licet non oriatur ex interna amiſsione fidei, oritur tamen ex timore amittendi vitã, vel bona tẽporalia, propter fidei externam confeſsionem, de qua habetur divinum præceptũ: vnde idolatria pure externa, sẽper oritur ex aliquo effectu malo interno: vnde dicitur pure externa, per excluſionẽ idolatrię internę non veto per excluſionem omnis affectus mali interni, at oratio pure vocalis per poſitivam excluſionem elevationis mentis in Deum, non obtinet rationem orationis, & ſic in ratione orationis, nequit eſſe bona moraliter.

§. X.

Quænam attentio requiratur ad validam recitationem Officij Diuini, in his, qui tenentur ad ipſum.

452 PRO Explicatione adverto ex S. Th. 2. 2. q. 83. art. 13. quod triplex eſt attentio, quæ orationi vocali poteſt ádhiberi. Vna quidẽ qua attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret. Secunda, qua attenditur ad ſenſum verborum. Tertia, qua attenditur ad finem orationis, ſcilicet, ad Deũ, & ad rem pro qua oratur, quæ quidem eſt maxime neceſſaria. Ex his tribus. Prima omnino neceſſaria eſt, vt Officiũ Divinum integre perſolvatur. Secunda non eſt neceſſaria in Idiotis, & in Monialibus, quæ linguam Latinã non percalent. Tertia in omnibus neceſſaria omnino eſt; quia hanc de facili poſsũt habere omnes, tam Idiotæ, quam Moniales, & hanc tertiam, dico eſſe ſimpliciter neceſſariam. Eſt enim oratio vocalis actus virtutis Religionis præcipuus; quia in ea offert voluntas Deo, actum perfectiſsimæ potentiæ, ſcilicet, mentis, in eius obſequiũ, vt docet S. Thom. 2. 2. q. 82. art. 3. & ſic eſt neceſſe, ſiquis vere orat, quod mentem in Deum elevet, conſequenterque, de Deo cogitet, in cuius ſe offert obſequium.

Sed quia hæc cogitatio de Deo, poteſt cõvenire orationi vocali, in ſui principio, in medio, in fine, & continuatim per totum diſcurſum orationis, eſt difficultas, ſub qua ex his rationibus ſit præcepta? Caramuel, & Sequaces dicunt ſub nulla ex dictis rationibus eſſe præceptam. Nam non ſolum ſine illa, ſed etiam cum voluntaria mentis diſtractione, à principio vſque ad finem orationis, ſtat debita per ſolutio Divini Officij. Contra quẽ iam pugnavimus §. præcedenti.

Qui autem cum meliori parte Authorum Catholicorum, defendimus orationem vocalem, vt attentam, eſſe in præcepto. Dicimus ſufficere ad debitam per ſolutionem Divini Officij, quod dum quis accedit ad orandum, ſe ipſum, & ſuas voces in Dei obſequium offerat. Sic D. Tho. in adducto art. 13. ad 1. vbi habet. *Dicendum, quod in ſpiritu, & veritate orat, qui ex inſtinctu ſpiritus ad orandum accedit etiam ſi ex aliqua infirmitate, mens poſt modũ euagetur.* Illa enim prima voluntas durat moraliter, in toto diſcurſu orationis, quod aliqui, imo, & plures dicunt, durare virtualiter, & quod hæc ſufficiat probat D. Th. in ſolutione ad 2. dict. 13. art. ibi. *Dicendũ quod mens humana, propter infirmitatẽ naturæ diu ſtare in alto non poteſt: põdere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora & ideo contingit, quod quãdo mens orantis, aſcendit in Deum per contemplationẽ, ſubito euagetur ex quadã infirmitate.* Quęnã autẽ mentis evagatio per

manentiam moralem, seu virtualem tollat, docet D. Thom. ibidem ad 3. dum sic ait: *Dicendum, quod si quis ex proposito in oratione mente euagatur, hoc peccatum est, & imperit orationis fructum. Et contra hoc Augustinus dicit in Regula*, Psal. & Hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde, quod profertur in ore: *Euagatio vero mentis, quæ fit præter propositum orationis, fructum non tollit. Vnde Basilius in Serm. de orando Deum, à medio illius dicit.* Si vero debilitatus à peccato, fixe nequis orare, quantumcumque potes, te ipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eo quod non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, vt oportet assistere coram Deo. Ex qua doctrina constare potest, quod voluntaria mētis evagatio, interrumpit durationem moralem, seu virtualem attentionis, non vero si præter propositum sit, quæ est littera Div. Thom.

453 Hanc doctrinam distinguentem, inter voluntariam, & involuntariam distractionem, prætendit infringere Caramuel, cum suis Asseclis, sic. Implicat, quod mens sit actualiter applicata E. G. itineri, & sit virtualiter applicata venationi, cui antecedenter erat actualiter applicata, sive mutatio applicationis contingat fieri voluntarie, sive involuntarie: ergo, qui involuntarie distrahitur, quando recitat officium, non dicitur virtualiter attendere Deo, cui antecedenter actualiter attendebat.

Confirmatur orans cum attentione ad Deum, si ex in proviso involuntarie opprimeretur somno, dum dormit, non diceretur habere virtualem attentionem ad Deum: ergo involuntaria mētis evagatio, tollit virtualem attentionem ad Deum. Secundo arguunt. Nam oratio vocalis, præcisa attentione interna involuntaria, non fieret ex abundantia cordis, & in mente orantis, non corresponderet conceptus, quem ipsa vox significat, nec anima ex ea posset spiritualiter reficī: ergo vocalis oratio, cum sola attentione virtuali, non est sufficiens materia præcepti, aut si hæc est sufficiens materia, erit etiam sufficiens, præcisa quacumque attentione interna.

Hæc argumenta petunt vt explicemus, in quo consistat illa attentio virtualis, quam defendimus sufficere, ad debitam persolutionē Officij Divini. Et quidem cum homo incipit orare, tenetur voluntarie mentem dirigere, seu imperare, vt in toto discursu Officij Divini, vacet Deo. Deum ergo ex carnis infirmitate, & non ex voluntate deliberata, mens distrahitur, & non de Deo, sed de alijs cogitat, tunc dicimus primam voluntatem vacandi Deo perseverare virtualiter; quia voluntas, non destruitur physice, & moraliter, nisi per contrariam voluntatem: dum ergo illa mentis distractio, voluntaria non est, contra præcedentem voluntatem non est, & sic non habet virtualem existentiam, seu moralem primę voluntatis destruere. Vnde quando distractio mentis involuntaria est, prima voluntas vacandi Deo, semper manet virtualiter, seu moraliter. Quando, autem distractio voluntaria est, tunc apponitur voluntas contra primam voluntatem, & sic habetur quasi retractio primæ voluntatis, vnde prima voluntas vacandi Deo, adhuc moraliter interrumpitur. Vnde apparet, quod non est eadem ratio, de involuntaria, ac de voluntaria mentis vagatione.

Vnde ad primum, nego Anteced. Quia vt dixi, dum voluntas prima venandi, non retractatur per voluntatem itinerandi, etiam cum actuali applicatione mentis ad itinerandum, perseverat prima voluntas venandi: quia applicatio mentis ad itinerandum, non est à voluntate, sed ad infirmitate naturæ. Ad Confirmat. dico, quod somnus non interimit virtualem attentionem voluntariam vacandi Deo, sed accedente somno, à se ipsa voluntas vacandi Deo cessat. Cuius ea est ratio. Nam incipiens persolvere Divinum Officium, solum habet voluntatem vacandi Deo, quamdiu vocaliter in orando perseverat, accedente autem somno, cesat vocalis oratio, & sic cessat virtualis existentia primæ voluntatis.

Ad secundum dico, quod præcisa ab oratione vocali attentione interna, per involuntariam distractionem, licet oratio vocalis, non fieret ex abundantia cordis, nec vocibus corresponderent conceptus, quorum essent signa, tamen fieret oratio ex voluntate vacandi Deo, quod sufficeret ad honestatem moralem præfatæ vocalis orationis, & licet mentē non reficeret tunc, spirituali refectione, tamē haberet effectū impetrandi, & si ex charitate procederet, habere rationē meriti,

qui-

quibus omnibus privaretur oratio, ſi omni prorſus careret attentione; quia mens, tunc orans vocaliter, non vacaret Deo, nec formaliter, nec virtualiter: vnde non haberet honeſtatem virtutis Religionis, & ſic non eſſet oratio præcepta.

454 Inſtas. Eleemoſina viciata per inanem gloriam, non eſt actus virtutis miſericordiæ; & tamen per illam ſic vitiatam, ſi quis teneretur ad dandam eleemoſinam, vere adimpleret præceptum: ergo pariter, quis adimpleret præceptum recitandi Officium Divinum, ſine aliqua interna attentione, etiam ſi talis oratio, non eſſet actus virtutis Religionis.

Ad hoc. Conceſsis præmiſsis, Nego Conſequentiam Et aſsigno diſparitatem. Etenim eleemoſina viciata per inanem gloriam, licet non haberet rationem actus virtutis miſericordiæ, neque ab illa, vt virtute procederet, procederet tamen ab habitu miſericordiæ; quia vere eſſet ſublevatio miſeriæ pauperis, & ſic per talem eleemoſinam, vere quis adimpleret præceptum dandi eleemoſinam. At oratio vocalis, abſque omni voluntate vacandi Deo, tam formali, quã virtuali, non eſſet actus Religionis, neque formaliter, vt virtus eſt, neque etiam vt habitus eſt. Quia actus Religionis, etiam vt habitus eſt, eſt voluntas exhibendi cultum Deo: talis autem vocalis oratio, nec formaliter, nec virtualiter, eſſet voluntas offerendi cultum Deo, & ſic non eſſet actus Religionis, adhuc procedens à Religione, vt habitus eſt.

Inſtas. Illa oratio vocalis, poſſet procedere à voluntate dandi Deo cultum externum labiorum, per opus illius vocalis orationis, licet non eſſet obſequium mentis: ergo vere eſſet actus Religionis. Ref. quod voluntas offerendi Deo obſequium labiorum externorum, cum excluſione obſequij cordis, eſt actus malus moraliter ex ſe: vnde de eo cõqueritur Chriſtus dicens: *Populus hic labijs me honorat, cor autem eorum longe eſt à me.* Vnde talis actus, non eſſet actus Religionis, ad hũc enim requiritur, quod oblatio exterioris obſequij oriatur ex oblatione cordis; quod enim primo quærit Deus ab hominibus, eſt cor: vnde & petit *fili præbe mihi cor tuum*: imo eſſet quoddam genus Hipocriſis. Vnde Auguſtinus præcipit in Regula *hoc verſetur in corde, quod profertur in ore.* Et Chriſtus dicit: *Non poteſtis ſeruire Deo, & mamonæ*: poſſet autem Avarus dare cor Mamonæ, & ſola labia Deo; ſi hoc ſecundum, cum excluſione primi eſſet moraliter bonum, ſimul ſeruire Deo, & Mamonæ.

§. XI.

Vtrum intentio Miniſtri requiratur ad perfectionem validam Sacramenti?

455 NON eſt noſtri inſtituti ex profeſſo hoc vtrũ ventilare; pertinet enim directe ad tractatum de Sacramentis in genere. Sed quia connexionem habet cũ §§. præcedentibus, & quia opinio quædam antiquata iam, de novo ſerpit, circa intentionem Miniſtri requiſitam ad valide perficiendum Sacramentum, ideo placuit nobis hic hoc agitare quæſitum.

Et quidem pro explicatione adverto. Nomine, *intentionis Miniſtri Sacramenti*, Nos intelligere voluntatis actum, quo Miniſter vult perficere Sacramentum. Qui voluntatis actus, tripliciter valet contingere, & ponamus exemplum in Baptiſmo. Primo enim poteſt Miniſter ſolum velle lavare exterius puerum, & lavando dicere verba conſueta, nec cogitando, nec volendo, quod fiat Sacramentũ, ſed ſolum conſiderando ablutionem, & prolationem verborum, pure materialiter, ita vt neque implicite cogitet, aut vellit ponere partes Sacramenti, vt partes Sacramenti ſunt. Secundo poteſt cogitare, & velle vel explicite, vel implicite ponere illas duas actiones ablutionis, & loquutionis, vt Sacramentales ſunt, inquantum à Chriſto ſunt inſtitutæ, vt ex eis componatur, & fiat vnum ex ſeptem Sacramentis Eccleſiæ, nihil cogitans, nec intendens, de eo, quod medio illo Sacramento conferatur gratia, & imprimatur character. Tertio poteſt quis intẽdere, & velle perficere illas actiones, & proferre verba externa formaliter, vt eis perficiatur Sacramentum à Chriſto inſtitutum ad ſignificandam, & conferendã gratiam, & characterem. Quod totum ipſe in exercitio vult perficere, vt Chriſti & Eccleſiæ Miniſter, ad faciendas Sacramenta, & conſecrandas animas.

Hoc breviter animadverſo, primo occurrit error Lutheri in libro de Captivitate Babilonica, abſolute negantis, ad valorem Sacramenti, requiri intentionem Miniſtri, ſed aſſerit Sacramentum perfici, ſi apponatur res, & verba proferantur, etiam ſi Miniſter ioco, aut irriſione, aut ficte, & mendaciter, totum id exterius peragat. Sic habet vndecimus articulus Lutheri damnatus: *Si Sacerdos non ſerio, ſed ioco abſolueret, ſi tamen credat quis ſe eſſe abſolutũ veriſsime eſt abſolutus.* Lutherum ſequuti ſunt Chemnitius, & Alij, quos refert, & confutat Bellarminus lib. 1. de Sacramentis cap. 27. Hic error proſcriptus eſt à Concilio Florentino, & Tridentino. Ab illo in Decreto vnionis Armenorum cum latinis. Vbi habetur, omnia Sacramenta tribus perficiuntur, videlicet, rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, & perſona Miniſtri conferentis Sacramentum, cum intentione faciendi, quod facit Eccleſia, quorum, ſi aliquid deſit non perficitur Sacramentum. Tridentinum autem Seſsione 7. de Sacramentis Ingenere Canon. 11. ibi: *Si quis dixerit in Miniſtris, dum Sacramenta conficiunt, & conferunt, non requiri intentionem ſaltem faciendi, quod facit Eccleſia anathema ſit.* Et ſpecialiter contra articulum relatum Lutheri Seſſione 14. Canone 6. *Si Sacerdoti animus ſerio agendi, & vere abſoluendi deſit, pœnitentem non manere vere abſolutum.* Confutat hunc errorem ratio ſequens.

Adminiſtratio Sacramentorum, eſt actio humana, non caſu, & temere, ſed humano modo exercenda; nulla autem eſt, vel eſſe poteſt actio humana, ſine intentione eam ſerio efficiendi, hanc autem demonſtrat, ſe non habere, qui rem, ioco, ludo, vel deriſorie, aut contumelioſe facit: ergo ad valorem Sacramenti, requiritur intentio faciendi, quod facit Eccleſia, ſeu ritum illum, ſerio peragendi, qui in Eccleſia Sanctus, & Religioſus habetur.

Secundo hoc ipſum probo ratione D. Thom. 3. p. q. 64. art. 8. Etenim quando aliquid ſe habet ad multa, oportet, quod per aliquid determinetur ad vnum, ſi illud determinate effici debet: ea vero, quæ in Sacramentis aguntur, poſsũt diverſimode agi, ſicut ablutio aquæ, quæ fit in Baptiſmo, poteſt ordinari, & ad munditiam corporalem, ſanitatem corporalem, & ad ludum, & ad multa alia huiuſmodi, ideo oportet, quod determinetur ad vnum, ideſt, ad Sacramentalem effectum per intentionem abluentis.

Si dicas. Satis eſſe determinata ex Chriſti inſtitutione, & beneplacito, vt ex eis fiat vnum Sacramentum, quoties in exercitio ponantur, vt vnum ſignum, & vna cauſa gratiæ. Sed contra eſt. Nam non obſtante Chriſti determinatione, tamen ipſa poſſunt deſervire ad alios vſus: ergo vt vnum Sacramentum faciant, requiritur intentio Miniſtri, volens ſolum perficere, per ea, id, ad quod Chriſtus ea inſtituit: ergo ſine intentione determinata Miniſtri, non fiet per illa Sacramentum inſtitutum à Chriſto.

Si ſecundo dicas, ex Div. Thom. quæſt. 60. artic. 7. Ablutionem determinari per verba: ergo non requiritur alia determinatio, per intentionem Miniſtri. In contra eſt. Nam cum ablutio adhuc determinata per verba, poſſit deſervire ad alios vſus, adhuc eſt neceſſarium, quod Sacerdos vellit vti illa ablutione, per verba determinata, ad faciendum, quod Chriſtus per illa faciendum inſtituit.

Quod ſi ita non fiat, ſed ſufficiat ad verum Sacramentum, proferre à caſu verba, ſuper debitam materiam. Sequitur primo, quod ſi mulier ob ſolam munditiam corporalem infantis ipſum lavet, & abluendo dicat: *Ego te lauo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti*, vere talem puerum Baptizet, & ſi fuerit antea Baptizatus, vere incurrat pœnas Rebaptizantium. Sequitur ſecundo. Quod ſi Sacerdos legens in menſa plena panibus, pro refectione fratrum, pronunciet Epiſtolam Pauli, vel Evangelium Div. Matthæi, in quibus continetur Forma Conſecrationis panis, quod totum panem, qui eſt in Refectorio Conſacret. Quæ ſane ſunt ridicula.

456 Hoc errore exploſo. Venio iam ad ſententiam aliquorum Catholicorum aſſerentium, ad validam perfectionem Sacramenti, ſufficere, quod Miniſter habeat voluntatem, non ioco, aut ludo, ſed ſerio exercẽdi illum ritum externum, qui apud Chriſtianus religioſus eſt, hoc enim ipſo, quod hoc vellit facere, etiam ſi nullam habeat intentionem faciendi per illum, id, quod faci: Ecclẽ-

cleſia. Quæ ſententia à ſenſu Lutheri, ſolum differt, in eo, quod Lutherus, non requirebat ad valorem Sacramenti, quod ſerio Sacerdos vellet exercere illum ritum externum, qui inter Chriſtianos religioſus eſt, ſed ſufficere, quod vel ioco, vel ludo, vel irriſorie, vellet illum ritum exercere; iſta autem ſententia requirit, quod non ioco, ludo, vel irriſorie, ſed ſerio, vellit exercere præfatum externum ritum.

Hanc ſententiam noviſsime tenet M. Vincētius Contenſon, Gallus, tom. 7. Diſſertione 2. Appendice de intentione Miniſtri § 2. Vbi talem proponit, & defendit aſſertionem: *Ad valorem Sacramēti ſufficere intentionem ſerio peragendi externum ritum, qui Chriſtianis religioſus eſt, eaque ſtante, nulla Miniſtri intentionis retentione, vel perueriſtate, Sacramentum irritari in cunctanter aſſerendum eſt.* Sic ipſe. Sed iam videte. Hic Gallus ſuis Dicterijs, & Rethoricis phraſibus inſequitur, probabilitas, & contra opiniones laxas acriter invehitur, & modo ſic deijcitur, vt mordicus defendat opinionem, quam multi dicunt eſſe *contra fidem*, & qui minus tali opinioni maledicit, affirmat eſſe *contra fidem mediate*, conſequenterque eſſe *errorem circa fidem*. De quo, quidquid ſit, cenſuram relinquo Doctoribus, ſolumque affirmo hanc ſententiam eſſe *falſiſsimam, & à Scholis Catholicis relegandam.*

457 Probo primo ex Concilio Florentino, ſupra adducto, vbi habetur. *Hæc omnia tribus perfici, rebus tanquam materia, verbis tanquā forma, & perſona Miniſtri cōferentis Sacramentum, cum intentione faciendi, quod facit Eccleſia quorum ſi aliquod deſit non perficitur Sacramentum*; at hic Author tollit intentionem faciendi, quod facit Eccleſia, & ſine illa aſſerit Sacramentum perfici: ergo ſe opponit Concilio Florentino. Prob. Min. Nam dicit Sacramentū valide perfici, ſola voluntate exercendi illum ritum, qui inter Chriſtianos religioſus eſt, quacumque voluntate exiſtente in Miniſtro, non obſtante. Ponamus ergo, quod cum illa voluntate exercendi, ſerio illum externū ritum, Sacerdos habeat voluntatem expreſſam nō faciendi per illum ritum externum, id, quod Eccleſia facit. Tunc in ſententia huius Authoris, adhuc perficitur Sacramentū: ergo affirmat Sacramentum perfici, etiā deficiente voluntate faciendi, quod facit Eccleſia. Opponitur ergo concilio dictanti, cum intentione faciendi, quod facit Eccleſia, quorum ſi aliquid deſit, non perficitur Sacramentum.

Reſpondet ex Doctoribus Sorbonicis per hanc voluntatem expreſſam, non faciendi, quod facit Eccleſia, non perire illam voluntatem, faciendi, quod facit Eccleſia, virtualiter incluſam in illa voluntate ſeria, exercendi illum ritum externum, qui inter Chriſtianos religioſus eſt: quia qui deliberate, & ſerio, ſciēs, & prudens, facit, quod faciendū Eccleſia præcipit, vtique vult facere, quod facit Eccleſia.

Sed contra manifeſte inſto. Nam aliud eſt velle facere ſerio, illum externum ritum, quem Eccleſia præcipit, & aliud eſt velle facere, illud eo animo, quo Eccleſia faciendum præcipit. Prima voluntas ſolum habet pro obiecto, illum ritum externum, qui præceptus eſt, qui tamen ritus, ſerio poteſt ſub exiſtentia poni ob alios vſus, præter vſum Sacramenti. Poteſt enim mulier lavare infantem ſerio, ob effectum munditiæ ſolius corporalis, dicendo: *Ego te abſoluo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* Et Sacerdos Hæreticus, qui ſerio ſuper panem profert: *Hoc eſt Corpus meum*, eo ſolum, vt exiſtentiam Chriſti, tanquam in ſigno ponat in pane. Secunda autē voluntas apponendi, illum externum ritum materialem, eo animo, quo Eccleſia illum præcipit, & efficit, non habet pro obiecto ſolum externum ritum, ſerio effectum, ſed habet pro obiecto illum, vt Sacramētum: ergo in prima voluntate, cum ſit de obiecto indifferenti, non habetur virtualis voluntas faciendi, quod facit Eccleſia, & ob quod faciendum illud præcipit fieri. Si ergo Sacerdos, ſerio, ſic faciens ritum illum pure externum, habeat expreſſam voluntatem, non faciendi, id, quod præcipit Eccleſia, eo animo, & eo fine, quo ipſa faciendum præcipit, Sacramentum validum non perficiet.

Et quod in illa voluntate faciendi ſolū illū ritum externum, ab Eccleſia præceptum, non ſit adhuc voluntas virtualis, faciendi totum, quod Eccleſia iubet fieri, vt valide fiat Sacramentum. Probo evidenter (meo videri) ſic. Dum Eccleſia iubet vſum rerum, pro materia, & vſum verborum pro forma, clarum, & conſtans

est inter Catholicos, quod iubet vsum prædictorum, serio, & non ioco, vel ludo faciendum; & tamen præter ista duo serio efficienda, vt valide fiat Sacramentū, iubet tertium, nempe, quod ista fiant à Sacerdote cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia: ergo in illis duobus serio effectis sentit Ecclesia non adesse voluntatem faciendi totum, quod ipsa requirit vt valide fiat Sacramentum. Patet Cons. Nam addit concilium, quod si aliquid ex his tribus desit, non valide perficitur Sacramentum.

Confirm. hoc. Ex his tribus, nempe; voluntate vtendi rebus, vt materia, voluntate vtendi verbis, vt forma, serio habitis, & tertia voluntate faciēdi per hęc, id, quod facit, & intendit Ecclesia, quod fiat, inquit M. Contenson, quod per illa tantum duo valide perficitur Sacramentum: ergo pugnat directe cum Concilio, asserente, quod, si ex illis tribus aliquod desit, non valide perficitur Sacramentū. Explicatur amplius. Si quis diceret, duabus tantum vnitatibus, fieri ternarium, & alius diceret, tribus tantum vnitatibus, ternarius fit, & si aliqua ex tribus desit nō est ternarius, profecto isti sibi contradicerent; sed sententia M. Contenson, affirmat sola voluntate vtendi serio rebus, vt materia, & vtendi verbis, vt forma institutis ab Ecclesia, vt fiat Sacramentum, præcisso omni alio, fieri Sacramentum, & Concilium ait, non cum illis solis duobus, sed addendo tertium, nempe voluntate faciendi, quod facit Ecclesia Sacramentum valide fieri, & si hoc tertium desit, non fieri Sacramentū: igitur M. Contenson pugnat aperte cum determinatione Concilij.

458 Præterea hoc ipsum impugno, ex Sess. 14. Conc. Trid. c. 6. vbi concilium se opponens Luthero, ad valide perficiendum Sacramentum Pœnitentiæ, ex parte Ministri, duo requirit, nempe, & animum, serio faciendi (intellige prolationem externam absolutionis) & animum vere absolvendi. Verba concilij sunt: *Si Sacerdoti animus serio agendi, & vere absoluendi desit, pœnitentem non manere absolutum.* Ergo aliud est serio agere ritum externum absolutionis, & aliud est sic agendo, velle absolvere pœnitentem. Magist. Contenson autem, ex his duobus tantum requirit primum ad validam perfectionem Sacramenti Pœnitentiæ. Nam dicit sufficere serio agere illum ritum externum, absque omni alia voluntate absolvendi, imo, & cum contraria voluntate non absolvendi, validum fieri Pœnitentiæ Sacramentum: ergo doctrina eius, pugnat cum Concilio Tridentino.

Hunc Concilij locum adducit M. Contēson, sed vt eius vim effugeat, velut alter Ermogenes, cauterio vtitur, & legit sic. Vt ex eo suam sententiam probet. Si Sacerdoti animus serio agendi desit, nec eum esse, nisi salutis suæ negligentissimū, qui Sacerdotem ioco se absolventem agnosceret, & non alium serio agentem sedulo requireret; & cauterizat illa verba: *Et vere absoluendi.* Sed forsan vtitur verbis Concilij, non ex c. 6. sed ex Canone 9 vbi habetur: *Aut Sacerdos non serio; sed ioco absoluat.* Omissa alia parte copulativæ, quam addit Concilium in c. 6. siquidem hoc dicat, nec hic salvatur eius sententia, si totus hic Canon integre perlegatur. Nam sic habet. *Si quis dixerit absolutionem Sacramentalem Sacerdotis, non esse actum iudicialem, sed nudum ministerium pronunciandi, & declarandi remissa esse peccata confitenti, modo tantum credat se esse absolutum, aut Sacerdos non serio, sed ioco absoluat.* In quibus sub anathemate duo præcipiuntur. Primum absolutionē Sacerdotis, esse actum vere iudicialem, & non nudum ministerium pronūciandi remissa esse peccata pœnitenti. Alterum est quod non serio, sed ioco absolvat. In quibus duobus, habetur integra copulativa producta à Concilio c. 6. nempe, animus serio agendi, & vere absolvendi, animus enim vere absolvendi, est actus iudicialis mentalis absolventis reum. Vnde copulativa, quæ habetur in cap. 6. habetur sub alia forma in Canone IX.

Sed placeat aliquantisper in morari in hoc Canone IX. Etenim ibi habetur, quod absolutio Sacerdotis, non est nudum ministerium pronunciandi, seu declarandi remissa esse peccata confitenti; sed esse actum vere iudicialem. Supponamus ergo, quod Sacerdos confitenti, post confessa peccata, non per modum iudicis, sed per modum nudi Ministri proferat: *Ego te absoluo à peccatis tuis*: & hoc non ioco; sed serio faciat. Tunc inquiro. Iste perficiet valide Sacramentum? Contenson debet dicere, quod hic

ſic. Quia ſerio peragit Sacerdos ritum externum abſolutionis, & ad valide perficiendum Sacramentum, ſolum requiritur voluntas ſerio faciendi, illum ritum externum, qui inter Chriſtianos Religioſus eſt, quacumque alia voluntate, eſto perverſa faciat; ſed concilium dicit, quod non, dum requirit, non quamlibet ſeriam proloquutionem formæ abſolutionis; ſed eam, quæ eſt à Sacerdote, vt vero iudice, & non vt pure Miniſtro: igitur ſententia M. Contenſon, parum conſonat, imo, multum diſſonat à Concilij Tridentini determinatione.

Deinde Contenſon habet, quod contrahentes matrimonium, vere contrahunt ſola voluntate proferendi, ad extra verba illa externa: *Accipio te in meam, Accipio te in meum*, etiam ſi nullus adſit conſenſus interior; imo, eſto nullam habeant voluntatem contrahendi. Sic ex Magiſtro Sentent. in d. 27. littera, C. refert, & ſequitur Contenſon loco citato fol. 163. *Si contrahentes conſentiant mente, & non exprimant verbis, vel alijs notis ſignis, nec talis conſenſus efficit matrimonium. Si autem verbis explicant, quod tamen corde non volunt, ſi non ſit coactio, ibi, vel dolus; obligatio illa verborum, quibus conſentiunt, dicentes: Accipio te in virum, & ago te in vxorem, matrimonium facit.* Quibus allentitur, & ex eis ſuam concluſionem probat Contenſon. Sed his expreſſe ſe opponit Innocentius III. in cap. *tua nos*, de ſponſalibus. Vbi docet, quod ſine conſenſu, nequeunt cætera, fœdus perficere coniugale. Ergo eſto contrahentes ſerio proferant præfata verba, accipio te in virum, & ago te in vxorem, ſi tamen, mente non conſentiunt, ſed reluctantur, non efficiunt matrimonium.

Sed iam ratione D. Th. probo, quod præter volũtatem ſerio peragendi ritum externum, requiritur, alia voluntas faciendi Sacramentum, ſeu faciendi, quod Eccleſia intendit facere, per illum ritum externum. Etenim 3. p. q. 64. a. 8. ſic habet: *Quando aliquid ſe habet ad multa, oportet, quod per aliquid determinetur ad vnum, ſi illud effici debeat; ea vero, quæ in Sacramentis aguntur poſſunt diuerſimode agi, ſicut ablutio aquæ, quæ fit in Baptiſmo, poteſt ordinari, & ad munditiam corporalem, & ad ſanitatem corporalem, & ad ludum, & ad multa alia huiuſmodi, & ideo oportet, quod determinetur ad vnum, ideſt, ad Sacramentalem effectum, per intentionem abluentis, & hæc intentio exprimitur per verba, quæ in Sacramentis dicuntur.* Ergo ex D. Th. & ratione eius nõ ſufficit voluntas ſerio agẽdi ritum externũ ablutionis, & prolationis verborum, ſed vltra hoc requiritur voluntas faciendi per ea Sacramentum.

Sed inquit M. Contenſon. Per hæc verba fiam probari ſententiam: nam D. Th. dicit, quod illa intentio faciendi Sacramentum, exprimitur per verba: ergo volens tantum abluere puerum, proferendo verba, exprimit intentionem faciendi Sacramentum.

Cæterum longe aberrat à mente D. Tho. hic Author. Aliud eſt enim, quod poſtquam exiſtit in mente voluntas, per illum ritum faciendi Sacramentum, voluntas talis, exprimatur per verba, quia non quomodocũque tunc illa verba profert Sacerdos, ſed profert, vt determinata per prædictam intentionem, & hoc eſt verum, & intentum à D. Th. Aliud eſt, quod ſi talis intentio, in mente nõ exiſtit, ſola ſeria prolatio verborũ exprimat intentionem Sacramentũ perficiendi, quod vult Contenſon, & Nos dicimus falſum, & contra D. Th. Perpendite quæſo D. Th. Primo enim apponit voluntatem per ritũ externum faciendi Sacramentũ; & deinde dicit, quod hanc voluntatem exprimunt verba. Contenſon non ponit illam voluntatem, ſed dicit ſufficere voluntatem ſeriam peragendi ritum externum, qui ritus externus, nõ ſolum ex parte materiæ, ſed etiam ex parte verborum, indifferens eſt ad rationem formalem Sacramenti, & ad alios vſus: ergo in via D. Th. verba proferuntur vt ſubordinata intentioni faciendi Sacramentum: quia cũ illam ſupponant, & ex illa oriãtur, ipſam valent exprimere. In via Contenſon, dum ſolum proferuntur, ex volũtate ſerio proferendi ea, non oriũtur ex intentione faciendi Sacramentum, & ſic hanc voluntatem exprimere non poſſunt, quam nec ſupponunt, nec ex qua oriuntur.

460 Explico hoc. Verba illa, & ſunt impoſita ex beneplacito hominũ, & ſunt inſtituta ex Chriſti beneplacito, ad hoc vt ex vi prolationis eorũ, ſervatis ſervãdis, faciãt Sacramentũ: ergo poſſunt proferri ſerio duobus modis, primo ſecundũ quod ex beneplacito hominũ, vnam ſententiã faciũt, & ſecũdo vt ſunt inſtituta à Chriſto Domino, ad faciendũ Sacramentũ: ergo

go quando adeſt in proferendi ſola voluntas, ſerio proferendi ea verba, nō poterūt exprimere voluntatē faciendi Sacramentum, quam cum non ſupponunt, exprimere non poſſunt. Habebunt ergo ſolum exprimere illam ſententiam, quam ex homine beneplacito habent ſignificare, quæ eſt illis propria, ſecundum quod primo ex hominum beneplacito habent illā ſignificare: non ergo per hoc ſolum, quod ſerio proferātur, habebūt vim perficere validum Sacramentum. Itaque vis huius argumēti conſiſtit in eo, quod cum illa verba, aliam ſententiam proferant, ex ſolo beneplacito hominū, & aliam ex Chriſti inſtitutione, poterunt ſerio proferri, ad explicandū primū, ſine eo, quod ſerio proferātur ad explicandū ſecundū, ſic ad valide perficiendum Sacramentum, non ſufficiet voluntas ſerio illa proferendi, ſed vlterius debebit addi voluntas ſerio illa proferendi, vt inſtituta ſunt ad faciendum Sacramentum, & hinc eſt, quod Concilia requirunt ad perficiendum Sacramentum, & voluntas ſerio proferendi ea, & voluntas vere abſolvendi per ea pœnitentem.

Quæ omnia magis explicantur in Sacerdote, qui omnia iſta conſiderat, nēpe, illa verba poſſe ſerio proferri duplici modo dicto, & habeat duas voluntates, quarum altera vellit illa proferre ſerio primo modo, & voluntatem expreſſam, qua nollit per prolationem eorum facere Sacramentum, ſic, quod in mente huius ſit. *Volo ſerio proferre ea, ſolum vt explicem ſententiam, quem ipſa habent ſignificare ex beneplacito hominum, non vero ſecundum quod ex Chriſti inſtituto habent facere Sacramentum.* Inquiro modo. In hoc caſu Sacerdos perficiet valide Sacramentum? M. Contenſon, dicit, quod ſic: quia illa verba ſerio proferuntur. Sed probo evidenter quod non. In illo caſu verba ſolum habent efficere, quod ſignificant; ſed non ſignificant effectionem Sacramenti: ergo non habent valide perficere Sacramentum. Conſ. cum Maiori eſt certa, & probo Minorem. Verba ſecundum Div. Thom. & veritatem cum ſint indifferentia ex ſe ad ſignificandam refectionē Sacramenti, determinantur ad hanc ſignificandam ex intentione Sacerdotis proferentis ea; ſed voluntas expreſſa proferentis eſt, quid non ſignificent effectionem Sacramenti; ſed ſolum illam ſententiam, quam ex hominum beneplacito habent ſignificare: ergo in illo caſu, non ſignificabunt effectionem Sacramenti, & ſic non perficient valide Sacramentum.

Ad hæc evidentiſsima argumenta reſponderi poterit ex doctrina Vincētij Contenſon, & ſociorum eius, quod cum Eccleſia inſtituerit illa verba ad faciendum Sacramentum, hoc ipſo, quod ſerio Sacerdos ſuper debitam materiam illa profert, hoc ipſo, vt Miniſter Eccleſiæ facit, quod intendit Eccleſia, & cum Eccleſia ea inſtituerit vt prolata à Sacerdote fiat Sacramentum, hoc ipſo valide perficit Sacramentum, quod non poteſt deſtruere voluntas de contrario, quæ nō eſt à Sacerdote vt miniſtro, ſed vt priuata perſona.

Sed quod hæc doctrina falſiſsima ſit, patet ex conciliis adductis. Nam iuxta hanc doctrinam, ſi vera eſſet, Eccleſia, quę eſt interpres legis, quam ipſa condidit, ſolum requireret in Miniſtro ſeriam voluntatem vtendi rebus pro materia, & ſeriam volūtatem vtendi verbis pro forma: nam reſultans ex his tribus ex inſtituto Eccleſiæ, & Chriſti eſt Sacramentum; at vt valide perficiatur Sacramentum, vltra iſta, requirit Eccleſia in Miniſtro intentionem faciendi per ea Sacramentum, qua non exiſtente expreſſe, determinat non perfici valide Sacramentū: ergo falſiſsimum eſt aſſerere, quod Sacerdos cum ſola voluntate ſerio faciendi illa duo, vt Miniſter Eccleſiæ, valide perficiat Sacramentum.

Dices ſecundo, cum Paſqualigo, quod in eo, qui operatur nomine alterius duplex intentio conſiderari poteſt. Alia, quæ habet pro obiecto exequutionem actus, iniuncti, ſibi à principali agente, ſeu actum externum iniunctum. Alia, quæ habet pro obiecto, non ipſam exequutionem, ſed rem, ſeu actum, quem intendit principalis. Per primam intentionem, ſegerit vt Miniſter, & agit nomine principalis, & hæc ſufficit, vt actus ſortiatur effectum: quia Principale iniungens actum alicui, ſolum ab ipſo intendit exequutionem. Per ſecundam intentionem, non ſegerit, vt Miniſter, ſed ſe conformat inuolito cum principali. Ex quo fit, quod ad validitatem actus, ſufficiat prima intentio: quia re vera facit, quod ſibi iniunctum eſt, & quod ſecunda, licet contraria non præiudicet va-

validitati actus; quia non requiritur ad validitatem, quod ſe conformet involito. In Miniſtro ergo Sacramentorum, cũ agat nomine alterius, ſufficiet intentio exequendi actum volitum, quem habet eo ipſo, quod facit actum ſecundum ritũ Eccleſiæ, & inſtitutione Chriſti. Alia autem intentio, qua expreſſe vult, quod intendit Eccleſia, eſt intentio, qua conformat involito cum ipſa Eccleſia; nempe invaliditate Sacramenti, quæ non eſt neceſſaria, vt Sacramentum validum ſit. Sic Paſqualigus.

461 Sed hęc doctrina non enervat probationes noſtras. Admitto enim, quod Miniſter Eccleſiæ, vt talis, efficiat Sacramentum, per volũtatem exequutivam illius ritus externi, per quam Eccleſia intendit facere Sacramentum, & quod non requiritur ad validitatem Sacramenti, alia expreſſa voluntas, qua Miniſter intendat, veluti in actu ſignato valide perficere Sacramentum. Et dico, quod cũ Eccleſia non intendat facere Sacramentum, per illum ritum mere materialiter ſumptum, ſed ſolum per illum, vt ſubeſt inſtitutioni Chriſti, ex qua ſola illud materiale habet rationem Sacramenti; vt Miniſter exequatur, id, quod intẽdit Eccleſia, requiritur indiſpenſabiliter, quod Miniſtet velit illum ritum externum nõ materialiter tantum, ſed reduplicative, vt ſubeſt Chriſti inſtitutioni. Hæc autem exequutio non fit, per ſolam voluntatem ſerio efficiendi illum ritum materialiter ſumptum; ſed vltra hoc requiritur, quod illud materiale, ſit volitum, vt ſubeſt formali inſtitutioni Chriſti, ita vt inſtitutio Chriſti, non debet ſe habere ibi tantum materialiter, ſed debet eſſe ſaltem in exercitio volita: ergo Miniſter præciſſe volendo ſerio efficere præfatum materiale, nõ ſegerit vt Miniſter, exequens intentum Eccleſiæ.

Hæc nobis probant verba Concilij Tridentini, dum ad perficiendum valide Sacramentum pœnitentiæ, requirit duo, nempe, animum ſerio proferendi verba abſolutionis, & animum vere abſolvendi: quod eſt velle ſerio proferre verba formæ, vt ſubſunt in exercitio Chriſti inſtitutioni. Et quidem verba iſta *Ego abſoluo te à peccatis tuis*, aliud habent ex ſe, & vt ſubſunt beneplacito hominũ, & aliud habent, vt forma Sacramenti ex inſtitutione Chriſti. Sacerdos ergo vt Miniſter Chriſti ſegerẽt, ſi vellit illa proferre, non præciſſe ſecundum primam rationem, ſed iuſta ſecundam, volendo ſaltem in exercitio proferre illa, vt ſubſunt inſtitutioni Chriſti.

§. XII.

Soluuntur argumenta M. Vincentij Contenſon, & ſequacium.

462 PRIMO Arguũt authoritate Chriſoſt. homil. 85. in Ioãnẽ, vbi habet, Miniſtri voluntatis perverſitatem valori Sacramẽti officere non poſſe, nec eſſe cur metuamus, cum eum ab improbiſsimis Sacerdotibus, quæ adminiſtrant Sacramenta accipimus, ſi qua decet diſpoſitione accedamus, quia *Sacerdos linguam, & manus præbet, neque enim iuſtum eſt propter alius malitiam ad ſalutem noſtram accedentes offendi*. Offenderentur autem vehementer accedẽtes, in eoſque dãnum deſperatũ, & irreparabile conferretur, ſi intentionis recentione, quæ non niſi à malitia proficiſcitur, vis Sacramentis eriperetur: ergo quocieſcumque, qui pie ad Sacerdotes linguã, & manus ſerio, & citra omnẽ iocũ & deriſiones ſpeciẽ prębentes accedũt, nuſquam offenduntur, numquam Sacramentis, Sacramentorumne fructibus ſecundum Chriſoſtomum defraudantur.

Reſpondeo. Quod retentio intentionis in Sacerdote, poteſt contingere multipliciter. Poteſt enim ex malitia, nõ ſolum retinere intentionem, qua expreſſe vellit facere Sacramentum, ſupponendo intentionem ſerio efficiendi ritum Eccleſiæ, nõ ſolum materialiter, ſed etiã formaliter, vt ſubeſt Chriſti inſtitutioni, & talis retentio intentionis, non officit validitati Sacramenti. Poteſt eſſe tanta retentio intentionis, quod non habeat voluntatem adhuc ſerio efficiendi ritum materialiter ſumptum; quamvis iocum, vel ludum exterius non explicet. Poteſt eſſe retentio intentionis, ideſt, voluntatis faciendi ritum externũ, vt ſubeſt Chriſti inſtitutioni. Dico ergo, quod ſi his duobus modis contingat, & non tantum primo modo, talis retentio intentionis officit validitati Sacramenti: quia tunc Sacerdos non agit, vt Miniſter Eccleſiæ. Intelligendus eſt ergo Chriſoſtomus, quando retentio intentionis, ſolum contingit primo modo.

Se-

Secundo arguit ex Auguſtino lib. 7. de Baptiſmo cap. 53. Vbi primo quærit. *Vtrum approbandum ſit Baptiſma quod ab eo, qui non accepit, accipitur, ſi forte curioſitate aliqua didicit: quẽadmodum dandũ ſit.* Secundo. *Vtrum nihil interſit, quo animo accipiat ille cui datur, cum ſimulatione? an ſine ſimulatione. Tertio. Si cum ſimulatione, Vtrum fallens ſicut in Eccleſia, vel in ea, quæ putatur Eccleſia? An iocans, ſicut in mimo. Quarto. Quid ſit ſceleratius in Eccleſia, fallaciter accipere? An in Hæreſi, vel Sciſmate, ſine fallacia? ideſt animo non ſimulato.* Quinto. Quid ſit item ſceleraticis. *Vtrũ in Hæreſi fallaciter accipere, an in mimo cum fide, ſi quiſquam inter agendum repentina pietate moueatur?* Quærit vlterius. *Cum & tradens eſt accipiens fallaciter agunt, in ipſa Vnitate Catholica. Vtrum hoc Baptiſma magis ſit acceptandũ? An illud, quod in mimo datur, ſiquis exiſtat fideliter ſubito accipiens commotus, an quantum ad ipſos quidẽ attinet homines plurimum diſtet, Vtrum credentem in mimo, & irridentem in Eccleſia ap ipſius autem Sacramenti integritatem nihil interſit?*

His quæſtionibus, vt ſatisfaciat Auguſtinus. Principium ponit ſibi, ſuoque tempore in Eccleſia indubitatum, nimirum, nihil intereſſe ad integritatem Baptiſmi in Eccleſia dati, & ſuſcepti. Vtrũ fallaciter, an veraciter, ſive detur, ſive recipiatur. Quod idem eſt, ac ſi diceret, malignam, ſive Miniſtri, ſive recipientis, intus latentem ſimulationem Sacramenti integritati, nihil officere. Ex quo principio, quod indubium ſupponit infert non videre ſe cur non integrum ſit extra Eccleſiam ſuſceptum Baptiſma, ſi tamen ille, qui accipit, cum fide, & pietate ſubito mutatus accedit. En verba Auguſtini. *Si enim nihil intereſt ad integritatem Sacramenti in ipſa Catholica Vtrum id aliqui fallaciter, an veraciter agant, cum tamen hoc idem Vtrique agant.* Vbi Contenſõ Vides, quomodo ſupponat Auguſtinus, id, quod in controverſiam vocant Recentiores, nihil nempe intereſſe, ad integritatem Sacramenti, internum veraciter, aut fallaciter, agendi animum, modo idem exterius per æque ſerio, per æque prudenter agant. *Cur extra interſit, nõ Video quando ille, qui accipit non ſimulatione paliatus, ſed religione mutatus eſt.*

Et vt ſententiam illam confirmet, quæ vult Baptiſmum in mimo, initio iocante, & deinde repente mutato, eſſe validum, in quam propendebat Auguſtinus, tametſi fatebatur, non dum eſſe ab Eccleſia definitam; vt inquam illam ſentẽtiam, adhuc dubiam, & indeciſſam confirmet, probatque Baptiſma in membro vltimi ſexti caſus, ideſt, extra Eccleſiam cum fide repentina ſuſceptum, non minus eſſe integrum, quam ſit Baptiſma in primo mẽbro illius caſus, ideſt, intra Eccleſiam ſimulatione ſuſceptum, vnũ aſſumit tanquam indubitatum, & conſtans, vt aliud minus certum, ſed ſivi veriſimile inferat. Aſſumit nimirum Baptiſmum in Eccleſia animo ſimulato datum, vel ſuſceptum, eſſe validum, idque ab omnibus receptum ſupponit, vt inde concludat Baptiſmum in mimo, initio iocante, ſed ſubita pietate commoto, eſſe etiam integrum, ait enim: *An plus valent ad cõfirmandum Sacramentum illi veraces inter quos agitur, quam ad fruſtrandum illi fallaces à quibus agitur, & in quibus agitur? & tamen ſi poſtea prodatur nemo repetit, ſed aut ex communicatione punitur illa ſimulatio, aut pœnitendo ſanatur.* Ergo Auguſtini tempore, ipſo teſte Auguſtino, Baptiſma ſimulato, ſive dantis, ſive recipientis animo per actum, à nemine in Eccleſia Catholica repetebatur. Repeti autem debuiſſet tantæ neceſſitatis Sacramentum, ſi perverſa retinentis, vel corrumpentis intentionem ſimulatione, nullum evaſiſſet. Quin addit. Ideo Baptiſmum in Eccleſia vera, vel putata, etiam cum interna ſimulatione datum, ſeu receptum, eſſe validum, & à nemine ſuo tempore in Eccleſia repeti, quia veritas habebatur, prẽteritis maiorum temporibus definita, de qua nullus Catholicus, ſuo tempore dubitabat. Ait namque. *Sicut iam præteritis Maiorum ſtatutis, non dubito etiam illos habere Baptiſmum, qui quamuis fallaciter, id accipiat; in Eccleſia tamen accipiunt, vel vbi putatur eſſe Eccleſia ab eis, in quorum Societate id accipitur, de quibus dictum eſt, ex nobis exierunt.*

Ex ſuppoſitione ergo certæ veritatis, primi illius membri, procedit Auguſtinus, ad difficultatem alterius membri enodandam, quid nimirum dicẽdum ſit, de illo, qui Baptiſmum iocans ſuſcipit? Sicut contingit in mimo, extra Eccleſiam repente mutato. Cui vt reſpondeat præmittit, tutum ſibi eſſe, in ea non progredi aliqua temeritate ſententiæ, quæ nullo

nullo in Catholico Regionali Concilio cepta, nullo plenario Concilio terminata fuerit, quia id ſolum fiducia ſecuræ vocis audet aſſerere: *Quod in gubernatione Domini Dei noſtri Saluatoris Iesu-Chriſti, Vniuerſalis Eccleſiæ conſentione roboratum eſt.* Quo præmiſſo ſubdit. *Verumtamen, ſi quis forte, me in Concilio conſtitutum, vbi talium rerum quæſtio verſeretur, non præcedentibus talibus, quorum ſententias ſequi malle, vrgeret vt dicerem, quod ipſe ſentirem, ſi eodem modo affectus eſſem, quo eram cum iſta dictarem, nequaquam dubitarem habere eos Baptiſmum, qui vbicumque, & à quibuſcumque illud verbis Euangelicis conſecratum, ſiue ſua ſimulatione, & cum aliqua fide acceperint.*

464 Ad hoc argumentum, tam prolixe productum, paucis reſpondet Bellarminius. Auguſtinum fluctuantem, ita ſcripſiſſe de re, quæ plenario Concilio, nondum fuerat definita, cum nunc in plenarijs Florentina, & Tridentina Synodis definita ſit. Et quidem, ita dicendum, crediderim, niſi ex propria ſententia hæc omnia relata docuiſſe dixerimus, cogamus dicere multa poſtea, contra ſententiam Auguſtini: generalibus Concilijs Eccleſiam diffiniſſe. Etenim contra id, quod, inquit, M. Contenſon Auguſtinum, vt in dubium ſupponere, nempe, quod Baptiſmus fallaciter datus, & fallaciter ſuſceptus, non debet repeti, extant Concilia, requirentia ad valorem Sacramenti intentionem, ſeu voluntatem faciendi, quod facit Eccleſia, quæ ſi adſit, non fallaciter, ſed veraciter efficitur Sacramẽtum. Si autem hæc non adſit, fallaciter traditur, ſed non valide ſuſcipitur, debet ergo repeti. Id etiam, quod dicit de illo qui in mimo, ideſt, ludicre in Comedia capit Baptizari, deinde repentino mutatus fide Baptiſmum ſuſcepit, quod talis Baptiſmus approbandus eſt, etiam eſt contra Concilia determinantia, contra Lutherum, quod Baptiſmus non ſerio, ſed ludicre collatus, non eſt validus, & licet in caſu Auguſtini ex parte recipiẽtis fuerit paſsio mutata de ludicra inſeriam tamen ex parte Miniſtri dantis in Comedia, ſemper continuata fuit actio ludicra. Quod obſtat valori Baptiſmi, & veri Sacramenti.

Sed contra hanc Bellarmini, & noſtram ſentẽtiam inſtat Contenſon. Quod licet in dicto capite 53. Auguſtinus de aliquibus dubitaverit, & plura irreſoluta reliquerit, tamen in cũctanter affirmavit, imò, & ſuppoſuit, tanquam præteritis Maiorum ſtatutis determinatum, nihil intereſſe ad integritatem Sacramenti Vtrum id aliqui fallaciter an veraciter agant, quod & extendit ad Baptiſmum in Eccleſia putata, ſeu in hæreſi collatum extendendum, dum dixit: *Non dubito, etiã illos habere Baptiſmum, qui quamuis fallaciter id accipiant, in Eccleſia tamen accipiunt, vel vbi putatur eſſe Eccleſia.* ergo Auguſtinus ſenſit Baptiſmum fallaciter collatum, eſſe verum Baptiſmum.

Sed reſpondeo id etiam dixiſſe argumentative, non abſolute aſſertive. Arguebat enim Auguſtinus, quod ſi vera erat ſententia, eorum, qui dicebant Baptiſmum fallaciter collatum in vera Eccleſia, eſſe verum Baptiſmum, non dubitabat etiam, quod Baptiſmus in putata etiam Eccleſia fallaciter collatus, eſſet verum Baptiſma: nam vtrimque idẽ prorſus conferebatur, ſive in vera, ſive in putata Eccleſia. Et ſuper hoc non eſt amplius immorandum, propter honorẽ Magni Parentis Auguſtini.

465 Tertio arguit Authoritate Sum. Pontif. Etenim Adrianus 1. Epiſt. 8. quę habetur tom. 2. Concil. Gallię determinat, Saxones vere Sacramentũ ſuſcepiſſe Baptiſmatis, *& ſi foris tantum, non intus conſenſerant*, ideſt, quia externum forinſecus ritum libere ſuſceperant, tamẽtſi intrinſecus Baptiſmi ſuſceptione reluctati ſint. Similiter Innocentius III. idem luculenter tradit, 3. p. Decretal. titulo 42. cap. *Maiores*, vbi licet declaret oportere, & teneri accedentem ad Sacramenta, velle Sacros ritus ſincere recipere, aut certe nullum in ſe contrariæ voluntatis obicem apponere, nihilominus affirmat, retentam ſuſcipientis intentionem, non poſſe impreſsionem impedire characteris, ſi modo Sacramentum ſuſcipiens, cum poſsit exterius reſiſtere, non reſiſtat. Sic enim habet: *Is, qui terroribus, atque ſupplicijs violenter attrahitur, & nẽ detrimentum capiat Baptiſmi ſuſcipit Sacramentum, talis ſicut & is, qui fictè ad Sacramẽtum accedit, & characterem ſuſcipit Chriſtianitatis impreſſum, & ipſe tanquam conditionaliter volens, licet abſolute non vellit, cogendus eſt ad obſeruantiã fidei Chriſtianæ.*

Ex quibus tale format argumentum. Non minus requiritur intentio in adulto, ſuſci-

ſuſcipiente Baptiſmum ; quam in Miniſtro illum perficiente: quia non minus debent Sacramenta humano modo recipi, quam conferri. Vnde D. Tho. q. 68. ar. 6. ad 2. ait: *Quod ſi in adulto deeſſet intentio ſuſcipiendi Sacramentum, eſſet Rebaptizandus*; Et Auguſt. lib. 24. contra Donatiſtas cum dixiſſet valere parvulis Baptiſmum, cum alij pro eis reſpondent, cum ipſe reſpondere non poſsint, ſubiunxit. *At ſi pro eo, qui reſpondere poteſt alius reſpondeat, non itidem valet*; at qui retenta interior volũtas ſuſcipientis, non impedit quo minus vellit facere forinſecus, quod facit Eccleſia, recipiat characterem, quia licet invitus, coactuſque recipiat, ſubindeque intus nolit, vult tamen, vrgente metu, ritum externum, qui Chriſtianis Religioſus eſt, recipere, tametſi nec Sacramentum credat, nec eius collationi interius conſentiat: ergo ſimiliter retenta Miniſtri, ficte conferentis, invalidum non facit Sacramentum.

Quod ipſum tradit Concilium Toletanum 4. expreſſe decernens, eos Chriſtianam fidem tenere oportere, qui iam pridem ad Chriſtianitatem invite ſuſceptam coacti ſunt, ſicut factum eſt, inquit, temporibus Siſebuti, quia iam conſtat eos Sacramentis Divinis à Sociatos Baptiſmi characterem ſuſcepiſſe, & chriſmate vnctos eſſe, & corporis Domini extitiſſe participes. Ergo ſi omnia modo exterius, quæ Eccleſia facit, adhibeantur ſerio, nulla Miniſtri, vel recipientis intentionis retentione, vel perverſitate, Sacramentum evacuatur.

Idem colligit ex Concilio Rhotomagenſi, non multo poſt Sacrum Tridentinum Præſide Cardinali Carolo Borbonio, anno 1581. celebrato, vbi mos eorum reprehenditur, & inter dicitur, qui dubitantes de valore Baptiſmi à Calviniſtis collati, eo quod non haberent intentionem Baptizandi, in remiſsionẽ peccatorum, ab illis Hæreticis Baptizatos, iterum ſub conditione Baptizabant, huiuſque reprehenſionis, & prohibitionis rationem ſubnectit: quia conſtabat Calviniſtas in cetu publico Baptizare in forma verborum, & materia à Chriſto inſtituta, nec de hoc facto ambigi poterat.

466 Ad hoc argumentum. Do tranſeat ad maiorem. Quia de hoc ſunt duæ opiniones inter Catholicos. Caietanus enim, cum multis, tenet, quod accedens neuter, ideſt, ſine voluntate ſuſcipiendi, & ſine contraria voluntate, non ſuſcipiendi, verum recipere Baptiſmum, cum tamen ipſe defendat, opinionem cõmunem de intentione Miniſtri, ſine qua dicit non fieri valide Sacramentũ. Alia eſt opinio M. Soto, & eſt magis communis, quod eodem rigore, quo ex parte Miniſtri requiritur intentio, faciendi Sacramentum, ita & ex parte ſuſcipientis, requiratur intentio ſuſcipiendi. Et nego Min. quam non ſuadent capita adducta. Non quidem primum. Quia dum Eccleſia non iudicat de interius, niſi quatenus per externos actus explicantur, dum vidit Saxones exterius non reluctates eſſe Baptiſmo, præſumpſit habuiſſe voluntatem ſuſcipiendi Baptiſmum: vnde non iudicavit verum eſſe Baptiſmum eorum: quia ſolum voluerint recipere ritum illum externum, ſed quia iudicavit voluiſſe recipere Sacramentum Baptiſmi.

Non etiam probat ſecundum Caput. Nam vt patet ex contextu, ibi loquitur de illis, qui metus cauſa elegerũt Sacramentum Baptiſmi ſuſcipere. Metus autem non tollit rationem voluntarij ſimpliciter, vt patet, in eo, qui metus cauſa proijcit merces in mare, quæ projectio ſimpliciter eſt volũtaria, quamvis ſit involuntaria ſecundum quid, in quantum repugnat voluntati retinendi merces, ſecũdum ſe. Sic ergo, qui metus cauſa vult Baptiſma, quod non vellet, niſi metus adeſſet, ſimpliciter vult Baptizari, quamvis ſecundum quid in voluntarius ſit. Nec Innocentius in dicto Capite, poterat dicere oppoſitum. Nam, vt bene advertit M. Soto in antecedentibus dixerat Pontifex, quod dormientes, & amẽtes, ſi prius quam amentiam incurrerent, aut dormirent, in contraria voluntate perſiſterent, licet Baptizentur, non ſuſcipiunt characterem; ſecus autem, ſi prius Catecumeni extitiſſent, & habuiſſent propoſitum Baptizandi. Vnde tales, inquit, in mortis articulo conſuevit Eccleſia Baptizare. Vnde quando, inquit, quod *tunc Sacramentalis operatio, non invenit obicem Voluntatis contrariæ*, debet intelligi, quando præceſsit voluntas ſuſcipiendi Baptiſmum, & hæc manet in virtute. Advertit idem M. Soto, quod Pontifex in eo Capite, totus erat in agendo adverſus eos, qui putabant valide poſſe quem

Bap-

Baptizari; quamvis remitteretur.

Non etiam Minorem Contenſon, quam negamus, probent determinata à Concilio Toletano 4. Nam cum illi metus cauſa ſuſcepiſſent Baptiſmum, præſumpſit Concilium voluntarie ſimpliciter, quamvis in voluntarie ſecũdum quid, illum ſuſcepiſſe, & ſic recepiſſe characterem: vnde determinat Chriſtianam fidem oportere tenere. Concilium etiam Rhotomagenſe nihil probat. Nam illi iuſte reprehenduntur, dum ſub conditione Rebaptizabant eos, quos Calviniſtæ in cetu publico, in forma verborum, & materia à Chriſto inſtituta Baptizabant, de quibus præſumendum erat, quod non ſolum haberent voluntatem exercendi ritum illum externum, materialiter ſumptum, ſed haberent etiam voluntatem faciendi illum ritum, vt ſuberat inſtitutioni Chriſti.

Pro quo iam ſupra annotavi, quod ſi Miniſter ſemel habet voluntatem ſerio faciẽdi externum ritum, & ſubeſt Chriſti inſtitutioni; tunc vere habet intentionem operandi, vt Miniſter Chriſti, etſi contingat habere expreſſam voluntatem, de contrario, iſta voluntas eſt ab ipſo, vt perſona privata, & non deſtruit, id, quod facit vt Chriſti Miniſter. Qui ergo videbant Calviniſtas publice Baptizare, non deficiendo exterius in aliquo, quod iubet Eccleſia, non poterant iudicare Calviniſtas, non exercere præfatos ritus, vt ſuberant Chriſti inſtitutioni, imò, hoc debebant de eis præſumere, & ſic nõ debebant eos ſub conditione Rebaptizare, ob privatam opinionem eorum, de eo, quod Baptiſmus non erat in remiſsionem peccatorum.

467 Quarto arguit M. Contenſon, retundendo contra nos argumentum deductum in noſtri favorem, ex Concilio Tridentino ſeſſ. 7. can. 11. Argumentum erat hoc. Ad valorem Sacramenti, præter materiam, & formam, Concilium requirit intentionem faciendi, quod facit Eccleſia; ſicut ergo Eccleſia intendit facere ceremoniam ſacram, & ritum illum externum, vt eſt actio quædam Sacramentalis. ſi Miniſter, malitia ſua, intentionem illam retineat, vel oppoſitam habeat, invalide perficiet Sacramentum. Hoc argumentum noſtrum, quod ſophiſticum, & à mente Concilij alienum eſſe, ſic demonſtrare conatur. In primis ſi valeret hæc argumentatio, probaret etiã, ad valorem Sacramenti deſiderari intẽtionem ſanctificandi homines, & effectus Sacramenti producendi. Sicut enim Eccleſia intendit facere ceremoniam ſacram, vt eſt actio quædam Sacramentalis, ita & intendit facere illam, vt eſt productiva gratię, & aliorum effectuum ſupernaturalium: ergo ſi Miniſter malitia ſua retineat intentionem illam Eccleſiæ, vel oppoſitum habeat invalidum, faciet Sacramentum, vtpote non habens intentionem faciendi, quod facit Eccleſia, nec interiorem voluntatem faciendi, quod Chriſtus, & Eccleſia per Sacramentum intenderunt. Et tamen, dicunt Adverſarij, ad valorem Sacramenti, non requiri intentionem conferendi, vel recipiendi effectum Sacramenti, cum ea careat is, qui ſine neceſsitate ab Hæretico Sacramentum ſacrilege ſuſcipit; & tamen valide ſuſcipit: ergo per intentionem faciẽdi, quod facit Eccleſia, à Tridentino deſideratam, male intelligunt Adverſarij voluntatem efficiendi actionem, vt Sacramentalem, id efficientem, quod Chriſtus, & Eccleſia faciendum intenderunt.

Quare, inquit, M. Contenſon, ad præcludendam æquivocationem, & radicem deceptionis detegendam. Advertę, Adverſarios confundere, id, quod facit Eccleſia, cum eo, quod intendit Eccleſia. Quod facit Eccleſia eſt, ritus externus Sacer, in certa materia, & forma. Quod intendit Eccleſia eſt hominum ſanctificatio, ad quam ſigna illa ſunt inſtituta. Ad valorem ergo Sacramenti requiri intentionem faciendi, quod facit Eccleſia, indubitatum apud Catholicos eſt, & de Fide certum aſſerimus, ſed illam habere eum contendimus, qui quod facit Eccleſia ſerio, & libere facit. Non enim deliberate ſerio ageret ritum illũ, niſi illum ſerio ſibi faciendum proponeret, ſeu quod idem eſt, facere intenderet. Cæterum ad valorem Sacramenti, non requiritur ea in Miniſtro intentio, quam Chriſtus, & Eccleſia habent. Quia in Chriſto, & Eccleſia ſemper recta, & immaculata eſt, in Miniſtro ſæpe corrupta. Diligenter ergo obſervanda ſunt verba Concilij. Non enim dixit in Miniſtro ad integritatem Sacramenti, deſiderari intentionem conformantem ſe intentioni Chriſti, & Eccleſiæ, & ſibi proponentem, quod Eccleſia ſibi proponit, ſæpe enim vtriuſque diverſiſsima intentio eſt, ſed neceſſarium eſſe, ait, intentionem faciẽ-

di,

di, quod facit Ecclesia, ideſt, talem intentionem, ex qua id efficaciter, & accurate agere vellit, quod Ecclesia facit, & hanc intentionem non habere, non poteſt, qui deliberate facit, quod fieri in Ecclesia videt, ſive illud infidelitate non credat, ſive impietate intus irrideat, ſive malitia effectu ſuo privare intendat.

468 Vnde etiam vehementer falluntur, qui dicunt, intentionem faciendi ritus externi, qui Chriſtianis Religioſus eſt, non diſtingui ab applicatione materiæ, & Verborum prolatione, in quibus ritus ille ſitus eſt: vnde inquiunt, non poteſt materia applicari, nec verba proferri, ſine intentione faciendi ritum externum, in huiuſmodi rebus, & verbis poſitum, & tamen Tridentinum præter applicationem, & verborum prolationē, requirit intentionem. Falluntur, inquit, vehementer, cum manifeſtiſsimum ſit diverſis modis poſſe materiam applicari, & formā diverſis modis proferri. Aliter enim applicat materiā & verba profert, qui modo Iocoſo, Mimico, Ludrico, & deriſorio applicat, & profert. Aliter qui accurate, & ſerio, & tāquā ex officio, quod gerit, ea adhibet. Prior non intendit facere, quod facit Ecclesia; ſed tale quid repreſentare dumtaxat, vt fit in pictura, vel theatro. Poſterior vero intendit facere, quod facit Ecclesia cum re vera, illud libere, prudēs faciat, nec quidquā eorum, quæ in Ecclesia fieri ſcit prætermittat.

Ad hoc argumentum, vt reſpondeam, adverto. Chriſtum, & Eccleſiam primo intendere ſanctificare homines, more ſenſibili ſenſitivis hominibus proportionato. Deinde adhunc finem eligere Sacramenta, & ad hanc electionem determinare ritus, & ceremonias, quæ ſunt ſubſtracta rationis formalis Sacramenti. Hæ autem ceremoniæ, & ritus, cum habeant duo, alterum ex vſu, & beneplacito hominū: etenim aqua applicata puero, ex natura ſua habet lavare, & mundare corporaliter puerū, & verba. *Ego te baptizo, ſeu abluo*, habent ſignificare ex beneplacito hominū, illā actionē lavandi corporaliter, prout fit in tempore, & alterū ex Chriſti inſtitutione, nempe, configurare Chriſto per productionem characteris, & eſſe ſigna munditiæ animæ, per gratiam, licet non ſignificantia, ſaltem ſignificativa, fit inde, quod libere, & ſerio duplici voluntate poſſunt à Sacerdote fieri. Primo ſecundum quod ſpectat ad vſum hominum. Secundo prout ſubſunt Chriſti inſtitutioni, & vſui Eccleſiæ, ſi primo modo, tātum libere fiant, dicimus, quod tunc non ſit Sacramentum, ſed materia Sacramenti, ſicut voluntas ſola faciendi murum, non eſt voluntas dealbandi. Si autem ſecundo modo libere fiant, dicimus tunc Sacramentum fieri, & quia Sacerdos eſt liber ad faciendum ea ſic, & ad faciendum ea aliter, hinc eſt, quod dicimus, quod ſi ipſe explicet mentem ſuam, & ſibi dicat ſe non habere voluntatem, neque exercite, neque ſignate faciendi ea, ſecundo modo, ſed tantū primo, non efficere Sacramentum, vere Sacramentum.

469 Modo ad Concilium. Aſſerunt Patres in eo, quod præter vſum verum, vt materia, & verborum, vt forma, requiritur in Miniſtro voluntas faciendi, quod facit Eccleſia, qua non exiſtente, non perficitur valide Sacramentum. Ex quo ſic argumentamur. Vſus rerum, vt materia, & vſus verborum, vt forma, determinati à Patribus, debent eſſe ſerij, & non mimici, vel ludicri: ergo per iſtos determinatur voluntas ſerio faciendi materiale Sacramenti, & cū deinde additur tertium, nempe, voluntas faciendi, quod facit Eccleſia, determinatur voluntas faciendi ea, vt reduplicative ſubſunt Chriſti inſtitutioni, & vſui Eccleſiæ, dum hæc facit. Vnde non prætendimus, quod Sacerdos dum hæc facit, habeat convenire cum Eccleſia in omni ea intentione, quam ipſa habet, dum hęc facit, ſed in ea, quæ ſpectat ad valorem Sacramenti. Itaque Eccleſia cum ſit ſancta, vtrumque intendit, & validum facere Sacramentum, & animam ſanctificare; debet ergo convenire in prima, non in ſecunda.

Vnde ad argumentum M. Contenſon, nego ſequelam. Ad prob. diſt. Antec. Relate ad ſolum valorem Sacramenti, nego Ant. Relate ad valorem, & ad effectum ſanctificationis hominum, conc. Antec. & nego Conſeq. Quando enim dicimus requiri intentionem faciendi, quod facit Eccleſia, loquimur, quoad valorem, non quoad fructum Sacramenti. Et ad id, quod obſervat, ad detegendam deceptionem, & æquivocationem, quod videlicet Eccleſia ſolum intendit hominum

num ſanctificationem, & ſolum facit ritus illos externos. Dico, hoc eſſe falſiſsimum. Nam licet primum, quod Eccleſia intendit, ſit fructus ſanctificationis, non tamen hoc eſt, quod adæquate intendit, ſed poſt hoc intentum, vult facere Sacramentum, & ex voluntate faciendi Sacramentum, facit ritus, & ceremonias externas, & ſic requirit in Miniſtro, præter voluntatem faciendi tales ritus, & externas ceremonias, voluntatem faciendi Sacramentum.

Ad id etiam, quod addit, quod falluntur Authores noſtri, &c. Dico, quod ille fallitur qui Tridentino contradicit. Nam vt conſtat ex Concilio Tridentino ſeſſ. 14. c. 6. ad valide perficiendum Sacramentum pœnitentiæ, duo requirit, nempe, voluntatem ſerio proferendi abſolutionem, & animum vere abſolvendi, quod & repetit in capite 9. vbi declarat, præter ſeriam voluntatem proferēdi abſolutionem, requiri, quod hæc proferatur, à Sacerdote, vt à iudice abſolvente Reum à peccatis ſuis. Sed vt hanc noſtrā videat veritatem, audiat Canonē. 9. ſect. 14. vbi ſic habetur. *Si quis dixerit abſolutionem Sacramentalem Sacerdotis, non eſſe actum iudicialem, ſed nudum miniſterium pronuntiandi, & declarandi remiſſa eſſe peccata confitenti, modo tantum credat ſe eſſe abſolutum, aut Sacerdos non ſerio, ſed ioco abſoluat Anathema ſit.* In quibus Concilīū duo determinat. Alterum cōtra Lutherum aſſerentem, quod ſi ioco, vel ludo, illa abſolutio proferatur, per modum abſolutionis (illud enim ſonat illud verbum abſolvat) vt fieri ſolet in Comedia, verum fiet Sacramentum pœnitentiæ. Alterum eſt contra eundem Lutherum, aſſerentē verba abſolutionis, non debere proferri per modum iudicij, ſed per modum declarationis remiſſa eſſe peccata. Tunc ex his ſic inſurgo contra M. Contenſon. Ex mente Concilij habemus, quod forma abſolutionis, dupliciter proferri poteſt, & hoc non includendo iocum, ſed extra iocum. Vno modo per modum pure declarationis, quod peccata ſint remiſſa confitenti. Alio modo per modum iudicij, & ſententiæ vere abſolventis Reū. Tunc ſic argumentor. Si Sacerdos ob ſui malignitatem, prædicta verba proferat ſerio, non per modum iudicij, ſed tantum per modum declarationis, non fit Sacramentum pœnitentiæ, vt patet ex Concilio: ergo ad veritatem Sacramenti pœnitentiæ, non ſufficit ſerio proferre prædicta verba, & exterius tantum velle producere illum ritum externum, ſed vltra hoc requiretur animus vere abſolvendi.

470 Sed arguit M. Contenſon, ex Cardinali Palavicino in ſua Concilij Trid. Hiſtoria. p. 2. lib. 12. cap. 17. Vbi ponderans verba capitis. 6. ſeſſ. 14. ſic ſcripſit. Ex his poſtremis verbis, conijcere poteſt quiſquis ea legerit, aut eſſe ex punctam ſententiam Catharini, Aliorumque Theologorum opinantium Sacramento, quo ratum ſit, ſufficere in Miniſtro voluntatem ſerio agendi, & obeſſe tantummodo iocum, quem Sacramentum ſuſcipiens cognoſcere poſsit ergo.

Sed reſpondeo, quod Cardinalis hic non eſt prima veritas, revelans, & hoc ſi dixit, contra textum prædicti capitis. 6. dixit. Habet enim ibi Concilium hæc verba. *Quamuis autem abſolutio Sacerdotis, alieni beneficij ſit diſpenſatio, tamen non eſt ſolum nudum miniſterium, vel annunciandi Euangeliū, vel declarandi remiſſa eſſe peccata; ſed ad inſtar actus iudicialis, quo ab ipſo, velut à Iudice ſententia pronunciatur, atque ideo non debet pœnitens, adeò ſibi de ſua fide blandiri, vt etiam ſi nulla illi adſit contritio, aut Sacerdoti animus ſerio agendi, & vere abſoluendi, deſit, putat tamen ſe propter ſuā ſolam fidem, vere, & coram Deo eſſe abſolutū. Nec enim fides ſine pœnitentia remiſsionem vllam peccatorum præſtaret, nec is eſſet, niſi ſalutis ſuæ negligentiſsimus, qui Sacerdotem ioco ſe abſoluentem cognoſceret, & non alium ſerio agentem ſedulo requireret.* In quibus ad veritatem Sacramenti, duos animos requirit Concilium, nempe ſerio agendi, & vere abſolvendi: ergo in ſolo animo ſerio agendi, non ſtat verum facere Sacramentum.

Sed quid eſt, quod pœnnitentem, ſolum remittit, vt inquirat miniſtrum ſerio agentem, & nihil dicit de vere abſolvente? Dico hoc non eſſe, quia Concilīū ad validitatem Sacramenti, in Miniſtro ſolum requirat animum ſerio agendi, hoc enim eſſet ſibi contradicere, cum paulo ante dixiſſet, requiri animum ſerio agēdi, & vere abſolvēdi, ſed eſt, quia ex his duobus, ſerio agere, & vere abſolvere, pœnitens poteſt cognoſcere primum, vt Concilium dicit, quia iocus, & ludus exterius explicantur. At vere abſolvere cognoſcere non poteſt: quia conſiſtit in actu

actu interno Iudiciali, cui ſubordinatur externa prolatio formæ abſolutionis: vnde ſi Cardinalis ad hoc ſecundum tantũ attendens, dixit per hæc verba conſtare, quod non ſit ex pũcta opinio Catharini, non bene hoc dixit, quia debebat attendere ad ante dicta, in quibus duo requirit Concilium, nempe, & animum ſerio agendi, & animum vere abſolvendi: expungitur, ergo à Concilio opinio, quæ ad valorem Sacramenti pœnitentiæ dicit, ſufficere voluntarem ſerio proferendi verba externa abſolutionis; non ſolum cum retentione intentionis vere abſolvendi, ſed etiam cum expreſſa voluntate non abſolvendi confitentem.

§. XIII.

Proponitur, & ſoluitur argumentum deſũptum ex varijs authoritatibus D. Thomæ.

471 QVINTO. Arguit M. Cõtenſon ex varijs doctrinis D. Thomæ. Etenim Angelicus Doctor. 3. p. q. 64. a. 8. ad 2. ibi. *Dicendũm, quod circa hoc eſt duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod requiritur mentalis intentio, in Miniſtro, quæ ſi deſit non perficitur Sacramentum, ſed hunc defectum in pueris, qui non habent intentionem accedendi ad Sacramentum, ſupplet Chriſtus, qui interius baptizat; in adultis autem, qui intendunt Sacramentum ſuſcipere, ſupplet illum defectum, fides & deuotio. Sed hoc ſatis poſſet dici, quantum ad vltimum effectũ, qui eſt iuſtificatio à peccatis, ſed quantum ad effectum, qui eſt res, & Sacramentum, ſcilicet quantum ad characterem, non videtur, quod per deuotionem accedẽtis poſsit ſuppleri; Quia character nunquam imprimitur, niſi per Sacramentum. Et ideo alij melius dicunt, quod Miniſter Sacramenti agit in perſona totius Eccleſiæ cuius eſt Miniſter, in verbis autem, quæ profert exprimitur intentio Eccleſiæ, quæ ſufficit ad perfectionem Sacramenti, niſi contrarium exterius exprimatur ex parte Miniſtri, vel recipientis Sacramentum,*

Et in art. 10. inquit. *Peruerſa intentio peruertit opus intendentis; nõ autem opus alterius, & ideo ex peruerſa intentione Miniſtri, peruertitur, id, quod agit in Sacramentis, in quantum eſt opus eius, non inquãtũ eſt opus Chriſti, cuius eſt Miniſter. Et eſt ſimile ſi Miniſter alicuius hominis prauã intentione deferret pauperibus eleemoſinam, quam Dominus recta intentione mandaret.* In quibus videtur S. Thom. huius Authoris de verbo ad verbum tenere ſentẽtiam. Alijs D. Thom. authoritatibus in ſui favorem vtitur hic Author, ſed quia nullam nec apparentem habent difficultatem illas omittimus, & adductis, quæ difficiles ſunt, ſatisfacere conabimur.

Ad primum ergo. Reſpondeo cum Domino Caietano ibidẽ, vbi habet. Adverto ſecundo, quod altera opinio, ibidẽ ſubiuncta, non eſt intelligenda, vt verba ſonat: puta, quod non requiritur in Miniſtro intentio propria mentalis, ſed ſufficit intentio Eccleſiæ, per verba expreſſa, quidquid intendat ipſe Miniſter interius. Hic enim ſenſus contradicit expreſſe doctrinæ Authoris in vltimo huius quæſtionis articulo dicentis, quod ſi Miniſter non intendat Sacramentum conferre, talis perverſitas, tollit veritatẽ Sacramenti, & inferius in q. 68. a. 7. ad 2. dicentis. Si in adulto deeſſet intentio ſuſcipiendi Sacramẽtum, eſſet Rebaptizandus. Sed ſenſus huius litteræ eſt ſumendus, ex propoſito litteræ, ad quod loquitur Author. Advertendum eſt enim, quod hæc omnia dicuntur hic pro ſolutione difficultatis motæ in argumento, ſcilicet, ſi intentio mentalis Miniſtri exigeretur, nullus eſſet certus, ſe eſſe vere baptizatum. Ad hanc enim certitudinẽ noſtram, de ſuſceptis Sacramentis, intelligendum eſt, ſufficere intentionem Eccleſiæ expreſſam per verba Miniſtri, niſi per Miniſtrum, aut ſuſpicientem contrarium exprimatur, ita quod non intendit Author, quod hæc ſufficiant ad perfectionem Sacramenti ſimpliciter, ſed ad perfectionem eius, ſecundum humanam certitudinem. Per hoc enim evitatur inconveniẽs, quod quilibet incertus poſſet dici de ſuſceptis Sacramentis. Sic Caietanus, & mirabiliter quidem percalvit mentem Sancti Thom.

Et quidem non debebat D. Thom. inſolutione ad ſecundũ contrariũ dicere his, quæ dixerat ad 1. ad 1. autem dixerat ſic. *Dicendum quod inſtrumentum inanimatum, non habet aliquam intentionem reſpectu effectus, ſed loco intentionis eſt motus; quo mouetur à principali agente, ſed inſtrumentum animatum (ſicut eſt Miniſter) non ſolum mouetur, ſed quodammodo mouet ſe ipſum in quantum ſua voluntate mouet mem-*

membra, ad operandum, & ideo requiritur eius intentio, qua ſe ſubijciat principali agenti, vt ſcilicet intendat facere, quod facit Chriſtus, & Eccleſia. Cumque Chriſtus, & Eccleſia intendant facere formaliter Sacramentum, clare D. Thom. ad valorem Sacramenti hanc ipſam voluntatem requirit in Miniſtro. Quando ergo ad ſecundum dicit, huiuſmodi mentalem intentionem, non requiri, non dicit, non requiri ad veritatem Sacramenti; ſed non requiri ad hoc vt Baptizatus ſit certus de ſuo vero Baptiſmo, nam ad hoc ſufficit illi, quod ſit certus, quod dum ablutus eſt Baptizans verbis Eccleſiæ vſus ſit.

472 Ad ſecundam authoritatem ex artic. 10. ad 3. Reſpondeo ex littera Div. Thom. in corpore ibi: *Dicendum, quod intentio Miniſtri, poteſt peruerti dupliciter. Vno modo reſpectu ipſius Sacramenti, puta cum aliquis non intendit Sacramentum conferre, ſed deriſorie aliquid agere, & talis peruerſitas tollit veritatem Sacramenti. Alio modo poteſt peruerti intentio Miniſtri, quantum ad id, quod ſequitur Sacramentum, puta, ſi Sacerdos intendat aliquam fœminam Baptizare, vt abutatur ea, vel ſi intendat, conficere Corpus Chriſti, vt eo ad veneficia vtatur, & quia prius non dependet à poſteriori, inde eſt, quod talis intentionis peruerſitas veritatem Sacramenti non tollit, ſed ipſe Miniſter, ex tali intentione grauiter peccat.* Sic in corpore D. Th.

Ex quibus patet, ſolutio his, quę obiecta ſunt, ex ſolutione ad 3. Dico ergo, quod illa propoſitio: perverſa intentio, pervertit opus intendentis, non autem opus alterius, intelligitur iuxta dicta in corpore, nempe, de perverſa intentione circa ea, quæ conſequuntur ſubſtantiam operis, non vero, ſi ſit perverſitas intentionis, circa ſubſtantiam ipſam operis, puta, ſi Baptizans non habeat intentionem Baptizandi, vel non habeat intentionem conferendi Sacramentum, tunc enim, vt inquit in corpore, retentio perverſa talis intentionis, tollit veritatem Sacramenti. Ratio eſt ſupra tacta ex doctrina D. Thom. quia cum Chriſtus, & Eccleſia efficiant Sacramenta, per inſtrumenta animata, ideſt, ſe moventia ad opus principalis agentis, & tales Miniſtri ſe movent per voluntatem, ſi non habēt voluntatem perficiendi Sacramentum, non faciunt Sacramentum, ſi autem habeant voluntatem faciendi Sacramentum, ſed ex malo fine, Sacramentum efficiunt, ſed peccant, & ad hoc explicandum adducit D. Th. exemplū de Miniſtro alicuius hominis, prava intentione deferente pauperibus eleemoſinam, quam Dominus recta intentione mandaret. Etenim hic Miniſter duas perverſas voluntates poterat habere. Alteram circa ſubſtantiam operis, nempe, largitionem eleemoſinæ, quam ſi Miniſter nollet dare, defacto eleemoſina non daretur. Alteram circa accidens largitionis eleemoſinę, nempe dare bono fine, ſicut Dominus bono fine voluit, quod daretur, & tunc iſtius Miniſtri mala intentio, non tolleret bonam voluntatem Domini, nec meritum eius. Miniſter autem malefaceret non ſe conformando cum Domino, quantum ad accidens bonæ voluntatis. Sic ſi Miniſter Sacramenti, non haberet voluntatem faciendi Sacramentum, Sacramentum non fieret, ſi autem haberet voluntatem, vere efficiendi Sacramentum, ſed ex malo fine, Sacramentum fieret quoad ſubſtantiam, ſed Miniſter peccaret, & non Eccleſia, nec Chriſtus.

§. XIIII.

Soluuntur argumenta, ex ratione deſumpta.

473 PRIMO ratione arguit M. Contenſon. Nullus dubitat, quin Baptiſmus valide poſſit ab infidelibus, Hæreticis, Iudæis, & Ethnicis celebrari, atqui infideles illi ſaltem Iudæi, & Pagani, licet poſſint velle peragere ritus illos, quos vident in Chriſtianiſmo peragi, nunquam tamen habent voluntatem conformandi ſe intentioni Chriſti. Quomodo enim Iudęus, qui nec Sacramentum eſſe Baptiſmum credit, ſed ſacrilegam ſuperſtitionem, nec Chriſtum potuiſſe inſtituere Sacramenta putat, cantetque Eccleſiam eſſe congregationem impietatis, & Baptiſmum, ſupra corporis meram lotionem, non addere, niſi ludibrium, poteſt expreſſam, formalem, vel virtualem faciendi, quod fecit Chriſtus, & intendit Eccleſia, intentionē habere? Intentio enim eſt actus efficax voluntatis, ex amore finis in mediorum electionem prorrumpēs, quomodo ergo efficaciter poteſt intēdere Sacramentū cōferre, & ex illa voluntate, ad opus externū ſe accingere, qui Sacramentū non agnoſcit, ſed pernegat? Certe cū voluntas ſit potentia cæca, ductū præluce-

centis rationis ſequens; ſicut incognita velle nequit, ita ea quibus non aſſentitur, non poteſt efficaciter velle.

Ad hoc argumentum Reſp. ex doctrina D. Th. in 4. d. 6. q. 1. art. 3. q. 2. ad 1. vbi ait: *Quod quamuis ille, qui non credit Baptiſmum eſſe Sacramentum, aut habere aliquam ſpiritualem virtutem, non intẽdat, dum Baptizat facere Sacramentum, tamen intendit facere quandoque, quod facit Eccleſia. & ſi illud reputet nihil eſſe, & quia Eccleſia aliquid facit, ideo ex conſequenti, & implicite intendit aliquid facere; quamuis non explicite.* Sic D. Thom.

Pro cuius explicatione ſuppono, Iudæum, vel Paganum non credentẽ Chriſto, nec Sacramentis, nec Eccleſiæ, ex his, quæ didicit ex libris Chriſtianorum, didiciſſe, quod ſi puerum non Baptizatum aqua quis abluat, proferendo hæc verba: *Ego te Baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, amen*, & habendo voluntatem faciendi, quod facit Eccleſia, talis puer, vere ſit Baptizatus, & hac notitia ductus (quamvis alias credat illa non eſſe vera) puerum filium ſuum, vel alterius de quo ei conſtat, quod Baptizatus, non ſit ſponte, vel rogatus aqua abluat, ſub præſcripta forma verborum, & cum intentione, ſeu voluntate faciendi circa dictum puerum, quod intendit facere Eccleſia Chriſtianorum, ille talis puer vere erit Baptizatus: quia dum ritum externum Eccleſiæ adhibuit, & voluntatẽ habuit faciendi, quod facit Eccleſia Chriſtianorum, cum Eccleſia vellit facere Sacramentum, vere virtualiter voluit, & implicite facere Sacramentum. Et ad argumentum factum: quod intentio eſt voluntas efficax; & quod ad hanc requiritur cognito Sacramenti, quam talis non habet, dũ illud pernegat. Reſpondeo, quod quamvis illud perneget ex propria, & privata fide, tamen vult libere vti ſcientia Chriſtianorum, & tali ſcientia ſuam voluntatem gubernare, quaſi dicat. Ego nec credo Chriſtum, nec Baptiſmum, nec Eccleſiam, ſed tamen volo dum ritus externos, qui inter Chriſtianos Religioſi ſunt exerceo, & ſub exiſtentia pono, habere voluntatem faciendi (quam ipſi habent) quod facit Eccleſia, quam ipſi credunt, & ego non credo.

474 Secundo arguit. Chriſtus Dominus, Sacramenta humano modo in Republica Chriſtiana peragenda eſſe inſtituit; ergo eo modo voluit Sacra myſteria peragi, quo miniſteria ordinaria in rebus publicis, valide exerceri ſolẽne eſt, vt Chriſtiana ſocietas viſibilis, & Hierarchia ſpectabilis, firma, ſeveraque cõſiſteret. At qui in Republica bene ordinata, ad valorem actuũ, contractũ, proceſſum, functionumque iuridicarum, ſicut non ſufficit actio ludicra, aut ioculariter facta, ita ſufficiẽs omnino eſt actio ſerio, cum formulis ſolitis à Reipublicæ ſignato miniſtro confecta v.g. cum Notarius tabulam ludicre conficit, vel eo ſine inſtrumentũ delineat, vt Tironem quomodo inſtituenda ſit tabula doceat, vtique nihil validũ efficit, quia vt Reipublice Miniſter non agit, at vero ſi rogatus à partibus, prudens, & ſciens, quod rogatur inſtrumentũ exaret: quamvis deinde retentam intentionem ſuam reclamet, validum actũ efficit, tamen quia illum vt Reipublice vicibus fungens, ſerio operatus eſt. Idem dicit de Iudice. Ergo ſimiliter in Reipublica Chriſtiana, licet qui Sacramenta ioculariter perageret, Miniſtrum Eccleſiæ non ageret, ſed mimum ſubindeque nihil efficeret, ſed facientes irriſorie imitaretur, vel potius effingeret, & mentiretur; atamẽ dum ſerio, quæ Chriſtus inſtituit, & Eccleſia facit, operatur, tunc vt Miniſter Eccleſiæ agit, ſubindeque integrũ Sacramentum conficit, hoc ipſo, quod in officio illo cõſtitutus, & poſtulatus facit, & aliter ſe agere, nec ſignificat, nec ex modo agendi apparet, cũ poſtulantis intentionem, ſequi illum in moralibus neceſſe ſit, quiſquis ei volens obſequitur, & in humanis, quibus Eccleſiaſtica munia ſuperſtructa ſunt, ille ſemper vt Miniſter, & ex officio agere cenſeatur, qui quę muneris ſui ſunt, ſerio implet, quidquid ille aliud ſpectans cogiter, & quæcumque tandem illum intentio pulſet.

475 Ad hoc argumentũ. Nego Min. quia eſt communis Theologorum, & Canoniſtarum ſententia, ſigna externa contractuum, ſine animo interno contrahendi, non ſufficere ad perficiendum verum, & validum contractum; ideoque Baldus, contractum ſimulatũ appellat *corpus ſine ſpiritu*. Pariter ergo Sacramentum externum, ſine intentione interna, erit cadaver, vel ſimulacrum externum Sacramenti, ſine vera forma, & anima Sacramenti. Qua propter Innocentius

cap.

cap. *Tua nos* de Sponſalibus, determinat matrimonium ficte, ſine conſenſu interno, non perficere contractum, nec Sacramentum. Inſuper. In remittendo debito, & abſolvendo non ſufficit, ſi debitor ſerio exterius remittat, & Iudex abſolvat, niſi adſit interna intētioremittendi, & abſolvendi: alioquin moraliter, & modo humano nō erit facta remiſsio, & abſolutio; ſicut docet Paſqualigus vbi ſupra n. 29. quem citat. & ſequitur pro ſe Contenſon: cum ergo in Sacramento Pœnitentiæ, Confeſſarij conſtituti ſint Iudices à Chriſto, valida non erit abſolutio, ſine interna intentione abſolvendi. Et ad id, quod dicit de Notario ſimulate, & ficte faciente inſtrumentum ſcripturæ. Dico, quod apud homines, qui non poſſunt iudicare de internis, niſi iuxta externa, & in foro pure externo, tale inſtrumentum valide factum iudicabitur. Non ſic apud Deum: *Qui ſcrutatur renes, & corda*. Et idem dico de Sacramentis pure exterius factis, ſine voluntate faciendi, quod facit Eccleſia, quando non exprimitur aliquid in contra; quod apud homines iudicabitur vera eſſe Sacramenta, non ſic apud Deum, qui in illis ſolum inſpicit corpus, ſine anima, & purum ſimulacrum Sacramenti.

476 Tertio Arguit ex conſuetudine Eccleſiæ, quæ ſola emulanda, & ſequenda eſt. Etenim Eccleſia nunquam conſuevit Rebaptizare eos, quos videt, ſic exterius Baptizatos, quod quoad ritum externum in nullo cognoſcat defectum. Dubitavit quidem Eccleſia de multis Baptiſmis, & ea vt ſuſpecta iuſsit iterari, qualia eſſe dixerunt, quorum non inveniebantur notiſsimi teſtes, vt patet ex Concilio Carthaginenſi V. cap. 6. Zacharias etiam Papa Epiſt. 11. ad Bonifacium, quæ habetur tom. 1. Conciliorum decrevit, Baptiſmum illis repetendum eſſe, qui ab Hæreticis, non Baptizantibus in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, eum accepiſſent. Denique. Omni ætate diligenter, & acurate quæſitum eſt, vtrum congrua materia, ſolitaque forma adhibita fuerit, eiuſque rei teſtes haberentur locupletes, ac de occulta intentione malitioſe retenta à Miniſtris, alioquin, ſerio, & prudenter agentibus nunquam, & nunquam inqui fierunt Eccleſiæ Antiſtetes, vel ſacra Concilia, quamvis graviſsimas de illa impiorum Miniſtrorum; perverſa intentione dubitandi, rationes habuerint. Quin potius quibuſdam de valore Baptiſmi à modernis Hæreticis à fide defectionem, non raro impietatis acceſione cumulātis collati, ſub dubitantibus, & Baptiſmum, ſub conditione iterandum cenſentibus, omni iteratione interdixerunt Concilia Provincialia ſupra relata; quia ſufficit, inquiunt, Hæreticos in caſu publico, cum formulis à Chriſto inſtitutis, & in Eccleſia vſitatis Baptizare: ergo iuxta mores Eccleſiæ, Sacramenta illa valida eſſe cenſentur, quæ ſerio à Miniſtris materijs, & formis vſitatis, ſervandis ſervatis, peracta ſunt, tametſi retentione, aut perverſitate intentionis Sacramenta irrita facere, & ad nihilum redigere, malitioſe voluerint.

Ad hoc argumentum. Dīco, Eccleſiam non conſueviſſe iterare Baptiſma, quando circa externa, nullum videt ad eſſe defectum: quia de his ſolis externis defectibus, quos videre poteſt, ipſa infallibiliter poteſt iudicare. De internis autem defectibus, non explicatis per externa, ipſa iudicare, non novit: quia de illis certificari non valet, cum ex dictis hominum eos revelantibus, ſolam fidem humanam, valde fallibilem, habere poſsit. Vnde nunquam iudicavit Baptiſmum exterius, rite factum, eſſe iterandum ex defectu intentionis; quia de tali defectu, nunquam poteſt eſſe certa, cum non iudicet de externis, niſi quatenus per externa explicantur. Et quamvis aliquando fallatur, errat ſolum in facto, ſed non in iure, vt docet Divus Thomas in 4. diſt. 27. quæſtione 1. artic. 2. quæſt. 4. ad 3. *Eccleſia iudicat, ſecundum ea, quæ foris apparent, nec decipitur in iuſtitia, quamvis decipiatur in facto.*

477 Quarto arguit ex pluribus inconvenientibus, quæ ſequuntur ex oppoſita ſententia. Etenim ſi perverſa intentionis occultæ retentione, perverti, irritarique Sacramenta poſſent miſera plane, & miſeranda foret Chriſtiani populi conditio. Supponamus enim (quod non ita pridem in Gallijs accidiſſe multi dicunt) Sacerdotē Curæ Animarum præfectum, & populoſæ Civitatis paſtorem, in pueris Baptizandis, pœnitentibus abſolvendis, fidelibus divini Euchariſtiæ cibo parcendis, intentionibus occulta re-

tentione, nolle Sacramenta intus peragere, quæ tamen ſerio adminiſtrat, ſi vera eſt Adverſariorum ſententia, & innumeri pueri deſcendentes poſt ſuſceptum Baptiſmum Deo in æternum carebunt, & nullus peccator abſolvetur, & nullus fidelis cibo cęleſti reficietur. Denique (quod horrendum dictu eſt, & ex adverſa ſententia neceſſario, conſequenter tamen) nulla erunt in illa Eccleſia Chriſtiana, & Catholica Sacramenta, & cum id poſsit ob Miniſtrorum improbitatem contingere, dubij ſemper erimus, & penduli, vtrũ tamen ex animo, necne, Sacerdotes nobis Sacramenta contulerint.

Ad hoc argumentum, nego quod ex noſtra ſententia, ſequantur prædicta in conveniẽtia. Nàm in illis caſibus, raro cõtingentibus, omnia illa ſerio facta, erũt rite facta, ſupplente Deo defectum Miniſtri, ratione erroris cõmunis, quæ doctrina in multis alijs communiter, acceptatur à Theologis, & Canoniſtis. Deus enim, qui rem tanti põderis exequendã per homines, & non per Sanctos Angelos ordinavit, prævidens Miniſtrorũ fallaces animos, non eſt credendũ, quod fideles ſuos, bona fide, ad Sacramenta accedentes, ſine remedio perire ſinat. Vnde pie credendũ eſt, in tali caſu, quod Miniſter fallat, rata habitura, omnia ea, quæ quantum eſt ex parte Miniſtri deficientis in neceſſarijs invalida iudicaverit.

Sed inſtas M. Contenſon. Si ad providẽtiam Dei recurrendum dicimus, quare nõ potius dixerimus providiſſe Deum, ne id vnquam malitia Miniſtrorum poſſe obvenire? Cum certum ſit, quod ſicut Chriſtus noluit vt Sacramentum valor à Miniſtri Santimonia penderet, ita potuit inſtituere, vt nullam Miniſtri intentionem retinentis iniquitate Sacramentum annullaretur, vt ſic, & magis virtus ſua ſplenderet, & melius fidelium paci conſuleretur, & infinita mala præcluderẽtur, quæ alioquin Miniſtrorum improbitate fuerint exortura.

Ad hoc dico, quod licet aliter potuerit Deus hanc materiam diſponere, tamẽ cum conſtet de facto ſic diſpoſuiſſe, quod intentio Miniſtri, qua vult facere, quod facit Eccleſia, ſit indiſpenſabiliter requiſita ad valorem Sacramenti, vt teſtantur Concilia Generalia Florentinum, & Tridentinum, huic ſtatuto debemus ſtare, nec à Deo poſſumus inquirere quare, ſed venerari facta, nec enim Dei conſiliarij ſumus, ſed meri executores voluntatis eius.

Sed adhuc inſtas. De hac Chriſti inſtitutione, requirente mentalem intentionem, non conſtare, quia dum Chriſtus miſsit Diſcipulos ſuos, vt Baptizarent, nõ dixit eis, quod internam haberent intentionem, nec Eccleſiam eam exigit, alioquin non haberet fundamentũ ad declarandum Baptiſmũ datum à Iudęo, eſſe validũ, quia nõ poſſet præſumere, quod qui tanto odio proſequuntur Chriſtianos, habeant internam intentionẽ faciendi, quod Chriſtus fecit. Et tamen Nicolaus 1. cap. *à quodam Iudæo* de Conſecratione diſt. 4. & refertur à D. Th. 3. p. q. 66. a. 6. ad 3. declarat Baptiſmum datũ à Iudęo, eſſe validum, nihil interrogans de intentione, ſed mẽtione faciẽs de ſola materia, & forma.

Nec Concilium Florentinum, & Tridentinum loquuntur de intentione mentali; cum poſsint congruenter exponi, de intẽtione publica externa, quæ exprimitur per voces, & de quo exterius conſtare poteſt, eo ipſo, quod videamus, & audiamus materiam, & formam integre, & ſerio apponi. Nec vt Sacramentũ diſcernatur ab actionibus prophanis, & fiat nomine Chriſti, opus eſt aliud, quam exequi opus, quod credit Miniſter eſſe inſtitutũ, & præceptum à Chriſto, ad cuius valorem Miniſtrantis, voluntas nihil facit, nec obſtat. Sicut ſi quis per interpretem confiteretur, vel contraheret per Nuncium, dum Interpres, vel Nuncius externa verba proferent, Sacramentum perficeretur, etiamſi prava privata voluntate, contrarium intenderet, quia factum prævaleret.

478 Ad hoc reſpondetur: negãdo Antec. Et ad primam probationem. Dico ex eo non fieri argumentum. Nam etiam cũ miſsit eos prædicare, & Baptizare, non dixit, quod haberent intentionem illam publicam, quam Adverſarij fatentur eſſe neceſſariam: ergo ex hoc, quod non monuerit diſcipulos de hac intẽtione mentali, quam Nos requirimus, non fit argumentum, quod talis intentio mentalis, nõ ſit requiſita, ex Chriſti inſtitutione. Sed & conſtare poteſt, ex eo, quod non conſtituit Miniſtros meros executores, tanquam inſtrumenta inanimata, ſed animata, & ſe moventia per intellectum, & voluntatem: vnde & dedit eis poteſtatem ligandi, atque ſolvendi, conſtituendo eos veros Iudices, & arbitros

ſa-

ſalutis animorum, ad cuius poteſtatis exercitium requiritur, ex parte modi operandi, modus operandi cauſæ principalis, per ſe intendentis effectus ſuos.

Ad id quod dicitur, quod Eccleſia, hoc non exigit. Patet hoc eſſe falſum, ex Concilijs ſupra adductis, & acurate pōderatis. Ad caſum de Nicolao Pontifice, declarante Baptiſmum datum à Iudęo eſſe validum, iam dixi ſupra potuiſſe hoc declarare, & licet non potuiſſet præſumere de fide, quam Iudęus non habebat, potuit tamen præſumere, de bona voluntate, hoc ipſo, quod in externis illius Baptiſmi nullum prævidit defectum. Dum enim Chriſti inimicus, in externis ſegerit ſicut fidelis, non habuit Eccleſia ſufficiens fundamentum, præſumendi de mala intentione, & voluntate. Ad illud de Concilio Florentino, & Tridentino, iam conſtat prærequirere intentionem in Miniſtro faciēdi, quod facit Eccleſia, diſtincta à voluntate vtendi rebus, vt materia, & verbis vt forma. Nec tandem ſufficit vt actio Sacramēti diſtinguatur ab actione profana, ſola voluntas faciendi externos ritus, qui poſſunt ſerio fieri ab alios vſus, & vt vidimus ex Div. Thom. per intentionem Miniſtri; determinantur ad faciendum Sacramentum.

Exemplum autem interpretis illius, qui per interpretem confitetur, non tenet, neque enim hic interpretatur mentem confitentis, ſed ſola verba, & ſic ſufficit in eo voluntas fideliter referenda verba confitendi. In procuratore autem illius qui per procuratorem vxorem ducit, crediderim, quod ſi ipſe ſit Celebs, & habeat animum proferendi verba externa: *Accipio te in meam* pro ſe, & non pro Domino non contrahit matrimonium pro Domino, ſed pro ſe: vnde negandum eſt, quod in obiectione tangitur quantum ad hanc partem.

§. XV.

Vera ſententia ſtatuitur, & probatur?

479 EXPLOSO errore Lutheri, & ſententia Catharini. Quam ſequutus eſt Contenſon, pro viribus impugnata, iam ad ſententiam inter Catholicos communem, oportet accedere. Aſſerit ergo ſententia hæc, quod ad valorem Sacramenti, requiritur intentio, ſeu voluntas faciendi, quod facit Eccleſia, non ſolū materialiter, ſed etiam formaliter, ideſt, voluntas faciendi externos ritus, vt ſubſunt Chriſti inſtitutioni. Hæc concluſio ſufficienter manet probata ex dictis. Sed quia aliqui prætēdunt carpere D. Th. volentes quod docuerit ſententiam Catharini, quam ſequitur Contenſon; placet probare eam authoritatibus ex ipſo D. Th. deductis.

In primis D. Th. 3. p. q. 64. art. 8. in corpore, & ad 1. & 3. hanc noſtram ſententiam à perte tenet, vt ſupra late probavimus. In artic. etiam 10. eiuſdem quæſtionis, inquit: *Intentio Miniſtri, poteſt peruerti dupliciter. Vno modo reſpectu ipſius Sacramenti, puta cum aliquis non intendit Sacramentum conferre ſed dirriſorie aliquid agere, & talis peruerſitas, tollit veritatem Sacramenti, præcipue, quando ſuam intentionem exterius manifeſtat.* Ergo ad valide faciendum Sacramentum, requiritur, quod Miniſter intendat facere Sacramentum. Deinde. Quæſt. 60. a. 7. ad 3. ait. *Quod ille, qui corrupte profert verba Sacramentalia, ſi hoc ex induſtria facit, non videtur intendere facere quod facit Eccleſia, & ita non videtur perfici Sacramentum.* Quod & docet ibi a. 8. in corp. & ad 3.

Sed clarius hoc docet in 4. d. 5. q. 2. a. 3. q 1. vbi probat D. Th. quod diabolo non eſt commiſſum, quod poſsit Baptizare, nam ſi Baptizare ſe fingeret, ſemper eſſet timendum, quod non faceret intentione Baptizandi, quæ ad Sacramentum exigitur. Quod & docet ibidem ad Annibaldum art. 4. ad 6. quæ ratio ſi non procedit de intentione interna, nihil valet, vt patet: quia externam poſſem, agnoſcere, & inconveniens vitare. Et in diſt. 6. q. 1. a. 2. q. 1. probat, quod ad Sacramenti collationem, requiritur intentio Miniſtri, cum debita materia, & forma, non ſolum ad effectum Sacramenti conſequendum, ſed ad Sacramenti perceptionem. Et ad 4. inquit: *Dummodo prius intenderit, & contraria intentio non interuenerit Sacramentum non impeditur: quia operatur tunc in vi principalis intentionis.* Et diſt. 7. q. 3. a. 1. q. 3. ad 3. ait: quod omnia Sacramenta indigent æqualiter intētione Et diſ. 8. q. 2. a. 4. q. 3. ad 1. ait: quod ad Sacramentū requiritur intentio, quod facit Eccleſia in eſſentialibus Sacramento. Et diſt. 11. q. 2. a. 1. q. 3. ad 1. ait: *In Sacramentis eſt duplex intentio. Vna, quæ ordinatur ad perfectionem Sacramenti, & hæc eſt eſſentialis Sacramento: vnde ea prætermiſ-*

ſa, non eſt Sacramentum. Alia, quæ ordinatur ad finem Sacramenti, & hæc conſequitur Sacramentum, vt ea poſita, vel remota nihilominus perficitur Sacramentum, ſicut ſi aliquis intendat Baptizare aliquem, vt lucrum temporale conſequatur, Sacramentum Baptiſmi verum eſt, quia ſecundum primam intentionem conformatur intentioni Eccleſiæ ; quamuis non quantum ad ſecundã. Et ad Annibaldum quæſt. 27. artic. 2. ad 2. ait: quod ſicut in alijs Sacramentis requiritur intentio, ita & in iſto: vnde ſicut aliquis exterius Baptizatus, non reciperet Baptiſmi Sacramentum; ſi intentio deeſſet: ita nec matrimonium contrahit, qui verba profert, ſed conſenſum interiorem non habet. Et diſtinct. 28. artic. 3. ad 1. ait: quod intentio Eccleſiæ, quæ intendit tradere Sacramentum eſt de neceſsitate cuiuslibet Sacramenti, ita quod ea non obſervata, nihil in Sacramentis agitur. His ſatis conſtare poterit, Sanct. Doctorem noſtram tenuiſſe ſententiam. Probationes noſtræ concluſionis deductæ ex concilijs, & aliæ deductæ ex vi rationis, iam propoſitæ ſunt, & defenſatæ inter impugnandum ſententiam Catharini, & Contenſon. Vnde ab illis ſuperſedeo, ne ipſarum repetitione moleſtum evadat hoc noſtrum quæſitum.

480 Rationem autem, quæ me convincit non recticeam. Etenim omnes Authores Catholici tenentur affirmare, Sacramentum non perfici, niſi Miniſter habeat voluntatem faciendi; quod facit Eccleſia, quod concedit Magiſt. Contenſon; ſed Eccleſia non ſolum facit illos ritus externos, ſed faciendo illos, vera facit Sacramenta; ergo voluntas requiſita in Miniſtro, non ſolum debet habere pro obiecto externos illos ritus, materialiter ſumptos, ſed etiam ipſam rationem Sacramenti, denominantem, illos formaliter Sacramentum. Explico hoc. Nullus negare poteſt, quod inſtitutio Chriſti, habuit pro materia præfatos ritus externos; aliquid ergo fecit per ipſam inſtitutionem, diſtinctum ab ipſis, ſecundum quod præciſſe ſunt materia talis inſtitutionis, hoc ergo aliud requiritur, quod Miniſter vellit facere, alias ſolum materiale inſtitutionis, ſeu Sacramenti faciet; non ergo voluntas ſola faciendi illos ritus, pro materiali eſt voluntas faciendi totum, quod facit Eccleſia, quæ non ſiſtit in materiali, ſed tranſit ad formale. Dices, quod hoc ipſo, quod quis ſciens, & prudens tales ritus in Dei Eccleſia eſſe Religioſos, & Sacramentum vult facere, eo ipſo convincitur, de eo, quod vult facere omne illud, quod per illos facit Eccleſia.

Sed contra eſt. Nam hoc poſſet admitti, in caſu, quod Miniſter mentaliter non ſe explicaſſet, dicens intra ſe, ſe tantum velle illos ritus externos facere, pro materiali, & nullo modo pro formali Sacramenti, at inquiunt Adverſarij noſtri, quod etiam exiſtente hac mentali explicatione, dummodo exterius illa non explicetur, fit Sacramentum: ergo abſque vlla formali, vel virtuali voluntate faciendi totum, quod facit Eccleſia, dicunt Miniſtrum facere Sacramentum. Secundo. Ritus illi, adhuc poſtquam ſubſunt Chriſti inſtitutioni, poſſunt poni à parte rei dupliciter. Vno modo ſecundum ſe, & eo modo, quo ponerentur, ſi à Chriſto inſtituti non eſſent. Alio modo, vt ſubſunt Chriſti inſtitutioni, & rationem habent Sacramenti; ergo voluntas reſtricta ad ponendum eos in re tantum primo modo, & non ſecundo modo, non erit aliquomodo voluntas faciendi Sacramentum.

Forſan dices. Quod ſciens, & prudens tales ritus eſſe inſtitutos, ad faciendum Sacramentum, non poterit præſcindere à Chriſti inſtitutione. Sicut facta prohibitione comeſtionis carnium in die Veneris, non poteſt quis comedere carnes in die Veneris, ſecundum ſe, & prout præcindunt à prohibitione, ſed neceſſarium eſt, quod ſi comedat carnes, comedat carnes prohibitas, & peccet: ergo ſimiliter poſtquam quis ſcit tales ritus, eſſe inſtitutos, vt ſint Sacramentum, non poterit facere illos, & à parte rei ponere, ſine eo quod efficiat Sacramentum. Sed contra hoc eſt. Nam lex inter dicens comeſtionem carnium in die Veneris, neceſsitat moraliter fideles, ad omnimodo abſtinendum à carnibus, ſive ſecundum ſe, ſive vt ſubſunt prohibitioni; vnde poſſita tali prohibitione, comedere carnes non poteſt, quin legem comedendo frangat. Cæterum Chriſtus inſtituens præfatos ritus, vt ſint Sacramentum, non neceſsitavit Miniſtros, aliqua neceſsitate, ſive phiſica, ſive morali

ad

ad faciendum, per præfatos ritus Sacramentum, imo reliquit libere voluntati eorum, vſum talium rituum, ſic, vel ſic. Vnde diximus ſupra, quod intentio miniſtri requiritur, ad determinandum prædictos ritus, ad rationem Sacramenti: ergo adhuc poſt Chriſti inſtitutionem, poteſt Miniſter libere tales ritus ponere à parte rei, ſine eo, quod talis poſitio ſit factiva Sacramenti.

481 Inſtas. Nam etiam poſt Chriſti inſtitutionem, habetur prohibitio, de eo, quod tales ritus, non fiant, niſi ex voluntate faciendi Sacramentum: ergo Miniſter ſciens, & prudens moraliter neceſsitatur, ad faciendum Sacramentum, ex ſuppoſitione, quod vellit prædictos ritus, ſub rei exiſtentia ponere. Sed contra eſt. Nam licet Miniſtri fideles legem habeant, prohibentem facere tales ritus, ſine voluntate faciendi Sacramentum: vnde peccaret tales ritus faciens, ſine tali voluntate, nulla tamen eſt lex, de eo, quod Sacramentum faciant, per ſolam voluntatem faciendi prædictos ritus: ergo licet retinendo talem voluntatẽ Miniſtri peccent, non tamen Sacramentum efficiunt. Vnde ſemper eſt magna diſparitas: nam comedens carnes prohibitas ſciens, & prudens, per hoc ſolum, quod comedit, legem frangit, & peccat, at volens tantum exercere præfatos ritus ſine voluntate faciendi Sacramentum, ſaltem virtuali, & peccat: quia talem voluntatem non habet, & Sacramentum non facit, quia ſua malitia non habet voluntatem requiſitam, ad faciendum Sacramentum. Contra hanc concluſionem non ſunt alia argumenta, præterea, quæ iam ſoluta ſunt diſputantes contra Catharinum, & Contenſon.

QVÆSTIO XII.

De Vſu probabilitatum, in materia iudicaturæ, Medicinæ, & alijs huiuſmodi.

IN his prædictis, ſpecialis occurrit difficultas, circa vſum opinionis probabilis, ideoque pro illis ſpecialem agitamus quæſtionem,

§. I.

An iudex quando vtraque, vel neutra opinio Doctorum eſt communis, ſed tantum eſt æque probabilis, poſsit ſecundum eam quam maluerit Iudicare?

482 CIRCA hoc quæſitum. Prima ſententia eſt, quod in opinionum conflictu, ſi dubium ſit circa ius, nõ poteſt Iudex totum vni dare, ſed tenetur, vel orta ri partes ad concordiam, vel compellere nollentes ad compoſitionem, vel rem litigioſam dividere; quod ſi indiviſibilis eſt, vt Primogenium, dividere partem fructuum. Ita tenent Bañez 2.2. quæſt. 63. artic. 4. dub. 1. Layman lib. 1. tractat. 1. cap. 5. n. 16. Villalobos tomo 1. tractat. 1. difficult. 15. num. 2. & 4. Coninch de Matrimonio diſput. 34. num. 94. Suarez de Charitate diſput. 134 ſect. 6. num. 4. Merolla tom. 1. diſp. 3. cap. 4. num. 166. etiam ſequitur M. Mercorus 2. p. art. 17. pro qua ſententia ex Iuriſtis etiam citantur plures.

Secunda ſententia eſt. Liberum eſſe Iudici ſtante probabilitate vtriuſque opinionis pro qua parte libuerit iudicare. Ita tenent Sotus lib. 3. de iuſt. quæſt. 6. art. 5. Medina 1. 2. quæſt. 19. artic. 6. concl. 2. Salon 2. 2. quæſt. 63. a. 4. controver. 2. concl. 1. Vazquez 1. 2. diſp. 64. cap. 2. Sanchez lib. 1. cap. 9. num. 45. Valentia 2. 2. diſp. 5. queſt. 7. p. 4. d. 3. Rodericquez primo tomo ſummæ, ſecundæ editionis cap. 6. Sayrus in clavi regia lib. 1. c. 11. num. 4. Ioannes Valerus de differ. vtriuſque fori verbo *Opinio* difficult. 3. Silveſter verbo *Opinio* q. 2. Portel de dubijs regularium verbo *Opinio* in additionibus n. 12. Filiucius t. 2. tract. 21. cap. 4. Diana part. 2. tract. 13. reſol. 3. Salas 1. 2. q. 21. tract. 8. diſp. vnica ſ. 12. n. 115. Petrus Ledeſma 2. tom. ſum. tract. 8. c. 22. Caſtro Palaus tom. 1 tract. 1. diſp. 2. par. 1. Aragon 2. 2. q. 63. a. 4. dub. vltimo Malderus p. 2. diſp. 86. Cornejo 1. 2. tom. 1. tract. 8. diſp. 3. Fagundez 2. præcepto lib. 3. c. 4. n. 5. Reginaldus lib. 23. n. 41. & ex Iuriſtis innumeri.

Pro explicatione quæſiti. Primo ſuppono, quod certum debet eſſe apud omnes, quod in dubio orto ex diverſitate opinionum, tenetur Iudex magnã adhibere diligentiam, pro inveſtiganda verita-

te, iuxta illud Iob 29. *Cauſam quam neſciebam diligentiſsime inueſtigabam.* Quod intelligitur ſecundum viam iuridicam,& ſervando terminos iuris. Hoc enim poſtulat eorum officium,quod de alijs ex officio iudicent, eiſque tradit Reſpublica cauſas ſuas iudicandas: ergo vt ſuum impleant miniſterium,magis tenentur facere diligentiam, ſuper veritatem indagandam, quam alij privati homines, quibus hoc officium non committitur. Vnde & Apoſt.Epiſcopos,qui ſunt Iudices,& Gubernatores in Eccleſia,maxime admonet de vigilantia Act. 20. *Attendite vobis, & vniuerſo gregi, in quo vos Spiritus Sanctus poſſuit Epiſcopos regere Eccleſiam Dei.* Et 2. ad Thimoth. 4. *Tu vero vigila,in omnibus labora*: ergo in inveſtigāda veritate,magnam diligentiam debent Iudices adhibere; quia ex officio ſunt indagatores cauſarum.Difficultas ergo præſens procedit, quando inveſtigata veritate, iuxta allegata, & probata iuridice remanent opiniones probabiles, & nihil habetur certum.An poſsit in ſententia ferenda Iudex ſequi quācumque opinionem? An teneatur ſequi probabiliorem, ſi adſit? Vel poſsit proprio iudicio conformari?

Et quidem ſi facta ſufficienti diligentia, vtraque pars inveniatur probabilis, & ſit certo probabilis. Sum in ſententia ſecunda relata, quod poteſt Iudex eligere partem, quam maluerit. Vnde,& poterit totum vni parti adiudicare. Etenim ex duabus opinionibus æque probabilibus in praxi, quilibet (vt vidimus in diſcurſu huius tractatus) prudenter,& rationabiliter ſequitur vnam, alia oppoſita æque probabili relicta:ergo,& Iudex ſtante æquali probabilitate, poterit prudenter, & rationabiliter totum adiudicare vni litigantium.

Dicis.Stante æquali probabilitate optimum conſilium eſſe rem dividere, aut impellere partes ad concordiam: ergo huic conſilio debebit ſtare Iudex, & non totum vni litigantium adiudicare. Sed contra eſt. Nam concedo tale conſilium eſſe optimum,ſed nego quod Iudex aliqua lege teneatur ad ſequelam talis conſilij, & conſequenter, ſine iniuſtitia poterit totum adiudicare vni parti litigantium.Quod nulla lege teneatur Iudex dividere ſic probo. In primis non tenetur ad hoc lege humana: nam quamvis lex *Tiberius ff. de hæredum inſtitutione*, & lex *Titius ff. ad Trebellianum* affirment, quod ſi ſit dubium de voluntate, & intentione defuncti,dividatur;tamen quia loquuntur in dubio facti, & non in dubio iuris, orto ex diverſitate opinionum æque probabilium,non cogunt iudicem;ad diviſionem. Cuius eam aſsigno rationem. Nam dubium facti,eſt ſimpliciter dubium, & ſic nequit quis totum ſibi adiudicare ante iudicis ſententiam, dubium autem iuris non ſic, neque enim eſt ſimpliciter dubium, cum poſsit quis ex duabus opinionibus oppoſitis, ſibi eligere vnam, qua electa non dubitat, ſed aſſentitur, licitū ſibi eſſe totum accipere, aut retinere, & ſic licite accipit, aut retinet ante iudicis ſententiam, & Doctor ab eo conſultus poteſt reſpondere, vt totum accipiat,aut retineat: ergo cum prædictæ leges loquantur in dubio facti, & non iuris, non cogunt iudices ad diviſionem.

Tunc etiam.Quia Iudex obligatur ad iudicandum iuxta allegata, & probata quoad factum,neque poteſt alia ſcientia vti, quam publica: vnde Actore non probāte,Reus abſolvitur;& quoad difficultatem, & dubium iuris conceſum eſt iudici iura,& leges obſcuras interpretari; eſt enim Iudex, iuris interpres, eaque iudicialis interpretatio, neceſſaria eſt in ordine ad eam cauſam; ergo cum habeat poteſtatem declarandi leges obſcuras, poterit quam maluerit opinionē ex duabus probabilibus ſequi, & ſecundum illam ferre ſententiam, alioquin non eſſet iuris interpres,ſi non poſſet, ſecundum ſuam opinionem iudicare, & deberet dividere rem litigioſam.

483 Quod etiam ad diviſionem, non teneatur ex lege naturali, Prob. Nā Iudex ſecundum opinionem,quam ſequitur, vere probabilem, adiudicando totum vni,recte totum alteri dēegat;quia ſecundum opinionem,quam ſequitur,nihil illi debetur,& quamvis ſecundum oppoſitam illi debeatur:tamē eam nullo iure Iudex tenetur ſequi. Secundo. Nam quamvis omnes dicant Iudicem deſerētem ſententiam communem, & contra eam iudicantem puniendum eſſe inſindicatu, tamen non dicunt puniendum inſindicatu,qui ſequens opinionem,æque probabilem,cum ſua oppoſita, totum vni adiudicat: ergo licite poteſt hoc facere Iudex,vtpote liber ab omni lege.

Favent etiam noſtræ concluſioni mul-

multa exempla. Primum. Nam quamvis dignus nullum habeat ius ſtrictum in beneficio, habet tamen ius aliquod ad illud, & fit illi iniuria, ſi abſque cauſa eligatur minus dignus, eo omiſſo, tamen ſi duo cõcurrant, æque digni locus eſt gratificationi, iuxta Gloſſam Abbatis, & Ancarrani in Capite *Eccleſia veſtra de electione.* Similiter. Siquis, promiſcue habitet in duplici domo, duarum Parroquiarum, & æqualiter in vtraque audiat divina, poterit gratificari, cui volet, ſolvere integram Colectam, quę ex ſtatuto ſolvenda eſt Parrochiæ, in qua habitat. Ita Alberius de ſtatutis p. 2. q. 141. Similiter. Stante ſtatuto, quod vicinus poſſet avocare rem alteri venditam, & ſint duo æque vicini, & æquali tempore avocantes, locus eſt gratificationi, ita Tiraquelus de vtroque retractu tit. 1. §. 11 Gloſſa 10. n. 2. Similiter. Siquis Eccleſiæ Parrochiali aliquid reliquit, & cum duas habeat Parrochiales, nõ apparet de qua ſentit, ſed ſunt æquales, pro vtraque rationes, locus eſt gratificationi Epiſcopi, ita Ioannes Andræas Hoſtienſis, & Alij in Capite *iudicante de teſtamentis*, & Immola ſuper idem Caput.

Sed contra hanc veritatem, primo obijcies ex facto Salomonis 3. reg. 3. qui licet reſpectu diviſionis pueri, tentando id fecerit, tamen eo facto indicavit, quid in rebus dubijs faciendum ſit. Sed reſp. ex tali facto, nihil convinci contra Nos; quia illud dubium, non fuit in iure, ſed in facto, inter quæ duo dubia longum iam eſt aſsignatum diſcrimen.

Secundo obijcies. Quia Iudex nequit eſſe Acceptator perſonarum, huiuſmodi autem eſſet, ſi duobus habentibus æque firmum ius, & æque probabile, vni totum tribuat, altero vacuo remanente. Ad hoc, nego Min. Ille enim eſt tantum Acceptator perſonarum, qui cum vtrique dare debeat, vni tantum tribuit, ſed Iudex poſtquam ſequitur illam ſententiã prudenter, alteri nihil debet: non ergo Acceptor perſonarum eſt, ſi illi nihil tribuat.

Tertio obijcies. Quia Iudex non eſt Diſpenſator, aut Adminiſtrator rei litigioſæ, ſed eſt Declarator iuris partium: ergo ſi vtraque pars habet ius, æque firmum, & æque probabile, debet declarare vtrique ius competere, atque inter eos rem dividere. Reſpond quod Iudex vere declarat, ex duobus, ſolum vnum habere ius firmum, iuxta ſententiam, quam ipſe ſequitur, & cum nõ poſsit ſequi duas, nec teneatur ſequi oppoſitam, nihil alteri adiudicat.

Quarto obijcies. Ideo ex duobus æque dignis beneficij, beneficium non dividitur, quia talis diviſio eſſet contra cõmune bonum, & contra inſtitutionem beneficij, & aliunde neuter concurrentiũ habet ius ad beneficium, quare Celator vni poteſt conferre, & non dividire, ſine alterius iniuria, at litigantes habent verũ ius æquale: ergo qui vacuus dimittitur, iniuriam patitur. Ad hoc diſt. Min. litigantes habent ius æquale, reſpective ad opinionem, quã ſequitur Iudex, nego Min. reſpective ad diverſos, diverſas opiniones ſequentes, conc. Min. & nego Conſ. Nã ſtando in opinione, quam elegit, vni debetur totum, & alteri nihil.

§. II.

An quando neutra opinio eſt communis, credit tamen Iudex alteram eſſe probabiliorem, poſsit ea omiſſa iudicare ſecũdum probabilem.

484 RESPONDETVR Ex dictis in diſcurſu huius Tractatus, quod ſi opinio probabilis certo ſit probabilis, non ſolũ ſpeculative, ſed practice, poteſt Iudex, relicta probabiliori, iudicare ſecundum probabilem. In hoc ſenſu intelligo loquutos Authores Sequẽtes Medina, 1. 2. q. 19. a. 6. dub. penul. ad vltimum, Aragon 2. 2. q. 64. a. 4. dub. penul. ſaltẽ ibi controv. 2. concluſ. 4. Thom. Sanchez in ſum. lib. 1. c. 9. n. 14. Petrus Ledeſma tom. 2. tract. 8. cap. 22. Ioannes Sanchez diſp. 44. n. 50. Sayrus lib. 1. cap. 11. n. 8. Salas 1. 2. q. 21. tract. 8. diſp. vnica ſ. 12. n. 118. Diana p. 2. tract. 13. reſ. 3. & p. 4. tract. 6. reſ. 38. Hieronymus Rua, in Controverſis, tom. 2 cont. 6. Martinez 1. 2. t. 1. q. 29. a. 6. dub. 6. concluſ. 2. Lorca ibid. diſp. 25. membro 2. Alvarez ibid. diſ. 80. n. 12. Delrius Diſquiſ. Magic. lib. 5. in apendice q. 1. Garcias tom. 2. de beneficijs p. 11. cap. 5. n. 362. Malderus 1. 2. d. 86. Cornejo 1. 2. tom. 1. tract. 8. diſp. 3. n. 7. Fagundez 2. præcepto lib. 3. c. 4. n. 5. Caſtro Palaus tom. 1. tract. 1. d. 2. p. 1. num. 10. Bonacina de peccatis diſ. 2. q. 4. p. 9. num. 13. Verricellus quæſtionum moralium. Pro-

Probo qua eam. Primo, ex differẽtia valde accidentali, quæ reperitur inter opinionem probabilem, ſi certo ſit probabilis, & probabiliorem, quæ differentia ita eſt exigua, vt opinio, quæ his apparet probabilior, pluribus alijs ſolum apparet probabilis, & quæ his apparet ſolum probabilis, alijs in numeris apparet probabilior. Ex quo fit, quod is, qui ſequitur probabilem, ſecundum proprium iudicium, ſecundum iudicium aliorũ ſequatur probabiliorem: ergo ſi opinio certo ſit probabilis, & hoc non tantum ſpeculative, ſed practice, poterit eam ſequi Iudex, relicta probabiliori, & ſecundum eam iudicare. Secundo. Quia opinio hoc ipſo, quod vere ſit probabilis practicæ, & ſpeculative, hoc ipſo eſt tuta: ergo rationabiliter, & prudenter poteſt ſequi. Prob. Conſeq. Nam ad extorquendum aſſenſum prudentiæ, ſufficit opinio tuta, nec quando opinio eſt tuta, tenemur eligere tutiorem. Tum. Quia non tenemur eligere, quod in linea tuti perfectius eſt. Tum. Quia hoc prædicatum *tutum*, non ſuſcipit magis, & minus. Nam *tutum* idẽ eſt, quod factibile, ſine formidine peccãdi: ergo dum opinio probabilis, eſt tuta, poteſt Iudex ea vti, & ſecundum ipſam abſque formidine in praxi iudicare. Tertio. Nam demus, quod opinio, quam Iudex iudicat probabiliorem, ſecundum ſententiam aliorum Doctorum, ſolum ſit probabilis, Iudex non tenetur ſequi proprium iudicium, imo tenetur ſe accomodare Iudicio aliorum Doctorum, & ſapientum, hoc enim expedit Reipublicæ, vt Doctos, & Sapientes conſulat ad iudicandum: ergo dum iſti dicunt opinionẽ quam ipſe probabiliorem iudicat, ſolum eſſe probabilem, poterit omni ſcrupulo depoſito, ipſam omittere, & aliam, quam iudicat certo probabilem ſequi, & ſecũcundum eam iudicare.

Sed contra hanc ſententiam ſunt plures Authores. Nempe Sotus lib. 3. de iuſtitia q. 6. a. 5. Bañez 2. 2. q. 63. a. 4. d. 1. Vazquez 1. 2 diſp. 64. n. 5. Azor tom. 1. lib. 2. c. 17. q. vltima, Villalobos tit. 1. tract. 1. diffic. 15. n. 4. Perez in laurea Salmantina certamine 10. Scholaſt. d. 2. c. 16. n. 17. Torres de Iuſtitia diſp. 48. Laymã lib. 1. tract. 1. c. 5. Filiucius tom. 2. tract. 21. c. 4. num. 144. Becanus in ſum. tom. 2. tract. 1. c. 1. Tannerus 2. 2. diſp. 4. q. 4. dub. 6. n. 128. Portel de dubijs regul. Verbo *Opinio* in additionibus num. 12. Silveſter Verbo *Opinio* q. 2. Qui tamen Authores interpretari poſsũt de opinione probabili, non certo probabili in praxi, ſed tantum de opinione ſolum probabiliter probabili, vel de tantum probabili ſpeculative, non in praxi.

§. III.

An Iudex, qui iudicat ſecũdum probabilem, ſed minus receptam opinionem, contra communem peccet, & teneatur ad reſtitutionem.

485 VALDE Diverſa ſunt, Iudicem operari contra communem, ſequendo propriã particularem cõmuni opoſitam, & operari contra probabiliorem, ſequendo vere probabilem. Etenim cum opinione communiter recepta, non ſtat oppoſitam certo eſſe probabilem in praxi, bene autem hoc ſtat cũ probabiliori. Nam probabilior non aufert veram probabilitatẽ à ſibi oppoſita probili, vnde poſtquam vidimus non peccare Iudicem, qui ſequitur certo probabilem in praxi, relicta probabiliori, merito inquirimus modo, an peccet relinquendo opinionem communiter receptam, ſequendo opinionem oppoſitam, quæ in conſpectu communis, parum, aut nihil probabilis eſſe poteſt.

Ad quæſtionem ergo reſp. affirmative. Sic communiter omnes, tam Theologi, quam Iuriſte, ex quibus omnes vno orẽ fatentur, Iudicem contra communem, ſententiam ferentem, puniendũ eſſe in ſindicatu teneri parti ad reſtitutionem, quod eſt facere litem ſuã, & præſumi per ignorantiam iudicaſſe. Prob. concluſio. Quia ex receptiſsima, & antiquiſsima omnium Tribunalium conſuetudine, obligatur Iudex ferre ſententiã, ſecundum opinionem communem, & cõtra eam iudicans, ex receptiſsima conſuetudine punitur: ergo peccat, & ad reſtitutionem tenetur, iudicando contra illam; ſicut ſi cõtra legem iudicaret. Prob. Antec. Primo authoritate Doctorum, qui dicunt communem opinionem, habere vim, & efficatiam conſuetudinis, & habere vim legis, vbi deficit lex. Ita Baldus in Cap. *Ne innitaris* num. 6. de *Conſtitutionibus*, Ioannes Baptiſta, Villalobos in Tractatu communium opinionum

num Verbo *Opinio* num.107.Berous cõſ. 91.n. 17.lib. 2.Gratus conſul.77. n.4. & 16.lib.2.Galiaula in lege *Centurio* n. 201.ff. de *Vulg.* Alexius conſult. 55.n. 14.lib. 4. Decianus conſult. 111. n. 17. lib.3. Menochius de præſumpt. lib. 2. præſ. 71.n.4.Sebaſtiani Medices de legibus,& ſtatutis lib. 2.quæſt. 16.& vltima num.7.

Secundo id oſtendo. Nam adſunt omnia,quæ requiruntur ad conſuetudinem inducendam.Etenim iuxta Suarez de legibus lib.7.c.15.n.13. ad conſuetudinem inducendam,quatuor requiruntur.Primum eſt,quod conſuetudo ſit gravis,& difficilis, & nihilominus communiter ſervetur; ſed huiuſmodi eſt conſuetudo iudicandi, ſecundum communem opinionem: nam illam inquirere, & ſecundum illam iudicare, grave, & difficile eſt, & tamen eam omnes timorati Iudices ſervant. Secundum eſt, quod viri timorati male ſentiant de his,qui non ſervant conſuetudinem, & communiter populus ſcandalizatur,ſed vtrumque verificatur in Iudice, contra communem iudicante.Nam de eo male ſentirent viri timorati, & ſcandalizantur ſcientes. Tertium eſt, quod ſuperiores puniant tranſgreſſores conſuetudinis,ſed ita eſt in caſu noſtro:nam iudicantes contra communem, puniuntur in ſindicatu. Quartũ eſt, quod conſuetudo multum conferat bono Reipublicæ: ſed talis eſt conſuetudo iudicandi ſecundum communem, nam inde iuxtæ ſunt ſententiæ, quæ ex Doctiſsimorum Scriptorum commni cõſenſu proferuntur: ergo iudicantes contra communem,iudicant contra conſuetudinem, quæ habet vim legis, vbi non adeſt lex:ergo peccant,& tenentur parti reſtituere.

486 Sed contra concluſionem objicies primo. Nam nullibi extat lex, præcipiens iudicare iuxta communem opinionem:ergo ſine fundamento aſſeritur talis obligatio in Iudice.Reſp. quod vbi non eſt lex, ſi adſit conſuetudo, hæc habet vim legis,& contra eam operari, peccatum eſt,& ſi ſit in materia iuſtitiæ, inducitur obligatio reſtitutionis. Sicque in præſenti: licet non ſit lex, cum adſit conſuetudo receptiſsima, & antiquiſsima iudicandi,iuxta communem, contra eam iudicare,peccatum eſt, & obligatio reſtituendi.Si inquiras. Ex quo incepit hæc laudabilis conſuetudo? Dico,habere principium,in eo, quod lex naturalis implicite dictat, quod Iudex iudicet ſecundum id, quod ſecundum ſubſtantiam melius,& rationabilius eſt. Certiſsimum eſt autem,quod communis opinio,quoad ſubſtantiam certior, & rationabilior eſt, & ſic Iudices quaſi ex inclinatione legis naturalis cęperunt iudicare;&continuãt, ſecundum communem opinionem.

Objcies ſecundo. Ex lege prima §.*ſed neque.* C. *de Veteri iure enucleando:* Vbi habetur. *Sed neque ex multitudine Authorum,quod melius,eſt æquius eſt iudicare.* Reſpondeo, ſententiam communẽ non conſiſtere in ſola multitudine Authorũ, ſed debere vltra hac habere pro ſe ſolidiores Authores,& rationes valde vrgentes,vi quarum communitur à Viris timoratis,communiter in praxi ſequitur: lex autem adducta,loquitur de ſola multitudine,quæ non ſemper,quod melius,& rationabilius eſt ſequitur,& ita verba legis adductæ, non faciunt contra Nos.

Tertio objcies.Non tenetur Iudex iudicare ſecundum probabiliorem: ergo neque iuxta communem. Reſp. nego Conſeq.Et diſparitas eſt.Quia ſuper hoc quod aliqua opinio ſit probabilior, non eſt quid ratum,& fixũ,nam multis, quod apparet probabilius, alijs ſolum iudicatur probabile, & è contra. Tum etiam. Quia probabilioritas ſuper veram probabilitatem,parũ addit,nec veram probabilitatem ab opoſito tollit, & ſic non tenetur Iudex ſequi probabiliorem. At opinio communiter à Doctis, & Timoratis recepta,& in praxi ſequuta,parum, aut nihil probabilitatis relinquit in ſua opoſita,& ſic,quamvis Iudex non teneatur ſequi probabiliorem, tenetur tamen ſequi communem.

Quarto objcies. Poteſt quis conſulere contra communem, & poteſt quis operari ſecundum probabilem, contra communem. Sic tenent Vazquez 1.2. diſp.64.cap.4. Sanchez lib.1. cap. 9. n. 4.Reginaldus lib.13.n.93. Azor tom.1. lib.2.cap.17.q.6. Bonacina de peccatis diſp.2.q.4.part.9.num.11.ergo & poterit Iudex iudicare contra communem. Aliqui ad hoc negant|Conſeq.Quia ſpeciali præcepto tenetur Iudex ſequi communem,quia & conſuetudine obligatur, ac etiam quia à Republica conſtituitur adiudicandum, ſecundũ id, quod melius

ei

ei videbitur: Nemo autem nec ex conſuetudine, nec aliunde tenetur cõſulere, aut operari iuxta communem, quia ſufficit cõſulere, & operari, quod bonum eſt, & ſicut conſulens omiſſa communi, prudenter operatur ex probabili opinione: ita id illi conſulere poſſum.

487 Sed Antec. obiectionis crediderim eſſe verum, quãdo opinio ſolum dicitur communis, quia à pluribus ſequitur, nõ quia pro ſe ſolidiores, & efficatiores rationes habeat; tunc enim communitas ſolius multitudinis, non tollit veram, & certam probabilitatẽ oppoſitæ, habentis pro ſe efficatiores rationes, & ſic poteſt quis contradictam communem conſulere, & operari, in quo caſu, etiam poteſt iudicare contra communem Iudex. Ita docent Layman lib. 1. tract. 1. c. 5. §. 3. n. 16. Navarrus in mauuali c. 12. num. 10. & cap. 27. num. 289. Azor tom. 1. lib. 2. c. 13. in fine, Henriquez lib. 4. c. 18. num. 3. Villalobos tom. 1. sũmæ tract. 1. diffin. 4. num. 19. Caſtro Palaus tit. 1. tract. 1. diſp. 2. par. 1. num. 11. Ioannes Andreas & Hoſtienſis in Caput 1. *de conſtit.* Vbi Abbas num. 15. Felinus num. 54. Butrius, & Berous n. 270. Decius in prima lectione num. 29. Mantua, num. 111. & alij plures, qui poſſunt videri apud Vericellum vbi ſupra q. 16.

Quantam autem efficatiam, debeãt habere rationes pro sẽtẽtia oppoſita cõmuni, quam diximus poſſe Iudicẽ ſequi? Dico non ſolum debere eſſe ita efficaces vt oſtendant communem eſſe minus probabilem, & oppoſitam, quam Iudex ſequitur probabiliorem, ſed oportet, vt illæ rationes adeo convincentes ſint, vt oſtendant communem eſſe improbabilẽ, & falſam, quod iudico rariſsime, aut nũquam evenire poſſe. Ita tenent Doctores modo citati, dum dicunt, niſi communis notorie erret, & male dicat, quod eſt eſſe falſam. Ratio eſt. Quia ſi adhuc communis ſit probabilis, ſemper debet prævalere; nam probabilitas fulſita authoritate extrinſeca plurium incomparabiliter Doctorum, augetur vſque ad gradum ſuperlativum probabilitatis, à quo nequit recedere Iudex dum iudicat.

Deinde. Quia cum Iudex ex antiqua, & recepta conſuetudine, non poſsit iudicare, contra communem, ne puniatur in ſindicatu, & litem ſibi propriam faciat, ſi contingat contra communem iudicare non excuſabitur, ſi opinio quam ſequitur non demonſtrat ſuis rationibus quibus fulcitur communis opinionis falſitatem, ob quam ſolam poteſt licite eam non ſequi, & contra eam iudicare. Sed iam inquiris. Vtrum in omni actu iudiciali, teneatur Iudex ſequi communem? Reſp. Vericelus, quod ſolum tenetur, quando agitur de iure partium, & de diffinitiva ſententia; quando autem eſt controverſia, an liceat iudici, hoc, vel illud agere? vt circa carcerandum reum, eum interrogandi, teſtes examinandi, tunc ſufficit ei ſequi opinionem probabilem, etiam contra communem. Quod notant Vazquez 1. 2. diſp. 64. cap. 2. Sayrus lib. 1. cap. 11. num. 8. Sanchez lib. 1. cap. 9. n. 43. Ioannes Sanchez diſp. 44. num. 51. cui ſententiæ favet Decius in lege *fauorabiliores* n. 4. ff. *de regulis Iuris.* Vbi ait: quod quamvis in deciſione cauſæ, indubio abſolvitur Reus, tamen in medio cauſæ Reus, & Auther apari ſprocedunt.

Sed crediderim, quod ſi opinio ſit certo communis, eius oppoſita non ſit vere probabilis, & ſic adhuc in medio cauſæ non poterit Iudex eam ſequi, contra communem. Nam vt conſtat ex hoc Tractatu, opinio, quæ non eſt certo probabilis, nõ poteſt eſſe regula honeſtatis actionis humanæ. Quod ſi opinio non ſit certo communis, ſed tantum probabiliter, quia Aliqui id dicunt, Alij vero dicunt oppoſitum, tum oppoſita poterit eſſe vere probabilis, & per conſequens poterit eligi à Iudice. Itaque tunc Iudex obligatur ad iudicandum, iuxta communem, quando clare de ea conſtat, quod vere communis ſit: quia eam eſſe communem vniverſaliter teſtantur Authores. Si autem de hoc ſit dubium, quia Aliqui Authores dicunt, hanc eſſe communem, Alij plures oppoſitam, tunc Iudex poterit iudicare, pro vt ſibi placuerit, dummodo eligat ſentẽtiam vere probabilem. Ita Nevizanus in Silva nuptiali lib. 5. numero 74. Menochius lib. 2. præſc. 71. n. 37. ſicut enim lex dubia non obligat, ita nec communis opinio, quando de eius vera communitate dubitatur.

Vtrum autem vt opinio ſit vere cõmunis, ſufficiat à plurib? ſequi eã, ſolũ perfunctorie per tractãtibus? Dico quod non, ſed eam eſſe vere communem, quæ à Doctoribus defenditur eam ex profeſſo per tractantibus. Ita tenent Navarrus

cap.

cap. 27. n. 289. Reginaldus lib. 13. num. 92. Menochius 2. præſump. 71. n. 39, Alciatus de præſ. regula. 1. præſump. 51. n. 1. Ioannes Sanchez diſp. 44. num. 68. & d. 29. n. 7. Caſtro Palaus t. 1. tra. 1. diſp. 2. p. 1. n. 10. Quot autem Doctores faciant opinionem communem? Dico, quod, vel quæſtio per tractatur à paucis, & tunc quatuor ſufficiunt, licet vnus, vel alter adverſetur. Si res tractatur à multis, illa opinio, vere dicetur cõmunis, quam fere omnes ſequuntur, licet vnus, vel alter teneat oppoſitum, hoc enim eſt eſſe communem: vnde ſi decem Authores vnam teneant, & viginti oppoſitam, hæc erit probabilior, ſed commnnis non erit.

§. IV.

An iudicandum ſit pro cauſa fauorabili, vt Dote, libertate, aut alia ſimili, contra communem?

488 PARTEM Affirmantem tenent Hoſtienſis in capit. 2. & ibi Abbas n. 3. de cognatione ſpirituali, Felinus in cap. 1. n. 54. de conſtit. Iaſon in lege *Gallus* §. *quod ſi is* n. 14. ff. *de liberis, & poſthum.* Maſcardus concluſ. 1143. num. 52. Navarrus c. 27. num. 287. Sanchez de matrimonio lib. 1. diſp. 28. n. 7. Villalobos tom. 1. tract. 1. diffic. 7. num. 3.

Contrarium teneo, cum Decio in cap. 1. num. 32. Beroo num. 271. de conſtit. Marianus Socin. in lege 1. num. 74. ibi Immola num. 11. ff. *ſoluto matrimonio*, Cagnolus in lege *libertas* n. 2 ff. *de Regulis Iur.* Barbatia, conſul. 3. n. 9. lib. 1. Corta in verbo *nuptiarum cauſa* circa medium Alciato de præſump. reg. 1. præſ. 40. n. 2. Menochio de præſump. lib. 2. præſ. 71. Nevizano in Silva nuptiarum lib. 5. nu. 73. dum ait, quod iudicandum eſt iuxta communem quãdo eſt clara, Ioanne Coraſio in l. *qui libertas* n. 121. ff. *de ritu nuptiarum*, & ex Theologis Caſtro Palao tract. 1. diſp. 2. p. 10. n. 3. dum ait: quod ſi opinio verior, aut magis probata ſit cõtra matrimonium, dotem, &c. tunc non deberet iudicari pro dote, matrimonio &c. & Vericello vbi ſupra q. 17.

Prob. concluſio. Nam hęc eſt praxis receptiſsima Tribunalium, in quibus ſemper iudicatur iuxta communem, contra cauſam favorabilem, vt teſtantur Ioãnes Coraſius in lege, *qui libros* n. 121. ff. *de ritu nuptiarum*, & Marianus Socinus in lege 1. num. 73. ff. *ſoluto matrimonio*: ergo. Secundo prob. appari. Nam licet vbi paria ſunt vota, prævaleat ſententia pro valore teſtamenti l. *ſi pars* ff. *de in officioſo teſtamento*, tamen maior pars votorum, prævalet contra valorem teſtamenti, vt ibi ait Gloſſa: ergo à fortiori ſententia communis, & receptior prevaleredebet, etiam contra cauſam favorabilem, quale eſt ipſum teſtamentũ. Tertio prob. Nam ſi ſumus cauſæ piæ, ac favorabili debitores, aut alijs iniuſtitiã facere non debeamus Cap. ex *tenorę de foro competenti*, Cap. *nuper de donat. inter virum & vxorem*; ſed iniuſtitia, & iniuria eſſet iudicare contra communem pro cauſa favorabili: nam cõmunis opinio habet certam maiorem probabilitatem, ſaltem ſecundum principia extrinſeca, quare vt ſupra vidimus, tanquam lex ſervanda eſt, & ſicut lex comprehendit, etiam cauſam favorabilem, ita & cõmunis opinio. Confir. Si pro cauſa favorabili, liceret iudicare contra communem opinionem, inveniretur in Iure hæc legis exceptio; at non invenitur: ergo nõ licet recedere à regula communi, etiam in cauſa favorabili.

Sed obijcies. Nam, ne diſolvatur vinculum Matrimonij, iudicandum eſt ſecundum opinionem ſingularem probabilẽ, etiam contra communem: ergo pro cauſa favorabili, poteſt Iudex iudicare contra communem. Reſpondetur. Pro hoc vrgere ſpecialem rationem, quæ in cæteris cauſis non haber locum: nam in primis magna eſt habenda reverẽtia, tam Sacroſancti, & indiſolubilis Sacramenti. Deinde, ex diſolutione Matrimonij, ingentia proveniunt incommoda, præſertim coniugis honor, & honeſtas læditur. Vnde niſi certum ſit invalidum eſſe Matrimonium, non debet diſolvi. Ita Marianus Socin. in lege 1. num. 73. ff. *ſoluto matrimonio*, in quo caſu procedit doctrina Hoſtienſis in l. *ſi vir. de cogn ſpirit.* Vbi Ioannes Andreas num. 3. Butrius in fine Ancarranus num. 3. Abbas num. 3. Henriquez num. 4. Nevo num. 3. Præpoſitus num. 2. Felinus in cap. 1. num. 54. verſ. 3. ibi Berous num. 271. Menochius lib. 2. præſ. 71. num. 30. Sanchez de Matrimonio lib. 1. diſp. 18. num. 7.

Sed

Sed crediderim, quod ſi opinio, quæ dictat Matrimonium debere diſolvi, certo communis ſit, tam ab intrinſeco, quia rationibus ſolidiſsimis fulcitur, quam ab extrinſeco, quia fere omnes illam tenẽt, Iudicem debere iudicare iuxta illam, & non poſſe ſequi oppoſitam: quia tunc iſta non remanet certo probabilis, & ſic nequit regulare honeſtam actionem Iudicis. Vnde iudicaverim negandum eſſe Antec. & quidem in Iure non invenitur exceptio legis, de iudicando iuxta communem, etiam in caſu adducto. Quod ſi opinio, quæ ſtat pro ſolubilitate Matrimonij, non ſit certo communis, ſed ſolum probabiliter, tunc oppoſita valde prævalet ob reverentiam Sacramenti, & ob ingentia incommoda, quæ ex diſolutione Matrimonij poſſent oriri, & in hoc caſu. Conceſſo antecedenti diſtinguerem conſequens, contra communem certo communem ab intrinſeco, & ab extrinſeco, nego Conſeq. contra communem ſolum probabiliter communem, tranſe. Conſ. Vel dicerem. Quod ſi in conveniẽtia, quæ ex ſolutione Matrimonij orirentur ingentia valde ſint, tunc oppoſita communis, tantum erit ſpeculative communis, non in praxi, & ſic altera, quæ defendit indiſolubiliratem, erit vere in praxi probabilis, & ſequẽda. Appono ſimile. Commune eſt apud omnes, iſtam eſſe veram formam baptiſmi. *Ego te baptizo, in nomine Genitoris; Geniti, & Procedentis*, nec tamen in praxi talis ſententia ſequi poteſt, quia contra Eccleſiæ conſuetudinem Baptiſmus fieret. Sic quamvis communiter dicerent Doctores, Matrimonium debere diſolvi, tamen ob inconvenientia ſequendi ex eius ſolutione, talis opinio in practicabilis eſſet, & ſic poſſet Iudex, relicta communi, ſequi eius oppoſitam.

§. V.

An Iudex teneatur pro cauſa faborabili, aut pro Poſſeſſore iudicare, ſi vtraque opinio ſit æque probabilis, aut æque communis.

489 PRIMA Sententia affirmat debere Iudicem iudicare pro cauſa favorabili, dote, matrimonio, libertate, teſtamento, Vidua, Peregrino Eccleſiæ, aut alia cauſa pia. Ita tenent Navarrus in manuali cap. 27. num. 287. Layman lib. 1. tract. 1. c. 1. num. 16. Filiucius tom. 2. tract. 21. c. 4. num. 141. Sanchez de Matrimonio lib. 1. diſp. 18. nu. 7. ex Iuriſtis Ancarranus cõſ. 46. num. 2. Tiraquelus de privileg. piæ cauſæ privileg. 147. Franciſcus Marcus deciſione 521. n. 6. His accedunt, qui dicunt, quod in varietate opinionum, præferenda eſt benignior: ſicut Paſqualigus, & Caramuel.

Secunda ſententia tenet, quod ſtãte æquali probabilitate, aut ſi vtraque opinio ſit æque communis, eſt in libertate Iudicis pro qua maluerit iudicare, ſive pro Poſſeſſore ſive contra Poſſeſſorem ſive pro cauſa faborabili, & pia, ſive contra illam, ſive pro Reo in cauſa ſanguinis, ſive contra illum. Ita quoad Poſſeſſorem tenet Sanchez de Matrimonio lib. 2. diſp. 41. num. 30. Vbi ita loquitur Demũ obſervandum eſt, quod quamvis in dubio, melior ſit conditio poſſidentis, at quando ſunt diverſę opiniones, circa aliquam rem, non tenetur Iudex favere poſſidenti, quia tantum in cauſa dubia melior eſt poſſidentis conditio, Iudex autem non eſt dubius, ſed probabiliter opinatur, quod & docet Vazquez 1. 2. diſp. 63. in fine, Villalobos tom. 1. tract. 1. d. 5. n. 3. & dif. 9. n. 1. Ioannes Sanchez diſ. 44. num. 54.

Hæc tamen ſententia, non placet, quoad Poſſeſſorẽ. Nam ſi iura ſint æqualia pro vtraque parte, præcindendo à iure poſſeſſionis, addito hoc iure pro vna parte, manifeſte augetur eius iuſtitia, & ſic iam partes non ſunt in iuſtitia pares, ſed valde diſpares. Vnde Iudex tenetur iudicare in favorem poſsidentis. Explicatur hoc. Poſsidens in caſu noſtro, habet ęqualem iuſtitiam, circa proprietatem, & alias bona fide poſsidet: ergo ſi totum hoc præponderet Iudex, tenebitur iudicare in favorem Poſſeſſoris.

Dicis. Quod lis eſt circa proprietatem: ergo cum circa proprietatem, ęqualis ſit iuſtitia, poterit Iudex dare proprietatem cui maluerit. Sed contra eſt. Nam inter iura, quæ vna pars allegat in ſui favorem, vt ei, rei detur proprietas, eſt ius poſsidentis: ergo ſi hoc ius, non reſarcitur ex oppoſita parte, per maiorem iuſtitiã, circa proprietatem ſecundum ſe, ſemper partes ſunt iniuſtitia inæquales, & ſic Iudex tenebitur in praxi ſententiam ſer-

re

re pro Poſſeſſore. Quod manifeſte ſuadent verba legis *in pari 169. de Reg. Iuris*, ibi: *In pari cauſa poſſeſſor potior haberi debet*, & ex aliqua Regula, *cum ſunt partium iura obſcura, Reo fauendum eſt potius, quam Actori*, & ex capite, *ex litteris de probationibus ſi amborum partium teſtes ſint æque idonei Poſſeſſoris teſtes præferuntur*. Dices. Iura iſta loqui in dubio facti, nõ in dubio iuris. Set licet hanc explicationem admittant duo Iura vltimo adducta, tamen primum, nequit ad ius facti reſtringi, vbi enim ius non reſtringit, contra ius fit reſtrictio, ius autem non reſtringit, ſed abſolute dicit, in pari cauſa poſſeſſor potior haberi debet: ergo,

In favorem etiam Rei debere Iudicem iudicare, quando iura ſunt equalia, ſententiæque ſunt æque probabiles, vel æque communes ſatis oſtendit textus ex Cap. finali, *de re iudicata* ibi *duobus Iudicibus diuerſas ſententias proferentibus, ſi ex iuriſdictione ordinaria proceſſerunt tenet pro Reo, non pro Actore ſententia*. Patet hoc ipſum ex lege *Adrianus* ff. *de actionibus, & obligationibus* ibi *facilior ſit ad liberandum*. Deinde. Quia nemo ſine culpa puniendus eſt. Conſtat ex Cap. *ſine culpa*, de Reg. Iuris in 6. Sed qui operatus eſt cum opinione probabili, prudenter eſt operatus, & ſine culpa: ergo non poterit à Iudice puniri: ergo cum vtrinque ſint opiniones probabiles, in caſu ſanguinis, aut criminali, non poterit Iudex Reum punire, & ita expreſſæ, docent Ioannes Sanchez in ſelectis diſp. 44. n. 27 Diana p. 2. tract. 13. reſ. 3. in fine.

Ad hoc reſp. quod quamvis in foro conſcientiæ, is, qui ex probabili opinione operatus eſt, non delinquerit, tamen quoad forum externum, liberum eſt Iudici ſequentem opinionem oppoſitam probabilem, dicentẽ eum deliquiſſe, præſumere eum contra conſcientiam operatum, atque punire eum, tanquam delinquentẽ. Ratio eſt. Quia Iudex ius habet tuendi ſuarum legum rigorẽ, non admittendo benignam opinionem probabilem Reum excuſantem, ſed ſequendo opinionem probabilem ſtrictiorem.

Sed contra hoc eſt. Nam iura adducta vetant, & prohibent Iudicem ſequi, ex duabus æque probabilibus, illam, quæ eſt contra Reum: ergo falſum dictat ſolutio, quod videlicet licite poſsit ſequi, eam, quæ eſt contra Reum, & ſecundum eam Reum punire. Itaque fatemur, quod ſi in conflictu duarum opinionum, quarum vna favet Reo, & altera damnat, Iudex libere poſſet ſequi ſententiam damnantem Reum, licite poſſet ſecundũ eam iudicare, & Reum damnare, cæterum Iura adducta, prohibẽt, ne Iudex in equali probabilitate poſſe eligere ſententiã, quę facit contra Reum. Deinde. Dum Iudex videt Reũ ſequutum opinionem vere probabilem, & ſcit, quod qui ſequitur opinionem probabilem, non peccat, quomodo poteſt prudentialiter præſumere Reum peccaſſe, ex hoc ſolum, quod oppoſita opinio æque probabilis, hoc dictat?

Dicis. Hoc prudentialiter præſumere: quia ſequitur opinionem æque probabilem, aſſerentem Reum peccaſſe. Sed hoc eſt, quod negamus, videlicet, quod conformando ſe cum viribus adductis, poſsit ſententiam æque probabilem, quæ contra Reum facit ſequi: vnde reſponſio data non eſt bona. Sed inſtas. Quod ex duabus æque probabilibus, poteſt quilibet eligere, quam maluerit: ergo & poterit Iudex ſequi eam, quę facit cõtra Reũ. Antec. patet ex his, quæ docuimus in diſcurſu huius Tractatus. Sed reſp. doctrinam à nobis traditam debere intelligi, quando vtraque opinio eſt æque probabilis in praxi; ſententia autem, quæ facit contra Reum, quamvis ſpeculative ſit æque probabilis, cum illa, quæ facit in favorem Rei; tamen; qua nequit practicari, ſine offenſione iurium adductorum, ideo non eſt in praxi probabilis, & ſic nõ poteſt ſequi à Iudice. De alijs autem, Libertate, Dote, Teſtamento, Loco pio parum, aut nihil habetur in Iure, & ſic poterit Iudex ſententiam, quam maluerit ſequi in pro, & contra.

§. VI.

An aduocatus poſsit patrocinari, contra opinionem probabiliorem, & contra Reum in cauſa ſanguinis, aut Honoris, aut ciuili magni momenti.

490 PARTEM Negantem tenent Sotus lib. 5. de iuſtitia q. 8. a. 3. Silveſter Verbo *Aduocatus* q. 13. Burgos de Paz, Bannez, Salon, Toletus, Manuel, Aragon, Petrus Ledeſma, Mercadus, apud Sanchez in ſum. lib.

1.c.9.n.32.Malderus de Iuſtitia tract.6 cap. 3.Martinez 1.2.tom. 1. q. 19. art. 3. dubit.6. Gutierrez pract. qq.tom. 1. lib.1.q.27.

Partem autem affirmantem tenēt Vazquez 1. 2. diſp.64.cap.1.nu.3.Sanchez lib.1. ſum. cap.9.num. 53.Ioannes Sanchez diſp.44. num.54. in fine Læſius lib. 2.cap.31.dub.9. Salas 1.2. tract. 8. diſp. Vnica ſ.11. num. 103.& 104.Sayrus lib.1.c.11. num.17. Azor tom.1.lib. 2. cap. 17. q. vltima. Valentia tomo 3. diſp.5.q.15.p.4. Turrianus 2.2. tom.2. q.71. a.3. Lorca 1.2.tom.1.diſp.39.mēbro 2. Villalobos in ſumma tom.1.tract. 1.difficul.14. num. 3. Perez certamine Scholaſtico dub.2.cap.15. num.67.Caſtro Palao tract.1.diſp. 2. p.11. num.2. Diana p.2. tract.13. reſ.4. Filiucius tr. 21.c.4.n.142.Franciſcus Lugo de conſcientia p.1.c.3.num.75. Merola tom.1. diſp. 3.cap. 4.num.33.

Ratio qua iſti AA. hoc probant, talis eſt. Quia officium Advocati,non eſt rem diffinire,tradendo vni,id, quod petitur,& alteri auferendo, ſed proponere ſincere fundamenta Iuris,& facti, & rationes,quæ cauſę ſui clientes favere poſſunt,vt Iudex eam videat, & expendat, atque optime conſideratis ſententiam ferat,& cauſam definiat, fortaſsis enim accidere poteſt, inquit, Vazquez,vt quæ Advocato videbatur minus probabilis opinio, Iudici appareat probabilior, & ſecundum eam ſententiam pronunciet, ſicut autem, quicumque ex litigatoribus poteſt pro ſua parte proponere,ea omnia quæ ſuæ cauſæ favere poſſunt,eadem ratione poterit Iuris peritus pro eo Advocatus ea proponere.

Sed ex hac ratione qua communiter vtuntur Authores,videtur ſequi, poſſe Advocatum Patrocinari cauſam manifeſte iniuſtam; Conſeq. eſt contra S. Thom. 2.2. q.71. art.3. ergo.Prob. Sequela. Etenim in hoc, quod eſt proponere ſincere fundamenta Iuris,& facti,& rationes, quæ cauſæ iniuſtæ ſui clientis favere poſſunt, nequit eſſe peccatum: ergo ſi in hoc ſtat officium Advocati, poterit licite defendere cauſam iniuſtam.

Si dicatur, quod vltra hoc debet petere à Iudice,quod in favorē ſui clientis ſententiam ferat, quod autem manifeſte iniuſtum eſt, nequit iuſte peti à Iudice,vt faciat illud,& ſic Advocatus nō poterit defendere cauſam manifeſte iniuſtam. Sed contra hoc eſt. Nam ratio, quæ ex Vazquez deſumitur, ſolum nititur, in eo, quod ferre ſententiam,pertinet ad Iudicem,& ad Advocatum ſolū attinet proponere ſincere fundamenta, & rationes, quibus vtitur prætentio ſui clientis:ergo ſi in hoc nullum habeatur peccatum,poterit Advocatus,ex vi rationis adductæ, defendere manifeſte iniuſtum.

491 Aliter ergo placet reſpondere.Negando ſequelā, & ad prob. Dico,quod licet recitatio ſincera fundamētorum,& rationum,quibus nititur cauſa iniuſta,ex terminis peccatum non ſit, tamen ex fine defendendi manifeſte iniuſtum,& patrocinandi,cauſæ iniuſtæ,nequit non vitiari,& ſic nequit Advocatus in tali recitatione,non peccare,quia non facit vt Advocatus, niſi ex fine defendēdi,quod manifeſte eſt iniuſtum, & patrocinandi cauſæ iniuſtæ.

Sum ergo in hac ſecunda ſententia cum his limitationibus; videlicet, quando ſententia clientis eſt certo probabilis,tunc licite poteſt Advocatus defendere cauſam ſui clientis, etiamſi oppoſita ſententia probabilior ſit, ſi tamen moneat partem de maiori probabilitate oppoſitæ partis. Ratio eſt. Quia vbi Iudex poteſt iuſtā ferre ſententiam, poteſt Advocatus cooperari,defendendo,& patrocinando,id, de quo poteſt Iudex iuſte iudicare,ſed ſi ſententia minus probabilis,certo in praxi probabilis ſit,poteſt Iudex iuſte iudicare cōtra probabiliorem: ergo & iuſte poteſt Advocatus defendere, & tali cauſæ patrocinari contra probabiliorem. Conf.Nam officium advocati eſt ſuadere Iudici,vt ferat ſententiā in favorem ſui cliētis, at hoc eſt iuſtum, quando clientis iuſtitia eſt certo probabilis:ergo quando cliētis iuſtitia eſt certo probabilis,poterit Advocatus eam defēdere & in eius favorem agere.Prob. Mi. Nam pro cauſa certo probabiliter iuſta, poteſt iuſte Iudex ferre ſententiam, contra probabiliorem:ergo quando clientis iuſtitia eſt certo probabilis, iuſte poterit Advocatus ſuadare Iudicē,vt pro ea Iudex ferat ſententiam.

Sed inquirit *An in dubio facti poſsit Aduocatus patrocinari contra Reum?* Partem affirmantem tenent Diana p.2.tra-

13. reſ.6.Merolla t. 1. diſp. 3. c.4.n.56. Sed oppoſitum tenendum eſt, cum Salas loco citato n.108.Ratio eſt. Nã in dubio facti, iniuſta eſt ſententia lata contra Reũ, Advocatu autem non licet iniuſtam cauſam defendere,aut iniuſtam ſententiã petere,vt conſtat ex D.Th. 2.2. q.71. a.3. Sed inſtas.Poſſe partẽ læſam ſatisfactionem contra talem Reum poſtulare,& Iudex poteſt eã iuſte decernere: ergo & poterit Advocatus huic petitioni patrocinari.Conc.Conſ.Nã licet in dubio facti, non poſsit Iudex Reum pena ſanguinis punire,tamen petente parte læſa aliquam ſatisfactionem, poteſt eam Iudex concedere, ſi id iuſtitia poſtulaverit.

Sed quid dicendum, ſi pars læſa petat ſatisfactionem in vita Rei? Dico, quod ſi probabilius eſt,quod non debet puniri pena mortis,nec Iudex poteſt Reum morti adiudicare, nec Advocatus ſuper hoc poteſt patrociniũ adhibere. Sed quid, ſi pro vtraque parte ſtet æqualis probabilitas? Dico, quod tunc probabilitas partis læſæ, ſic petentis, erit ſolũ ſpeculãtiva, nec practicabilis ſine peccato: vnde non poterit pro ea ferre ſententiam Iudex: quia in cauſa pari, ſpecialiter in dubio facti, Reus non poteſt pena mortis puniri.

Sed arguit Merolla. Sequi ex hoc, quod etiam in cauſa civili in dubio facti, non poſsit Advocatus patrocinium ferre. Concedit Verricellus ſequelam, quando ſententia lata contra bonæ fidei Poſſeſſorem eſſet iniuſta; nam tunc cauſa vtique eſſet iniuſta, & ſicut non poſſet Iudex, pro ea ſententiam ferre, ſic, nec poſſet Advocatus illi patrocinari. Sed Ioannes à Sanct. Thoma loco ſupra citato art. 7. ſic ait. Loquendo autem de civilibus, ſicut Iudex habet maiorem latitudinem in Iudicando, id, quod probabile eſt ex parte iuris, relicto probabiliori, ita, & Advocatus in patrocinando.

492 Sed contra ea,quæ diximus,quod Advocatus nequit iuſte defendere, niſi quod Iudex poteſt iuſto iudicare, producitur inſtantia.Nã quotidie videmus ſtillum,& conſuetudinẽ contrariã,ſiquidem communiter partes litigantes, & earum Advocati,multa petunt,& multo maiora connantur,quã ſibi debentur, vt ſaltẽ aliquid ſibi detur, nec tamen ad illa omnia habent probabiliorẽ iuſtitiam:ergo licitũ eſt Advocatis plus petere,quã quod licet Iudicibus iudicare, & ſic patrocinari poſſunt cauſæ minus probabili: ſiquidẽ petunt,& conſulunt ſuper multo pluribus, quam Iudices debeant,aut poſsint iudicare,vt eſt in ſtillo, & conſuetudine cõmuni,nemine id condemnante. Reſp. plerũque iſta fieri, exagerationis cauſa; quia communiter ſciunt Iudices, ſic cauſam diſcuſſuros, vt illa, quæ exceſsive petuntur,aut conſuluntur, daturi non ſint, & ideo cũ exageratione multa petuntur, vt ſaltẽ fiat,quod moderatum eſt.Et quia iã hoc poſitũ eſt in conſuetudine,& Iudices ſic intelligũt illa peti, nec propterea moventur ad concedendum, ſed ſolum,quod iuſtum apparet,ideo in talibus non invenitur ſcrupulus,ſed ſtatur cõſuetudini.Si tamẽ Advocatus vellet ſimilia ſic proponere,& patrocinari,vt non quaſi per exagerationem dicta, ſed vt ſimpliciter, & obtinenda conſuleret, peccaret ſi ea patrocinaretur ſciens eſſe iniuſta,aut ſic dubia, vel minus probabilia, vt Iudex licite non poſſet pro ea parte ſentẽtiam ferre; ſic enim, neque poſſet conſulere, & vt obtineret cooperari,&patrocinari.In quo oportet ſedulo admonere Advocatos, ne putent paſim, & ſine delectu, & diſcretione probabilitatis, licere ſibi quaſcumque cauſas patrocinandas ſuſcipere.

Super quod Placeat audire Caiet. 2.2. q.71. a.3. vbi habet: *Qui omnino defendiſſet ſiue iuſtam, ſiue iniuſtam cauſam, quamuis neſciat iniuſtam eſſe, non ex ignorantia, ſed cum ignorantia, quæ non excuſat, patrocinatur iniuſte. Qui etiam non curat diſcernere, & penetrare, an iuſtam, vel iniuſtam cauſam ſuſcipiant? Manifeſte negligunt ſcire, id, quod tenentur ſcire.* Hæc ille.Paveãt ergo hi, qui ſe non veritatis, ſed clientis Advocatum eſſe profitentur, ne in hora mortis ad tremendi Iudicis Tribunal propinquantes deſperent. Sicut Advocatus ille, de quo Belarmin. in Opuſculo de Arte bene moriendi lib. 2. cap. 11. Cum enim ad illum ægrotum, & morti propinquum acceſſiſſet, idem vir pijſsimus ac doctiſsimus, & inciperet loqui de præparatione ad exitum, de præſenti vita, reſpondit æger conſtanti animo, & ſine vllo metu, ac dixit. Ego Domine cupivi alloqui te, non pro me, ſed pro coniuge mea, & Filijs meis. Ego enim propero ad inferos, neque eſt aliquid, quod pro me agat. Hæc vero inquit Belarm. protulit animo

tranquillo, & ſine metu, ac ſi de itinere ad villam, vel opidum aliquod loqueretur, & cum multis verbis illum ad meliorem mentem revocare tentaſſem, nihil efficere potuit. Hæc ille eminentiſsimus.

§. VII.

An peccet Aduocatus patrocinando pro opinione probabili, non communi contra communem?

493 RESP. quod ſi opinio communis, certo communis ſit ab intrinſeco, & ab extrinſeco, peccavit Advocatus patrocinans cauſam contra communem. Prob. concluſio. Nam Advocatus cauſam iniuſtam defendens, peccat, & tenetur ad reſtitutionem, vt habetur ex S. Thom. 2. 2. q. 71. art. 3. ſed ſententia lata contra communem opinionem, eſt iniuſta: ergo Advocatus patrocinans contra communē, peccat. Prob. Min. Nam opinio communis, modo explicato, non ſinit oppoſitam certo eſſe probabilem: ergo non relinquit illam certo probabiliter iuſtam: nam vt vidimus in toto diſcurſu huius tractatus, opinio, quæ non eſt certo probabilis, nequit eſſe regula honeſtæ actionis: ergo qui illam ſequitur in materia iuſtitiæ, erit iniuſtus, ſicut qui illam ſequitur in materia temperantiæ, erit intemperatus. Secundo prob. Non eſt licitū alteri conſulere, quod ipſe ſine peccato facere non poteſt, ſed vt ſupra vidimus, nequit Iudex contra communem opinionem ferre ſententiam: ergo nec Advocatus, ſine peccato poterit ei conſulere, vt contra communem ferat ſententiam.

Dices cum Vazquio. Officium Advocati non eſſe rem diffinire, tradēdo vni, id, quod petitur, & alteri auferendo, ſed proponere ſincere fundamenta Iuris, & facti, & rationes, quæ cauſæ ſui clientis fauent, vt Iudex ac videat, ac expendat, & his conſideratis ferat ſententiam, & ſic, quamvis Iudex non poſsit licite contra communem ferre ſententiam, bene tamē Advocatus patrocinari poterit. Sed contra eſt. Nam non ſolum peccat, qui iniuſtam profert diffinitive ſententiam, ſed etiam, qui cauſæ iniuſtæ dat patrocinium, & defenſionem, ergo nō ſolum peccabit Iudex ferens ſententiā cōtra communē, ſed etiam Advocatus, hoc ipſum illi conſulens, defendens, & patrocinans peccabit, & tenebitur ad reſtitutionē. Sed inſtat Vazquez. Quod Advocatus non peccat defendens cauſam probabilem, contra probabiliorē: ergo nec peccabit defendēs probabile cōtra cōmune.

Reſp. Verricellus, nullam eſſe Conſ. Quia circa probabiliorem, nihil eſt certum, & fixum, cum ea opinio, quæ vni apparet ſolū probabilis, Alijs appareat probabilior: vnde cū probabilioritate vnius opinionis, ſtat plena probabilitas oppoſiti, quod ſi vere oppoſita probabilis ſit in praxi, iuſte ſequi poteſt, tam à Iudice, quā ab Advocato. At ſi opinio ſit cōmunis, fixum, & ratum eſt apud omnes, eam eſſe communē, & ſic eſt certum in ſui oppoſita non ad eſſe eam probabilitatē, quæ ſufficiat causā reddere iuſtā, vnde eſto Advocatus poſsit defendere, contra probabiliorē, tamē non poteſt defendere, contra communem. Sed ſupponamus cum Vazquez, opinionē contra quam Advocatus defendit certo eſſe probabiliorē, ſic, quod omnes hoc dicant. Adhuc eſt diſparitas. Tum ex parte iuris, quod vetat, vt ſupra vidimus, poſſe Iudicem ferre ſententiam contra opinionē communē, & non verat ferre ſententiā cōtra probabiliorem: ergo & poteſt Iudex ferre ſententiam contra probabiliorem, & advocatus ſimiliter eā defendere, & non poteſt ſecundum iura ferre ſententiam contra communem, nec Advocatus contra communem patrocinari. Tum etiam. Quia certo probabilior ex vi ſuæ maioris probabilitatis, non habet vires ad auferendā veram probabilitatem ſuæ oppoſitæ, qua in praxi vere manente probabili, vere manet tuta, ac per Conſ. licite ſequenda. Sententia autē ab intrinſeco, & ab extrinſeco vere communis, non relinquit in ſui oppoſita probabilitatem, quæ ſit regula honeſtatis, & ſic non permittit eius licitum vſum.

494 Sed contra hāc doctrinā adeſt difficilima inſtantia. Nam ſi certū ſit ex duabus opinionibus, alterā eſſe probabiliorē, iam ex hoc poteſt argui ſibi oppoſitā, non eſſe certo probabilem: ergo diſparitas adducta nulla eſt. Prob. Ant. Nam ex quo Concilio Viēnenſi definitū eſt, opinionē, quæ docebat parvulos in Baptiſmo recipere gratiam, & virtutes eſſe probabiliorem, iam ſua oppoſita nullam habet in praxi probabilitatem, cum anullo Catholicorum ſequitur: ergo aliquam opinionem eſſe certo probabiliorē, tollit

à ſua oppoſita veram probabilitatem.

Reſp. non ex hoc præciſe illam ſententiam amiſiſſe ſuam veram probabilitatem in praxi, ſed quia cum materia graviſsima ſit, concernatque ſpectantia ad fidem, poſita tali definitione de maiori probabilitate, nullus catholicus, auſus eſt oppoſitam ſequi, & ſic facta eſt certo communis, & à ſua oppoſita abſtulit probabilitatem. Nec de iſta certitudine metaphiſice infallibili, qualis habetur per diffinitionem Eccleſiæ loquimur, cũ dicimus, opinionem certo probabiliorem, non auferre veram probabilitatem in ſui oppoſita, ſed de certitudine, quę habetur ex teſtimonio humano, cum qua bene componitur, etiam certitudo, de eo, quod oppoſita probabilis ſit. Solent enim Authores librantes gradus probabilitatis aliquarum opinionum, dicere alteram eſſe probabiliorem, ſed & oppoſitam, etiam eſſe probabilem. Quando ergo in hoc fere omnes conveniunt vna propoſitio dicitur certo probabilior, & eius oppoſita dicitur certo probabilis.

Sed contra concluſionem Arguit Soto de iuſtitia lib. 5. q. 8. a. 3. Cum Patroni, inquit, munus ſit ſuo clienti favere, nemini iniuriam facit, ſi merita ſuæ cauſæ patefaciat, & Iudex ſibi viderit, vt quadratus ſtet, ne in partem nutet infirmiorem. Sic ille. Ergo etiam licebit advocato pro ſua cauſa probabili, rationes afferre, cum hoc ſit ſuum munus, & Iudex ſibi viderit ne in partem nutet contra cõmunem. Secundo. Recte poteſt Advocatus reticere argumenta, quæ pro parte contraria militant, relinquendo parti oppoſitæ, vt de illis conſideret: ergo & poterit Advocatus patrocinari contra communem, ſubticendo, contra ipſum eſſe communem, relinquendo Iudici, vt conſideret, quę opinio communis ſit, & forte ſi non advertat Iudex, quænam communis ſit, advocatus non tenetur hoc Iudici manifeſtare.

Ad primum, nego Conſ. Quamvis enim advocatus non teneatur, nec iura, nec rationes, nec opiniones cõmunes ſuo Adverſario favẽtes afferre, eſſet enim ſumere arma contra clientem de domo clientis, tamen non poteſt patrocinari contra communem, quam ſcit ab Adverſario, & à Iudice ignorari. Ratio eſt. Quia ignorantia Iudicis, non tollit ſcientiã Advocati: ſcit autẽ Advocatus, quod ſententia contra communem eſt iniuſta, & quod ſi pro ea patrocinetur, patrocinatur pro iniuſto, & ſic quãvis Iudex ignoret non poteſt Advocatus patrocinari cõtra cõmunem. Ex quo patet ad ſecundũ. Vlterius arguis. Nam extra iudicium poteſt Doctor conſulere probabilem, contra cõmunem: ergo etiam in iudicio hoc poterit. Negat Conſeq. Verricellus. Quia opinio probabilis, poteſt rationabiliter ſequi, & nulla eſt conſuetudo obligans ad communem, vbi ſumus extra iudicium, at quoad forum iudiciale adeſt receptiſsima conſuetudo, quæ inſtar legis obligat vt communis opinio attendatur. Vnde in foro iudiciali, neque cliens, neque Advocatus, neque Iudex poteſt aliquid agere contra communem, ſaltem quoad ea, quę ſpectant ad diffinitivam ſententiam. Sed ego in meis principijs negarem Antec. Nam ſi opinio communis, vere ab intrinſeco, & ab extrinſeco communis ſit, in ſui oppoſita nullam reliquit probabilitatẽ, quæ poſsit eſſe regula honeſtæ actionis, & ſic nequibit Doctor extra iudiciũ, contra vere communem conſulere.

495 In calce huius quæſiti inquires: *An in cauſa æque probabili poſsit Aduocatus ſuum deſerere clientem, reſtituto ei Salario, & pro altera parte patrocinari, non reuelando tamen prioris ſui clientis ſecreta?* Affirmant ex Iuriſtis Alciatus in lege *Præuaricatores ff. de Verb. ſignific.* Ex Theologis Caſtro Palao tract. 1. diſp. 2. part. 10. Layman p. 1. tract. 4. c. 5. num. 19. Silueſter, qui tamen loquitur in diverſa inſtantia, verb. *Aduocatus* quæſt. 13. Ex oppoſito autem male ſentiunt de hac doctrina dicentes: eſſe valde periculoſã, ſic Botius in dicta lege de *Præuaricatore* n. 3. Rolandus conſ. 36. n. 24. lib. 3. & ab hac doctrina, tanquam ab igne cavendũ Doctori, inquit Farinacius de inquiſit. q. 4. n. 16. Franciſcus Marcus q. 912. 2. p. & quæſt. 915. dicit, quod punitur tanquã calumniator, qui pro vtraque parte conſulit. Ita ſimiliter tenet Verricellus loco citato q. 23. cum his ſentio. Nam quãvis Advocatus ſecreta ſui cliẽtis nõ revelet, ſignate & expreſſæ, quia ſi hoc faceret puniretur, vt falſarius, vt per Bartolum habetur in lege de *Præuaricatore*, & alios citatos, tamen tacite, & implicite revelat, quare rationabiliter, prior cliens exiſtimat ſibi iniuriam irrogari, & de eo conqueritur, quod implicite revelet.

Quod patet ex eo. Quia cum ipſe ſciat omnia prioris clientis iura, quæ afferre poteſt in ſui favorem, & ea, quæ afferre nequit, fortius, & vehementius contra ipſum pugnavit, ac melius poſteriorem clientem defendet, minus enim feriunt Iacula, quæ prævidentur, ac certe melius contra illum cauſam defendet, ac alter Advocatus, qui eius iura non novit, quare implicite, ideſt, in effectu prodit priorem clientem.

Sed contra hoc arguunt Authores oppoſiti. Quia nec iure naturæ, nec poſitiva lege (niſi in aliquibus Regnis Hiſpaniæ, vt in lege 13. lib. 2. Novæ Cõpilationis) id prohibetur, quare ſi ceſſet ſcãdalum, culpa vacat, non ſolum in diverſa, ſed etiam in eadem inſtantia. Reſp. quod hoc vix aliquando poteſt eſſe ſine ſcandalo, ſiquidem prior Cliens, Iuſte iniuriam in hoc ſibi irrogatam manifeſtavit, & de ea conqueretur, & palam fiet, ex quo ſcandalum oriri neceſſe erit. Et crediderim hoc eſſe contra naturam rationalem, eſt enim manifeſta proditio, & quoddam genus infidelitatis, à quo natura rationalis abhorret.

496 Tandem inquiris. *An excuſetur ab expenſis, qui vnius grauis Doctoris opinionem pro ſe habens, contra communem litigatur?* Reſp. negative. Ita Ruinus Conſeq. 162. num. 20. lib. 3. Zavarella in Clem. 2. in principio de electione, Alciatus tract. de præſumpt. regula 1. præſ. 51. in fine. Menochius de arbitrarijs caſu 177. n. 4. Coraſius tract. de communi opinione lib. 3. t. 10. n. 8. contra Aſinium in praxi Iudiciorum §. 32. t. 35. & vltimo, & Borrellum in ſum. deciſ. t. 2 tit. 39. n. 76. Et ſupponit concluſio, ad ſui veritatem, opinionem ſingularem vnius graviſsimi Doctoris, habere contra ſe communem. Quo ſuppoſito prob. ex dictis. Nam Iudex non excuſaretur, ſed peccaret ſi ſententiam ferret contra communem, ſequens opinionem dictam ſingularem: ergo neque litigans excuſabitur: nam vbi Iudex nequit non iniuſte iudicare, nequit litigans nõ iniuſte patere, & iniuſte Adverſarium vexare: ergo non excuſabitur ab expenſis, ſicut, & Iudex contra communem iudicãs ab expenſis non excuſatur.

Sed obijcitur contra hoc. Non peccat, qui ex probabili opinione contra cõmunem, non reſtituit: ergo nec, qui litigat: ergo excuſandus eſt. Reſp. Verricellus aſsignando diſparitatem. Nam is, qui litigat petit iniuſtam ſententiam; nam peccat Iudex eam ferendo contra communem, quam ex recepta conſuetudine in iudicando ſequi debet: at ille qui non reſtituit extra iudicium, non peccat, quia non tenetur ſequi communem opinionẽ, ſed poteſt ſecundũ probabilem operari. Cęterum cum opinio vnius Doctoris, cui omnes contradicunt, probabilis non ſit (vt forſam videbimus infra) antecedens obiectionis adductæ falſum ſupponit, nẽpe, illum non reſiſtentem contra communem, ſequendo ſingnlarem, cui omnes contradicunt ſequi opinionem probabilem, preſertim loquẽdo de probabili, certo probabili, quæ ſola poteſt eſſe regula actionis, aut omiſsionis honeſtæ, & quia in caſu preſenti loquimur de opinione vnius, cui omnes contradicunt, conſequens, & antecedens obiectionis adductę falſa ſunt.

Obijcies ſecundo. Qui vnico teſte ſemiplene probat, excuſatur ab expenſis, neque temerarius, neque calumniator dicendus eſt, ita tenent Iuriſtæ: ergo etiã excuſatur ab expenſis, qui vnico, & graviſsimo Scriptore nixus litigat, nã vterque petit à Iudice ſententiam, quam iuſte ferre nequit. Ad hoc, nego Conſeq. Et diſparitas eſt manifeſta. Nam qui contra communem litigat, temere, & iniuſte vexat, neque poteſt obtinere aliquo modo iuſtam ſententiam. Atqui ſemiplene probat, poteſt obtinere iuſtam ſententiam: vnde non temere litigat. Etenim in civilibus poteſt deferri Iuramentum in ſupplementum probationum, quod ſi nequeat deferri, tunc cum temere litiget condemnandus eſt: nam non poteſt ſperare iuſtam ſententiam. In criminalibus autem, numquam dicitur temere litigare, nam ex vnico teſte, poteſt Reus torqueri, & delictum confiteri, & puniri. Præterea poteſt extraordinaria pœna, etiam corporali, quare in criminalibus, is, qui ſemiplene probabit, excuſatur ab expenſis. Ita Baldus in authentica *Generaliter*, Alexander conſ. 183. n. 12. vol. 6. Baldus deciſ. 171. Theſaurus dec. deciſ. 236. n. 1. & 3. Matſilius ſingulari 485.

§.

§. VIII.

An peccat Medicus, ſi omiſſo medicamento certo, vtitur probabili, vel probabiliori? An id liceat, vt bonum publicum, eius vim experiatur, cum hoc facilius, vel promptius ſit?

497 DVO vt patet hic inquirũtur. Circa primum, dico. Mortaliter peccare ſi omiſſo medicamento certo, vtitur probabili, vel probabiliori. Sic communiter tenent omnes. Et ratio eſt. Quia certum in materia ſic gravi, qualis eſt vita hominis, nequit licite omitti, & eligi incertum; ſed probabilia, & probabiliora ſunt incerta: ergo exiſtente medicamento, quod extra controverſiam certum eſt, nõ poteſt licite Medicus vti medicamento probabili, aut probabiliori. Secũdo prob. Nam probabile, aut probabilius poteſt eſſe mortiferum: ergo exiſtente remedio certo, peccabit Medicus contra charitatem, & contra fidelitatem, ſi applicat infirmo remediũ probabile, aut probabilius; quia cum poſſet infirmũ à morte liberare, applicando ei medicamentũ, exponet eum mortis periculo, applicando, quod poteſt eſſe mortiferum.

At dicis. Quod vſus probabilis, & probabilioris eſt licitus: ergo ſi medicamentum ſit probabile, aut probabilius, poterit Medicus licite vti illo. Reſpondeo, quod vſus probabilis, aut probabilioris opinionis eſt licitus, non vero vſus probabilis, aut probabilioris medicamenti, ſi adſit medicamentum certum, nec tunc in praxi habetur opinio probabilis, aut probabilior, quia non eſt probabile, nec probabilius, quod ſtante medicamento certo, poſsit Medicus iſto omiſſo, applicare infirmo, quod eſt probabile, aut probabilius, ſed eſt omnino improbabile, & ſic eſt in applicabile licite, & ſine peccato. Maior difficultas eſt, in ſecunda parte quæſiti. Sed reſpondetur. Medicum peccare, nec enim excuſatur Medicus ob bonum publicum: nam agit contra fidelitatem, cum ex officio teneatur curare de ſalute infirmi, neque poſsit eum periculo mortis exponere. Dices. Bonum publicũ præferendum eſſe, bono privato: ergo licite poterit Medicus experiri remedium vtiliſsimum Reipublicæ, non obſtante privati hominis periculo. Tum. Quia licite poteſt Dux exercitus exponere periculo partem exercitus, ob ſalutem totius exercitus. Reſp. bonum publicum præferendum bono privato, ab illo, qui ex officio tenetur procurare bonum publicum ideoque poteſt Dux exercitus, partẽ exercitus exponere mortis periculo, ob ſalutem totius; quia ex officio tenetur curare bonum publicum totius exercitus. At Medicus non tenetur ex officio curare de bono publico, ſed de ſalute ſui infirmi: ac proinde non poteſt ob bonum publicũ, de quo ad eũ, nihil ſpectat, periculo mortis exponere infirmum, omiſſo certo, applicando incerta, quę poſſunt eſſe mortifera.

Secundo prob. Nam hæc in certi medicamenti experientia, raro contingit, niſi cum mortibus plurimorum. Vnde dicebat Plinius Natur. Hiſt. c. 1. agens de Medicis: *Diſcunt periculis noſtris, & experimẽta per mortes agunt. Medicoque tantum hominẽ occidiſſe impunitas eſt, & adhuc hæc experientia multorum mortibus comparata incerta eſt.* Hinc Galenus lib. 7. de compoſitione medicamentorum per genera c. 4. circa finem inquit: *Multum experientiæ particularis in varijs, & corporibus, & vitijs ſeu effectibus huiuſmodi pronunciata deſiderant, quare nequit temere, vel ſubito vbi bis, ter ve vſus expertus quæſit ferat ſententiam. Cum enim corpora, quibus medicamẽta adhibentur, non exiguum differentiæ exceſſum in maioris, minoriſque ratione obtineant, difficillimum eſt de omnibus eadem pronunciare.* Quod & repetit lib. 3. c. 3. ibi: *Cum per magna humanorum corporum ſit differentia, tum in natiuis ipſorum temperamentis, tum ætatum mutationibus inſuper vitæ ſtudijs, nulla ratione, quod componitur medicamentũ omnibus conuenire poteſt.* Et idem cõmentario 3. Aphoriſmo 11. inquit: *Medicinã etiam ſepties probatam, non debere facere vniuerſalem propoſitionem.* Si ergo tot mortes intercedere debent, vt fiat experientia vnius medicamenti, infideliſsimus erit Medicus, imo cruentiſsima beſtia, ſi tot hominum morribus medicamentum experiri voluerit

498 Sed quid, ſi infirmus læthali morbo laboret, poterit ne tunc Medicus experiri ſuum mendicamentũ? Dico, quod non. Quia tenetur ex officio pro poſsibili curare de ſalute eius. Sed inquit Azor. Tũc ceſſat periculum nocẽdi infirmo. Nam ſi morietur non continget eius mors ex medicamẽto, ſed ex vi ægritudinis, quæ cũ læthali ſit, infallibiliter eſt illativa mortis.

Reſp. quod & ſi medicamentũ illud, alias nocivum, non ſit ſimpliciter cauſa mortis, eſt tamen cauſa celerioris, & anticipatæ mortis, nec minus ſe exponit periculo nocendi infirmo Medicus, qui præbet medicamẽtũ vi cuius moriatur, quã ſi præbeat medicamentum, vi cuius citius moriatur.

Dicis. Ergo præcluditur Medicis hoſtium experiendi medicamenta dubia, & in certa, quod eſt inconveniens, eo quod experientia eſt mater bonæ Medicinæ. Durum quoque videtur damnare plures Medicos timoratæ conſcientię, qui pauperibus Hoſpitaliũ moribundis, talia medicamenta adhibent, vt inde experientiã ſumant qualiter, & quãdo eis circa alios infirmos vti debeant. Reſp. negando ſequelam. Facultatem enim experiendi talia medicamenta eis damus, poſtquã per ſtudiũ aliquid probabilitatis invenerint de talium medicamentorum proficua virtute, alioquin ea cum omnimoda in certitudine, ac dubietate applicare infirmo; quantumvis morituro, nociva eſt experientia, quæ infirmum exponit manifeſto periculo citius moriendi, & Medicum à culpa homicidij caſualis in foro conſcientiæ non excuſat.

§. IX.

An licite poſsit Medicus vti medicamento probabili, relicto probabiliori.

499 PARTEM affirmantem tenent Azor, Aragon, & Salas, citati à Sanchez in ſumma lib. 1. cap. 5. n. 40. tenent etiam Monteſinos 1. 2. tr. 1. d. 29. q. 5. n. 214. Ioannes Sanchez in ſelect. d. 44. n. 36. Diana p. 2. tr. 13. reſ. 7. Caſtro Palao t. 1. tr. 1. diſp. 2. p. 9. n. 8.

Sed oppoſitum, nempe, peccare Medicum ſi omiſſo medicamento probabiliori, vtatur probabili docent plures. Sotus, & Salon, quos ſequitur Sanchez in ſumma lib. 1. cap. 9. n. 41. Suarez tom. 3. in 3. p. diſp. 21. ſ. 4. in fine, & tomo 4. diſp. 26. ſect. 6 n. 5. Vazquez 1. 2. tom. 1. diſp. 6. cap. 4. Portel in addit. ad dubia regularium verb. *Opinio* n. 10. Villalobos tom. 1. tract. 1. difficult. 1. n. 6. Bonacina tract. de Legibus diſp. 2. quæſt. 4. p. 4. n. 22. Becanus de actibus humanis tract. 1. cap. 4. q. 9. num. 13. Layman lib. 1. tract. 1. cap. 5. n. 15. Reginaldus lib. 13. n. 99. Verricellus vbi ſupra q. 43. Ill. Araujo de ſtatu civ. d. 9. caſu. 7. RR. Ioannes à S. Th. hic d. 12. a. 6. ſic loquitur. Si dubium ſit de medicamento non quod ſit nocivum, ſed quod magis, vel minus proſit, aut quod non proſit, Medicus poteſt ſequi opinionem minus probabilem, relicta probabiliori, vel etiã alienam, relicta propria, dũmodo vtraque probabilis ſit. Præſertim, ſi cõmode non ſuppetat aliud medicamentũ, ſi enim ſuppetat, ſaltem ex charitate, tenetur adhibere, quod ſalubrius eſt, vt infirmus citius liberetur, & nõ prolongetur infirmitas, ſi infirmus poſsit illud emere. Si vero dubium ſit circa medicamentũ, an ſit nocivum? Ita quod novo periculo exponat infirmum, nullo modo poteſt illo vti, relicto tutiori, ſeu non nocivo per ſe loquendo, aut regulariter.

M. Mercorus 2. p. a. 15 affirmat. Medicum nullo modo poſſe vti medicamento probabili, relicto probabiliori, nam tenetur ex officio ad applicandum infirmo, quod melius, & aptius eſt, vt citius ſanetur. Probat ex Ariſt. primo topic. c. 2. ibi: *Nam nec Rhetor omni ex modo perſuadebit, neque Medicus ſanabit; ſed ſi ex his, quæ contingunt nihil omiſerit ſufficienter diſciplinam eum habere dicemus*, & Rhetor c. 1. ait: *Neque enim medici eſt ſanitatem inducere, ſed quouſque poſsibile ſit, ad hoc vſque perducere.* Quam veritatem, vt certam videtur ſupponere Boetius de Trinitate, ibi: *Neque enim Medicus ſemper ægris affert ſanitatem, ſed nulla culpa erit medentis, ſi nihil eorum, quæ fieri oportebat, omiſerit.* Quibus conſtat teneri Medicum applicare infirmo, id, quod melius, & tutius eſt, vt citius ſanetur. Faber in Dialogo pag. 86. proponit hanc quæſtionem. Medicus ex duabus probabilibus, probabiliorem ſequi debet. Reſpondet ſuo Condialogiſtę. Hæc, forte omittere debueras, cum ex dictis perſpicua ſint. Nego enim Medicũ ad probabiliorem opinionem teneri; etenim probabilius medicamentum, ſi ſuppetat, adhibere debet. Sed nego opinionem certo probabilem eſſe, quod minus probabile medicamẽtum adhiberi ab eo poſsit; ac proinde dici non debet, quod Medicus ex duabus opinionibus moralibus, certo probabilibus, probabiliorem ſequi teneatur. Hæc ibi. Itaque, vt capere poſſum, hic Author admittit medicamentum probabile, & probabilius, ſed negat eſſe opinionem probabilem, certo probabilem, quod Medicus poſsit adhibere medicamẽtum minus

nus probabile, ſi ſuppetat medicamentum probabilius.

500 Sum in hac ſententia, loquendo de medicamẽto certo probabiliori, id eſt, de eo, de quo certum eſt apud Doctores artis Medicæ eſſe probabilius. Itaque ſi ſit copia duorum medicamentorũ, quorum alterum ſit, certo probabile, & aliud certo probabilius, nequit Medicus applicare infirmo certo probabile, ſed debet applicare, quod certo probabilius eſt. Proboque hoc primo ex Ariſtotele adducto ibi: *Neque enim Medici eſt ſanitatem inducere, ſed quouſque poſsibile ſit, ad hoc vſque perducere.* Vbi illud *ſed* idem pollet, atque dicere, ſed Medici eſt, quaſi vellit, quod ex officio ſuo habet Medicus modo ſibi poſsibili curare de ſalute infirmi: ſed applicando medicamentum certo probabilius, dum non adeſt certum, hoc facit Medicus: quia applicat pro ſalute infirmi melius ſibi poſsibile: ergo ad hoc tenetur: non ergo poteſt eſſe certo probabile, quod poſsit vti medicamento probabili ſi ſuppetat probabilius.

Dices. Medicum teneri ad tutius medicamentum: ergo ſi ignorat probabilius eſſe tutius, etiam ſi cognoſcat maiorem eius probabilitatẽ, poterit applicare probabile, de quo ſimiliter ignorat eſſe tutum. Reſp. Illuſtriſsimus Araujo. Quod in hac materia, tutius, & probabilius coincidunt; nam cum Ars Medica procedat ex experientia, illud vocat probabilius, de quo experientia docuit, quod maiorem efficaciam habet ad inducendũ effectum, quam aliud, quod ſolum dicit probabile. Vnde cum Medicus cognoſcat medicamentum eſſe certo probabilius, nequit ignorare eſſe tutius. Vnde Conceſſo antecedenti. Nego ſuppoſitum conſequentis. Vel dicatur. Quod cũ ęquali ignorantia, ſemper debet præſumere, quod probabilius tutius ſit, & ſic ſemper tenetur illud applicare, probabili relicto.

Sed arguit RR. Ioannes à S. Thoma; probans, quod ſi non ſit dubiũ de nocivo, ſed tantum de eo, quod magis proſit, vel minus proſsit, poſsit Medicus, relicto probabiliori, applicare minus probabile. Nam in illo caſu nullum intervenit periculum infirmi: ergo poterit vti, & experientiam facere, de illo medicamento probabili. Præſertim, quia medicamenta nova, non poſſunt alio modo, quã iſto regulariter introduci; quia experientia eorum ſumitur, cum aliquo dubio, & probabilitate, & non ſemper cũ certitudine: ergo ſicut licitum eſt experiri nova medicamenta, etiã eſt licitum iſta probabilitate vti. Paulatim enim iſtarum rerũ notitia ſerpit, nec ſemper incipit cũ totali certitudine, & multoties, quod ſolum probabile, & dubium videtur, contemperatur, huic tẽperamẽto, & ſanare ſolet.

Reſp. quod Medicus, non tantum tenetur ad non applicandum, nocivũ, ſed etiã tenetur ad applicandum, quod cognoſcit magis pro futurũ infirmo, & quo poſsit à ſua infirmitate relevari, ſi enim poteſt cũrare citius, non debet prolõgare infirmitatem. Cum ergo medicamentum certo probabilius, magis conducat ad ſanandũ infirmum, & ad citius ſanandum, quam certo probabile, illud tenetur applicare, iſto relicto, quamvis non ſit dubiũ de nocivo. Neque etiam experientię ſunt deſumendæ expenſis ipſius infirmi, ſed vel debent adquiri ſtudio, vel in caſu, quo medicamentum probabile non ſit, in cõcurſu probabilioris, nec certioris. Si enim huius, non habeatur copia, infirmo ſubvenitur pro poſsibili, applicando ei medicamentũ certo probabile, & ſimul Medicus adquirit experientiam virtutis talis medicamenti.

501 Sed inquiris. An ſi deſit medicamentum certũ, & ſit certo futura mors, poſsit ne dari medicamentũ dubiũ, quod æque probabiliter allaturum eſt mortẽ, ac vitam? Verricellus Reſp. quod ſic. Et adducit pro ſe Adrianum de Sacramento Confeſſ. q. de corr. fraterna, Valentiam t. 3. d. 3, q. 10. p. 2. Layman lib. 1. tr. 1. c. 5. n. 15. Sanchez in ſum. lib. 1. c. 9. n. 39. Reginaldum lib. 13. n. 99. Probatque authoritate Galeni lib. 10. Methodi c. 10. in fine, vbi ait: *Quanto ſatius eſt aliquid nõ nulla fiducia, vel cum periculo facere, quã ſpe adepta, certo perire, tanto profecto ſatius eſt potẽtibus præſidijs pugnare, quã nihil agere.* Ratione id probat. Nam ſpes ſalutis affert rationabilem cauſam, exponendi ſe periculo, vt medicamentum perimat infirmũ, tum, quia id optabilius eſt. Tũ, ipſi infirmo. Tum, eius propinquis, nempe ſpem aliquam ſalutis adipiſci, quam omni remedio deſtitui. Oppoſitum tamen tenent Vazquez, Azor, Salas, Angelus, & Alij, quos Sanchez loco citato Caſtro Palao t. 1. tr. 1. diſp. 2. p. 9. n. 5. Villalobos tom. 1. tract. 1. diffic. 16. n. 1. Et probant. Nam ſi

infirmus tali medicamento perit, perit Medici culpa, qui alias ex vi morbi perijſet. Nec valet dicere. Quod ſuppoſito morbo, licitum eſt exponere ægrotum tali periculo, quod ſi ex medicamento ſequatur mors, id accidit præter Medici intentionem: vnde non moritur Medici culpa. Non inquam valet. Nam ſi ex vi medicamenti moritur infirmus, cū Medicus prævideritt hoc poſſe contingere, non poſsibilitate remota, ſed proxima, vt pote orta ex ipſo medicamento, talis mors erit Medico voluntaria, & ſic culpa Medici moritur, ſi ex vi talis medicamenti moriatur.

Sum in hac ſententia. Iam propter rationem factam. Iam quia Medicus omnia, quæ applicare licite poteſt infirmo, debet applicare, vt media ad ſanitatem, ac per conſequens, nequit ea applicare, niſi ex fine ſanationis, ex hoc autem fine, nequit applicare infirmo medicamentum ex ſe indifferens, ad occidendum, & ad vivificandum: ergo nequit Medicus licite tale remedium infirmo applicare. Ma. certiſsima eſt. Nam finis Medici debet eſſe ſanitas infirmi. Min. etiam patet. Nam per mediū ex ſe indifferēs ad mortem, & ad vitam ſolum caſualiter poteſt adquiri vita, ſicut & caſualiter poteſt adquiri mors: ergo ex fine ſanandi infirmū, non poteſt procedere ad applicationem talis remedij.

Dices. Quod antequam infirmus ſit deſperatæ ſalutis, Medicus ſolum ex fine ſanandi, poteſt ei licite remedia applicare, quando iam autem deſperatur de ſalute infirmi, ex fine ſanationis, non tenerur remedia applicare, quia iam prævidet ipſam non futuram: vnde ſolum tunc tenetur procedere in applicatione remedij, ex fine poſsibilis ſanationis, ex quo fine, recte poteſt applicare medicamentum ex ſe indifferens, ad occidendum, vel ad vivificandum. Sed contra eſt. Nam quando deſperatur de ſalute infirmi, adhuc tenetur Medicus curare de prolongatione vitæ infirmi, & vitare remedia, quæ poſſunt ei accelerare mortē; at hoc remedium indifferens, vt in plurimum ſolet accelerare mortem, qua de cauſa vulgo dicitur *Paſſauolante*; quia ſi non ſanat cito interimit: igitur adhuc in caſu deſperatæ ſalutis, nequit Medicus licite illud applicare infirmo. Hancque noſtrā ſententiam tenet Illuſtriſsimus Araujo loco vbi ſupra.

Sed & alia ratione, non ſpernenda; poſſumus roborare noſtram ſententiam. Nam Medicus taliter debet curare de ſalute infirmi, quod debet etiam attendere ad ſalutem animæ ſuæ, vitando pro poſsibili homicidium, etiam caſuale inducens irregularitatem: hoc autē non vitat Medicus applicans infirmo, ex ſe illativum mortis, aut vitæ; nam ſi ex vi talis Medicamenti infirmus moriatur, Medicus incurrit irregularitatem, quam potuit vitare. & ſic dum applicat tale medicamentum, exponit ſe voluntarie periculo incurrendi illam, atque adeo peccat.

Ad authoritatem in contra ex Galeno adductam. Dico, ipſam non loqui de hoc medicamēto æqualiter illativo mortis, ac vitæ, ſed de alijs probabilibus magis determinatis ad ſanationem, quam ad mortem. Ad rationem. Dico, quod ſpes illa vitæ, eſt valde incerta, quia vi talis medicamenti vivere eſt de raro contingentibus.

Iterum inquiris. Quid dicendum in caſu, quod ſcilicet inter Medicos ſint cōtrariæ opiniones probabiles. Alia affirmans hoc medicamentum eſſe ſalubre pro curanda *pleuritide*, v. g. Alia dicens illud eſſe crudele, & nocivum. Si ambæ ſint æque probabiles, poterit Medicus vti, qua maluerit? Affirmative Reſpond. Araujo, quia tunc non cogitur magis ad vnam, quam ad alteram partem. Quod Iudico verum, ſi ambæ in praxi certo probabiles ſint.

§. X.

An ille, qui rationabiliter dubitat, an votum, vel iuramentum emiſſerit, aut promiſſionem alteri fecerit, vel contractum cum altero inierit, debeat tanquam tutiorem partem exiſtimare ſe votum, ſiue iuramentum emiſiſſe, promiſsionem feciſſe, aut contractum?

502 PARTEM affirmantem tenent Azorius in c. 19. q. 10. Filiucius t. 2. q. moral. tract. 22. c. 4. Rebellius de obligatione iuſtitiæ p. 2. lib. 1. q. 2. ſ. 2. Sed cum hoc diſcrimine, quod Azorius ait: hominem ſic dubitantem, etiam cum æquali dubio in vtrāque partem, teneri ſervare votum, iuramentum, &c. Cæteri vero dicunt, teneri ſervare prædicta, quando animus magis in affirmantem partē inclinet. Fundamentū iſtorū Authorū eſt. Quia in dubijs locum ha-

habet regula illa Iuris: *In dubijs tutior pars eſt eligenda*, & non illa. *Melior eſt conditio poſſidentis*, quę tantum habet locum *in materia iuſtitiæ pari, & ambigua*; *atqui* in noſtro caſu tutius eſt, vt quis in dubio putet ſe voviſſe, iuraſſe, promiſiſſe, & in contractu conſenſiſſe: ergo hanc partem debet eligere in foro conſcientiæ. Sanchez tom. 1. de matrimonio lib. 2. diſp. 41. num. 34. mediam viam ſequutus affirmat ſub diſtinctione. Si iſte manet cũ equali dubio ad nihil tenetur. Si autem magis propendeat in partem affirmantẽ, teneri implere ſecundum partem, dividendo rem promiſſam. Et probat exemplo illius, qui poſſidens rem, quam dubitat eſſe alienam, magis in hanc partem propendens tenetur, pro qualitate dubij rem dividere.

Partem autem negantem abſolute tenet Sotus lib. 7. de Iuſt. q. 3. a. 2. Medina in ſum. lib. 1. c. 17. §. 7. Salas 1. 2. q. 21. tract. 4. diſp. vnica ſ. 25. Bonacina tract. de legibus diſp. 2. p. 4. p. 1. & Sanchez in decalogo tom. 1. lib. 2. cap. 10. corrigens priorem ſententiam. Hi omnes affirmant, ſic dubitantẽ ad nihil teneri, quantum in partem affirmantem propendeat. Quam ſententiam Diana 1. p. tract. 15. reſ. 9. dicit eſſe probabilem, abſolute tamen eam defendit Illuſtriſſ. Araujo de ſtatu civili diſp. 9. caſu 8.

Sum in hac mei Illuſt. Magiſtri ſententia. Et pro claritate adverto: dubitantem in caſu noſtro, tripliciter ſe poſſe habere. Aut enim manet cum equali dubio in vtraque partem, aut ſic dubitando magis in affirmantem propendet, aut opinatur partem affirmantem, ideſt, probabiliter aſſentitur parti affirmanti. Si primo modo ſe habeat, certum eſſe debet, quod ad nihil tenetur. Si vltimo modo ſe habeat, certum etiam debet eſſe, ad prædicta omnia teneri, difficultas eſt in ſecundo eventu, quando equaliter dubitat, ſed magis in affirmantem propendet? In quo caſu ſequor Magiſtri, & Domini mei ſententiam negantem. Et primo prob. Nam in dubio *melior eſt conditio poſſidentis*, quæ regula ſuo modo ex materia iuſtitiæ trahi ſolet, ad alias materias, & maxime ad iſtas de Iuramento, Voto, Promiſsione, & Contractu, ergo ſic dubitans in noſtro caſu erit Poſſeſſor ſuæ libertatis: non erit tali obligationi ſubijciendus.

Secundo prob. Nam huiuſmodi actus Vovendi, Iurandi, Promittendi, & Contrahendi, ſive in contractu conſentiendi, ſunt quædam leges privatæ, quas homo ſibi propria voluntate conſtituit, & quibus vult obligari, quæ proinde ſuapte natura petunt, vt qui eas conſtituũt earum ſint conſcij iudicio certo, aut ſaltem aſſenſu probabili, qui ſit moraliter certus: ergo neque inſcium, neque dubitantẽ, poſſunt aut debent obligare. Tertio prob. ſpecialiter contra Azorium. Nam ſi hic deberet ſervari regula illa. *In dubijs tutior pars eſt eligenda*, inde ſequeretur, quod ſi dubitans equaliter propenderet in affirmantem, & negantem, etiam teneretur eligere affirmãtem, quæ eſt tutior, hoc autem negat Azor: ergo & tenetur negare illud ex quo ſequitur.

Sed ratio, quæ me convincit, iam facta eſt, & volo expendere eam. Etenim nulla lex poteſt obligare, niſi adſit ad minus, de exiſtentia talis legis, opinio probabilis, iſta, de quibus diſputo, ſunt quaſi leges particulares, quas voluntas ſibi ſtatuit: ergo niſi adſit ſaltẽ opinio probabilis, de exiſtentia earum, nullo modo poſſunt obligare; at in mere dubitante, quantumvis propenſo ad partem affirmantem, nulla tamen habetur opinio probabilis, neque aliqua Iudicij determinatio, de exiſtẽtia talium legum: ergo non poſſunt obligare, ſic dubitantẽ. Explicatur hoc. Exquo nulla habetur determinatio Iudicij, de legis exiſtentia, voluntas pacifice poſſidet ſuam libertatem ab obligatione legis; ſed melior eſt conditio pacifice poſſidentis libertatem: ergo debemus ferre ſententiam; in caſu noſtro, in favorem libertatis dubitantis. Mai. patet. Quia contra libertatẽ à lege, ſolum poteſt pugnare determinatio Iudicij, circa exiſtentiam legis: ergo vbi nulla talis Iudicij determinatio habetur, vti non habetur in pure dubitante, debemus iudicare illum pacifice frui ſua libertate ab obligatione legis. Hinc in hoc caſu non debet pars tutior eligi: quia hæc electio debita, non poteſt habere locum, niſi quando ex parte tutioris eligendi, habetur aliquid, quod plus valeat, ſeu pluris eſtimetur, quam nobilis conditio poſſidentis, quod cum in caſu noſtro, non inveniatur, debeamus ſtare regulę de meliori conditione poſſidẽtis,

non

non autem regulæ de tutiori eligenda in casu dubij.

Sed dices. In dubijs tutior pars debet eligi: ergo cum in casu præsenti simus in dubio, quod tutius est, debemus eligere. Sed tutius est adimplere Votum, Iuramentum, Promissionem, & Contratũ: ergo tenebimur ea adimplere. Resp. quod de ista regula plura diximus supra in hoc eodem Tractatu, vbi ex Ioanne à S. Thom. vidimus, non obligari ad tutius, quando altera pars est tuta, tunc enim tantum diximus regulam istam esse Consilium, non Præceptum, sumus autem in casu, in quo sequi, quæ favent nostræ libertati, est vere turum; quia vt dixi non est aliquid perturbans pacificã eius possessionem; nam hoc deberet esse saltem probabilis determinatio Iudicij de legis existentia, quæ in mere dubitante non habetur, & sic regula ista, non est Præceptum in hoc casu, sed merum Consilium.

Sed dices. Quod dum sumus in dubio, non sumus certi de nostra libertate ab obligatione legis: ergo non debemus pro ea stare, relicta lege. Explicatur. Vt licite staremus pro libertate, deberemus habere determinationem Iudicij, de existentia nostræ libertatis; at hanc non habemus, dum sumus in equali dubio, circa existentiã eius, & circa existentiam legis: ergo. Resp. quod cum lex non obliget, nisi adsit iudicium determinatum, saltem probabile, de existentia legis, dum hoc non adest, certi sumus de nostra libertate, & quia pure dubitans de lege, nullum habet iudicium determinatum de existentia legis, potest virtute huius formare iudicium certum de existentia libertatis.

Sed instas. Hoc esse, ex non certitudine existentiæ legis inferre certitudinem libertatis, quod ad longum à nobis impugnatum est, contra Caramuelem: ergo hæc nostra doctrina, non consonat cum alia supra à nobis per multos §§. tradita. Sed resp. nego Antec. Non enim ex non certitudine legis inferimus certitudinem libertatis, sed inferimus certitudinem libertatis ex nullo iudicio determinato, adhuc probabiliter circa existentiam legis, in quo valde discriminamus à Caramuele, qui docuit, quod dũ nõ habemus certam scientiam de existentia legis, vel eius obligatione (esto valde probabilem habeamus) tunc sumus evidenter certi, de nostra libertate ab obligatione legis, quod nos nec per somniũ dicimus esse verum. Et ideo, quod modo dicimus, consonat cum dictis à nobis supra dum Caramuelem pro viribus impugnati sumus.

Sed adhuc instas ex communi doctrina D. Thom. Quod cum dubio de existentia legis, non licet operari contra legem: quia exponeremur nos periculo frangendi legem: ergo cum dubio circa ista quatuor, de quibus disputamus, quæ sunt quasi peculiares leges voluntatis, nõ possumus licite operari in favorem nostre libertatis. Respondeo. Nos non docere, quod cum dubio liceat operari in favorem libertatis, sed asseveramus, quod existente dubio, sic, quod nullo determinato Iudicio, etiam probabili assentiamus dari existentiam horum actuũ, tunc possumus formare Iudicium certum, de nostra libertate, & exvi illius operari in favorem libertatis.

§. XI.

An sit probabilis opinio dari paruitatem materiæ in deliberata delectatione venerea, quæ in carne sentitur cum commotione spirituum subseruientium generationi circa partes libidisonas, secluso periculo pollutionis, vel consensus

503 PARTEM Affirmantem tenet Sanchez lib. 9. de Matrimonio disp. 46. num. 9. & 17. asserens pro se Armillam, Navarrum, & Sotum. Retractavit autem hanc suam opinionem. Idem Sanchez in summa lib. 5, cap. 6. num. 12. Illam tamen novissime suscitavit Caramuel in sua Theologia regulari disp. 69. Vbi habet: parvam delectationem, ex se carere culpa mortali, si sit à periculo proximo; & in dubitato incrementi, & consensus vltterioris præcissa. Et quia, ex suis principijs, in disp. sequenti, periculum proximum cognoscitur per experientiam gravem; & est ille (inquit) quam non vincit opposita plusquam septuplo maior, consequenter admittit parvam delectationem veneream, carentem periculo proximo, venialemque culpam non excedentem. Vnde addit. Non video cur non possit Petrus leviter fœmine pedem, pede compri-

primere, quin ſe exponat evidenti periculo conſenſus in vlteriorem actum?

Oppoſita tamen ſententia communitur tenetur in Dei Eccleſia. Sic Sãchez in ſumma lib. 5. cap. 6. num. 12. Rebelius parte 2. lib. 3. q. 19. ſ. 3. Caſtro Palaus tom. 1. tract. 2. diſp. 2. p. 10. n. 4. vbi habet oppoſitam, *nullam habere probabilitatem*, Pontius de Matrimonio lib. 10. cap. 16. §. 2. num. 8. Tannerus parte 2. diſp. 4. num. 4. N. M. Texeda in controver. Theolog. Moral. tom. 1. lib. 2. tract. 1. controver. 1. num. 11. Bordonus tom. 1. lib. 2. q. 11. cap. 3. num. 23. Diana p. 3. tract. 5. reſ. 1. & p. 4. tract. 4. reſol. 136. qui alios citant. Claudius Aqua viva Præpoſitus Generalis Societatis Ieſu in ſuo Definitorio Romano die 12. Aprilis 1612. ſub ex Communicatione, ac alijs graviſsimis pœnis prohibuit ſuæ Religionis Patribus, nequis oppoſitam opinionem publice, aut privatim probabilem, aut tollerabilem aſſereret, quod Decretum adducunt Tannerus vbi ſupra & Diana p. 5. tract. 5. reſol. 5. Tenent etiam Mercorus 3. p. artic. 15. & Vericellus tract. 4. q. 16.

Cum His ſentio, & dico, quod opinio admittens in deliberata delectatione venerea materiæ parvitatem, omnino in probabilis eſt. Prob. Nam in Officio S. Inquiſitionis damnata eſt ex motu proprio Clem. VIII. vt referunt, Baldelus Texeda vbi ſupra & Diana part. 5. tract. 5. reſ. 5. Dicitur. Non conſtare autentice de eo Decreto. Sed veritati ſatis eſt, viros Religione, & doctrina inſignes de eo teſtari. Dices. Tale Decretũ non fuiſſe publicatum, ſed neque hoc obſtat. Nam licet leges poſsitivæ indigeãt publicatione, Decreta vero Conciliorũ, ac Pontificum declarantia aliquam veritatem fidei, publicatione non indigent, vt de Decretis Concilij Trid. communiter docent omnes.

Sed pro. 2. Nam Paulus ad Epheſ. 5. ait. *Fornicatio, aut omnis immunditia, nec nominetur in nobis.* Ad quod Hieron. *Niſi Philoſophorum. Quidam Cynicus extitiſſet, qui docebat omnem titillationem carnis, & fluxum ſeminis, ex qualicumque attritu, tactuque venientem in tempore non vitandam, & nonnulli Sapientes Seculi in hanc turpẽ, & erubeſcendam Hæreſim conſenſiſſent, nũquam S. Apoſt. ſcribens ad Epheſ. omnem immunditiam copulaſſet.* Ita Hieron. Qui titillationem carnis non vitandam eſſe, tanquã Hæreſim damnat: ea autem carnis titillatio reperitur in quacumque delectatione venerea, quando commoventur ſpiritus deſervientes generationi, circa partes libidinoſas: in his ergo libere delectari non licebit, & oppoſitum dicere ſaltem erit omnino improbabile. Vrgentur hęc ex Lyrano ibidẽ, vbi ait: *Ideo Apoſt. omnem immunditiam damnare, vt includeret omnia ad vitiũ luxuriæ pertinentia*, & Gloſſa Interlinialis, inquit. *In continentiæ nomine comprehendi quidquid ad libidinem pertinet: quocumque modo fiat*, & Liranus. *Luxuriæ nomen generale eſt ad omnia, quæ pertinẽt ad hoc vitiũ, & ſic omnia, quæ non ſunt enumerata, per hoc includuntur.* Ergo includitur ea carnis titillatio, & quæcumque venerea delectatio deliberata excludit à Regno Cœlorum: confirmat hoc Sanctus Ciprianus Epiſt. 62. ad Ponponium vbi habet: *Certe ipſe concubitus, ipſe complexus, ipſa confabulatio, & oſculatio, & coniacentium duorum turpis, & fœda dormitio, quantum de decoris, & criminis confitetur?* Vide lector quanto Caramuel diſtet ab his dictis Cipriani, qui ex parvitate materiæ, etiam oſcula excuſat à mortali peccato.

504 Tertio. Illa opinio omnino in probabilis eſt: quæ moraliter ſine mortali culpa, nequit ad praxim reduci: opinio autem admittens delectationem deliberatam in venereis admittere parvitatem materiæ, vix poteſt moraliter ad praxim, ſine mortali culpa deduci: ergo in probabilis omnino erit. Minor. prob. Primo ex Aqua viva, qui eam damnat propter moralem impoſsibilitatem diſtinguẽdi practice in re tam lubrica materiã levem, à gravi. Et Navarrus in Manuali cap. 3. n. 14. ſcribit eam eſſe occaſionem proximam peccati mortalis, qua ſine eo rariſsime vtimur, at rariſsime quis deliberate delectatur, quin expreſſe conſentiat in copulam, aut alium actum libidinoſum: ergo præfata opinio inducit in evidens periculum peccandi, & ſic ſaltem improbabilis erit.

Quarto prob. Nam delectatio moroſa de fornicatione, aut polutione, ſi deliberata ſit, eſt mortalis iuxta S. Tho. 1. 2. q. 11. a. 1. ad 3. & a. 4. & 2. 2. q. 154. Sed delectari de præparatorijs ad fornicationem, aut polutionem eſt confuſe, & implicite delectari de ipſa forni-

ca-

cationem: ergo erit mortale. Prob. Minor. Ideo natura, quæ nihil facit fruſtra, inſtituit eam delectationem venereamin inſtrumentis generationis, cum turpiter commoventur, vt præparet, excitet ſe ad copulam ob bonum generationis: vnde videmus in brutis, quæ ſunt naturæ ſpecula, ante copulam ad eam ſe luſibus, tactib⁹, & oſculis, præparare, ac excitare: ergo deliberata delectatio in præparatorijs ad copulam, vel polutionem, eſt virtualis, & implicitus conſenſus in ipſam copulam, vel polutionem.

Confir. Nam delectatio venerea, quamtumvis levis, eſt inquoata polutio: ergo deliberatus conſenſus in eam erit virtualis cõſenſus in populationẽ. Prob. Antec. Ex Galeno lib. 14. de Vſu partium cap. 9. & 10. dicente: delectationem venereamfieri ex motu humoris ſerofi, qui eſt ſubſtantia, & materia ſeminis cum per bonas, & materias ſpermaticas per modum hædere protenſas, à renibus ad vaſa pudenda deſcendere incipit, & per commotionem ſpirituum genitivorum in caleſcit, tanquam per cauſam efficientem inſtrumentariam; ſed hoc totum ſpectat ad inquoationem polutionis: ergo delectatio venerea, quamtumvis levis; eſt polutio, ſeu, molities inquoata, quæ omnia excludunt à Regno Dei. Hinc bene arguebat Rebelius, delectationem venereamſuaptenatura, & ex fine operis ordinati ad polutionem, totus autem motus polutionis, ſecundum ſingulas ſui partes eſt mortalis, ſicut in omnibus alijs vicijs, omnis inquoatio actus mortiferi, mortalis eſt: igitur deliberatus conſenſus in quamlibet delectationem venereamm, quantumvis levem, mortale peccatum erit.

Sed ad Caramuelem veniamns, & inquiramus ab eo, quænam ſit parvitas materiæ in venereis? Primo reſp. ex opinione Aliorum, eſſe levem manus contactum, vel impulſum pedis, oſculum, & ſimilia: ex opinione autem propria docet illam delectationem, quæ maior octies ſufficeret ſemen decidere eſſe mortaliter peccaminoſam; quamcumque ea minorẽ, eſſe levẽ. Sed contra primum inſto. Nam in hoc nulla eſt regula certa: nam multoties ex contactu manus, vel in pulſu pedis, ſolet quis magis accendi ad libidinẽ ratione alicuius circunſtantiæ, quam accendatur ex oſculo; ergo per hoc non ſsiagnatur parvitas motetiæ. Deinde. Omnes iſti contactus per ſe, & ex natura ſua ordinantur ad copulam, vel ad polutionem: ergo per illos nõ deſignatur materia levis; quam, quod quis non ordinet ea ad vlteriorem actum, non tollit ipſam ordinationem, quam prædicta habet ex naturæ inſtitutione ad illum, ſed ex quo ex natura rei ad polutionem, vel copulã ordinantur habent eſſe mortale: ergo in iſtis nequit apto deſiguari materiæ parvitas, ſolum ſpectans ad veniale.

Deinde, contra id, quod ex propria mente docet Caramuel, inſta manifeſtè. Nam deberet hic Author aſsignare ſtateram, ex qua percipi poſſet quænam eſſet illa delectatio, quæ octies maior ſufficeret ad decidendum ſemen, & quænam eſſet illa minor iſta, vt cognoſceremus in praxi hanc eſſe venialem, illam mortalem: nam ſignate hoc dicere ad nihil deſervit, cum ergo in praxi hoc ponderari non poſsit, inutiliter iſta dicta ſunt.

Sed argumentor ad hominem contra iſtum Authorem. Etenim iſte probat in venereis dari parvitatem materię; quia in materia aliorum præceptorum hæc datur. Modo ſic argumentor. In alijs datur veniale ex parvitate materiæ; quia quis libere poteſt ſibi parvitatẽ materiæ deſignare. Ieiunans enim ſcit, quod vna ſola nux non frangit Ieiunium, & ſic deliberat ſolum vnam comedere nucẽ, idẽ dico de furto, at in delectationibus venereis hoc non ita contingere valet, neque enim ex contactu vnius digiti poteſt eã ſibi deſignare, quia cum ipſa naturaliter erumpat, non poteſt quis ſcire cuius quãtitatis ſit futura, poteſt enim eſſe maior, vel minor, ſecundum diſpoſitionem corporis, vel aliarum circunſtantiarum ad iacentium: igitur ratio, quæ firmat parvitatem materiæ, in materia aliorũ præceptorum, firmat quoque in delectatione deliberata venerea, non dari materiæ parvitatem.

505 Hinc habetur nobilis congruentia, ad affirmandum, quod natura omnes venereas delectationes ſub mortali concluſit, quia videlicet prævidit non poſſe homines diſcernere inter leves, & graves. Cum enim hoc peccatum deberet eſſe ex libera electione delectationis venereæ levis, oporteret, quod homo ſciret diſcernere inter lepram, & lepram nempe, inter delectationem quæ

ſic

ſic eſſet levis, quod in praxi non eſſet gravis, vel quæ in ſola poteſtate eligentis eſſet, quod ſic eſſet levis, quod nõ gravis, quod cum ſit impoſsibile in praxi diſcernere, aſſerendum erit omnem delectationem veneream eſſe ex ipſa rei natura gravem.

Ex his facile ſolvuntur argumenta, quibus probant Adverſarij ſuæ ſententiæ probabilitatẽ. Primo arguunt. Quia non eſt maior ratio cur in cæteris præceptis, & non etiam Continentiæ detur parvitas materiæ. Secundo. Quia periculum conſenſus in copulam ex tali delectatione venerea, eſt ſolum remotum: ergo non eſt culpa gravis. Tertio. Quia etiam remote, non proxime diſponit parva hæc delectatio ad polutionem. Quarto. Quia alioquin nulla eſſet differentia inter levem tactum, ex quo inſurgit illa exigua delectatio, ac inter tactus graves amplexus, & oſcula, quæ per omnes ſub gravi culpa prohibentur. Quinto. Quia materia levis non poteſt præcipi ſub culpa gravi, ſicut inter alios tenent Caietanus, & Silveſter: ergo natura non potuit prohibere ſub culpa gravi contactũ manus fœminæ, nec pedem, pede comprimere, quæ leviſsima ſunt.

Ad primum iam dixi in alijs materijs poſſe admitti peccatum leve, ex ſola parvitate materiæ, quia deliberans poteſt ſibi eligere, quod cognoſcit eſſe parvum, & in poteſtate eius eſt non vltra progredi, at in poteſtate eius, qui eligit contactum manus fœminæ, vt in hoc delectetur, non eſt discernere delectationem levem, quia ex tali contactu naturaliter erumpit levis, vel gravis delectatio, & ſolet vt in plurimum contingere, quod eligens ſolum levem vexetur gravi. Sed inſtas. Datur ergo delectatio venerea levis, & delectatio venerea gravis: ergo ſiquis eligat tantum levem, nõ peccabit graviter, ſed leviter, ex parvitate materiæ. Ad hoc conc. Antecedenti: nego ſuppoſitum conſequentis. Quia cũ ex libero contactu manus fœminæ, delectatio naturaliter erumpat, & independenter ab eligentis arbitrio, eligens delectari in contactu manus fœminæ, ignorat, quænam futura erit illa delectatio, & ſic ſe exponit periculo manifeſto inveniendi ſe ſub delectatione gravi: vnde in omni ea electione peccat mortaliter.

Poſſemus etiam dicere. Quod cũ illa delectatio, quæ habetur ex contactu manus fœminę per ſe ordinetur ad copulam, vel polutionem, quæ ex ſe mortifera ſunt, ſunt veluti polutio inquoata, & ſic talis delectatio libere electa, mortifera eſt. In materia autem Furti, vel Ieiunij, parvitas materię non ordinatur per ſe ad peccatum mortale Furti, vel ad peccatũ mortale fractionis Ieiunij, & ſic nulla via ſunt mortifera. Itaque libido, quæ habetur in contactu manus fœminæ, vel in oſculo, vel in compreſione pedis, cum pede ex ipſa rei natura ſunt inſtituta, & ordinata ad copulã, quę excludit à Regno Dei, & ſic electio iſtarum, propter libidinem, quæ in prædictis habetur, ſemper eſt mortifera. Sumptio autem oboli vnius alieni, neque comeſtio vnius ſolius nucis, non ordinantur ad furtum grave, vel ad fractionem Ieiunij, & ſic ſunt levia.

Ad ſecundum dico. Quod dato, quod periculum conſenſus in copulã ſit remotum, nihilominus; quia talis delectatio per ſe ordinatur ad copulam, vt diſpoſitio ad formam, mortifera eſt, ſicut enim omnis diſpoſitio ad gratiam, ſive proxima, ſive remota, neceſſe eſt vt effective proveniret à gratia auxiliante, & ſit ſupernaturalis, ſic omnis diſpoſitio ad peccatum mortale, oportet, quod mortifera ſit. Per quod patet ad Tertiũ. Ad Quartum, nego Antec. ſicut enim, licet omnis diſpoſitio ad gratiam ſupernaturalis ſit, tamẽ datur diſtinctio inter diſpoſitionem remotam, & proximã; penes perfectum, & in perfectum intra ordinem ſupernaturalem, ita quamvis omnis diſpoſitio ad polutionem, vel copulam mortifera ſit, tamen gravius peccatum erit, id ex quo proxime quis diſponitur ad copulam, quam id, ex quo ſolum remote diſponitur ad illam. Cum ergo ex amplexibus, oſculis, tactibuſque pudendorũ proxime quis diſponatur ad copulam, & ex levi contactu manus fœminæ ſolũ remote, quis diſponatur ad illam, nõ ſequitur, quod eſto omnia iſta mortifera ſint, eiuſdem ſint gravitatis.

Ad quintum dico. Quod res ſecundum ſe levis, poteſt prohiberi ſub mortali, ſi cauſa ob quam prohibitio fit ſit gravis. Videmus enim, quod ex reverentia ad Euchariſtiam, Eccleſia prohibet, non ſolum comeſtionem materiæ gravis,

ſed

ſed etiam leviſsimę, cuius ſumptio, etiam ſub mortali prohibetur, & Deus prohibuit Primis Parentibus ſub mortali, comeſtionem vnius ſolius pomi, quia cauſa ob quam prohibuit graviſsima erat. Sic ergo natura prohibet ſub mortali, etiam levem contactum manus fœminæ, dum eligitur ex libidine, ex cauſa gravi, nempe, quia eſt diſpoſitio ad copulam, vel polutionem, quam natura prętendit vitare, dum contra naturam ſunt.

In calce §. adverterim, quod cum plures Authores; qui nobiſcum ſentiunt, damnent ſententiam oppoſitam de *ſcandaloſa, temeraria, piarũ auriũ offenſiua.* Nos tantum de ea dicimus ſaltem eſſe, *omnino improbabilem*, quod ſufficit, vt ſic peſtifera doctrina à Scholis Catholicis relegetur.

§. XII.

An qui turpia verba, tactus, & oſcula, etiam ſecretiorum partium cum muliere habuit, aut his ſolicitauit eam ad copulã, ſufficienter cõfiteatur dicens: actus inhoneſtos cum muliere habui, & eam ad copulam ſolicitaui?

506 CIRCA hoc quæſitum partem negantem tenent Aliqui Doctores, aſſerentes teneri pœnitentem, dicere ſe ea intentione loquutum fuiſſe verba turpia, toties que mulierem oſculaſſe, eamque circa tales partes tetigiſſe. Ita tenent Coninchus de Sacram. diſp. 7. dub. 7. num. 56. fundaturque in eo, quod hi actus ſunt per ſe diſtincta peccata mortalia, nec aliter explicari poſſunt.

Verricellus autem loco citato q. 4. affirmat probabilius eſſe ſufficiẽter omnia iſta confiteri dicendo, in honeſtos actus cum muliere habui, eamque ad copulam ſolicitavi. Probat. Quia omnes iſti actus inhoneſti, ſunt eiuſdem ſpeciei, & conſtituunt vnum numero peccatum mortale, in ordine ad confeſsionem: ergo ſufficienter ita explicantur: ſicuti iuxta probabilem ſententiam eodem ſermone diverſa iniurioſa verba in proximum dicens, vt ſi Latronẽ, Sodomitã, Falſariũ, Blaſphemum, appellet vnũ numero peccatum committit, omnia enim ea verba, habent eandẽ malitiam contra Iuſtitiã: vnde ſuffiçienter confitetur dicendo, ſemel iniurioſa verba in proximum protuli, quod tenent Fagundez præcepto 2. lib. 3. c. 5. num. 3. Azor tom. 1. lib. 4. c. 4. nu. 5. Filiucius tract. 21. num. 322. Rebelius de iuſtitia p. 1. lib. 2. q. 17. ſ. 2 n. 3. Ioan. Sanchez in ſelectis diſp. 5. num. 10. Diana p. 1. tract. 7. reſ. 28. ergo à pari cũ verba turpia, tactus, & oſcula quarumcumque partium, eandem habeant ſpecie malitiam contra caſtitatem, quia ordinantur ad copulam, aut ad polutionẽ, & ad eandem diſponunt, quamvis magis aut minus ad eam diſponant, proinde, ſi fiant eodem impetu luxurię, conſtituunt vnum ſpecie peccatum mortale: Vnde ſufficienter quis confitetur dicens: tactus inhoneſtos cum muliere habui, & eam ad copulam ſolicitavi.

Probat ſecundo. Quia verba, tactus, & oſcula, non ſunt de ſe intrinſice mala, vt docet S. Thom. 2 2. q. 154. a. 4. quem ſequuntur omnes, imo, tactus quibus vir pudenda fœmine attrectat indifferentes eſſe docent Navarrus in cap. *ſi cui* de Pœnit. diſt. 3. num. 13. Sanchez de Matri. lib. 9. diſp. 46. n. 2. totam autem malitiã participant, ab actu interno libidinoſo, à quo per denominationem extrinſecam fiunt formaliter mali: ergo participant eandem ſpecie malitiam, quia ordinãtur ad vnam fornicationem. Quod confirmat ex eo. Nam verba, tactus, & oſcula ex ſe ſunt indifferentia, & non ſunt obiective mala; & totam malitiam habent à fine extrinſeco, ad quem ab actu interno libidinoſo ordinantur. Vt docet Suarez p. 2. tract. 3. diſp. 2. ſ. 3. num. 22. ergo non habent diverſam ſpecie malitiam, nam vel diverſa ſpecies malitiæ eſſet malitia obiectiva, & intrinſeca, & hoc non; quia tales actus exteriores, ex obiecto non sũt mali, ſed indifferentes, vel diverſa ſpecies malitiæ eſſet à fine extrinſeco, & neque hoc: quia à voluntate libidinoſa ordinantur ad eundem finem copulæ fornicariæ: ergo verba, tactus, & oſcula turpia cum ſint eiuſdem ſpeciei, ſufficienter explicantur dicendo: actus inhoneſtos cum muliere habui.

His non obſtãtibus ſum in prima ſententia ſupra relata. Tum. Quia rationes relatæ ex Verricello, nulla via convincũt oppoſitum. Etenim deſumuntur ex eo, quod omnia illa enumerata participant malitiam eiuſdem ſpeciei. Quæ ratio nõ convincit. Nam in via D. Tho. Circunſtan-

ſtantiæ notabiliter aggravantes, quæ sũt eiuſdem ſpeciei cum ſubſtantia actus, ſunt in confeſsione aperiendæ, vt ſiquis furatus eſt quinquaginta aureos, non ſufficit dicere ſe furaſſe materiam gravem, ſed debet fateri ſe quinquaginta aureos furaſſe: ergo ad convincendum pœnitentem non teneri ad confitendum in particulari prædictos actus, non ſufficiet dicere, omnes iſtos actus habere malitiam eiuſdem ſpeciei, ſed requirebatur addere, & intra eadem ſpeciem malitiæ, nulli eorum notabiliter aggravant, & tunc bene inferebatur: ergo non ſunt aperiendi in particulari in confeſsione. Sed forſan hic Author huius additionis non meminit: quia ſicut in alijs D. Thom. doctrinam deſerit, ſic, & in hoc illã non ſequitur. Nos autem, qui in eam iuravimus, eam deſerere non poſſumus, ſed tenemur pro viribus eam tueri. Sicut fecimus in noſtro t. 1. in 1. 2. D. Thom. tract. 5. q. 9. §. 7.

Prob. ergo poſitive noſtra ſententia. Quia licet omnes prędicti actus eiuſdem ſpeciei malitiæ ſint, tamen nullus negare poteſt, quod de oſculatio in honeſta pudendorum, eorundemque in honeſtus contactus, habent ſpecialiſsimam deformitatem, iudicantque, animum vehementiſsime inclinatum ad copulam, vtpote media effiicaciſsima ad eam conſequendam, & ſuadendam; at vt Confeſſor, vt Medicus curet talem tantæ libidinis vrgentem ardorem, & vt Iudex iniũgat pœnitentiam ſalutarem, neceſſe eſt, vt informetur in particulari de tali, & tãto ardore libidinis: ergo & neceſſe erit, quod, qui adhibendo iſta media fœminã ſolicitavit, illa in particulari confiteatur, alias non poterit iudicare; hic, & nunc de ſtatu, & qualitate pœnitentis, debet ergo pœnitens non ſolũ aperire in Confeſsione ſe fœminam ſolicitaſſe impudice tangendo eam, quod verificatur de impudico contactu manus fœminæ, vel de impudico contactu pedis per pedem, quibus communiter vtuntur fœminam ſolicitantes, vel de verbis turpibus, & forsã Confeſſarius hæc ſola verba audiens formabit Iudiciũ de non alio adhibito medio, quis enim ſtatim Iudicare poterit, quod pœnitens ad ſolicitandum fœminã in ipſis pudendis fœminam fuerit de oſculatus? quæ profecto iudicant maximũ, quod ſic, malitiæ, & circunſtantiam, quid valde notabiliter aggravantem, & ſic ſolum curavit adhibere remedia communia, ſine deſcenſu ad curandum vulnus in particulari.

Explicatur hoc. Siquis furetur mille aureos, in via D. Thom. non ſufficit dicere, ſe furtum commiſsiſſe in materia gravi, ſed oportet, quod aperiat in confeſsione circunſtantiam *quid* tantæ quantitatis, vt Confeſſor per hoc agnoſcat quantitatem malitię voluntatis, quæ tanta fuit, vt extẽderit ſe ad defraudandum proximum tanta, & tam magna quantitate: ſed in materia ſolicitandi fœminã ad copulam, de oſculari fœminam in ipſis pudendis, explicat animum, ita inclinatum ad copulã, & ad ſuaſionem eius, ſicut, & magis in materia furti furari mille, explicat animum intenſiſsime inclinatum ad furtũ: ergo ſicut vt de quantitate huius interni affectus Confeſſor Iudicet, requiritur, quod prædicta quantitas in confeſsione aperiatur, itavt de malitia affectus interni in materia luxuriæ, Confeſſor prudenter iudicare poſsit, & vt Medicus peritus poſsit debitam applicare medicinam, requiretur, quod qui fœminam, vt ſolicitaret ad copulam, tam horrendum medium adhibuit, quale eſt ipſam in pudendis deoſculaſſe, hoc in confeſsione aperiat.

Deinde prob. concluſio. Nam licet iſti actus externi ſolum ſint mali, ex affectu interno malo: tamen, nec Verricellus, nec alius Doctor poterit iudicare, quod ex eadem quantitate malitiæ luxuriandi, oriatur apprehenſio manus fœminæ, oris de oſculatio, amplexus, tactus impudicus verendorum, & eorundem de oſculatio: ſiquidem omnes tenentur fateteri, quod iſta vltima ſunt diſpoſitiones vltimæ ad copulam, cum prima ſit remota tantum diſpoſitio ad illam, & ſic ex eadem indiviſibili quantitatate malitiæ luxuriæ, oriri non poſſunt; quo ergo proximius habent ad copulam diſponere, arguunt in affectu interno maiorẽ, & maiorem malitiam luxuriandi: ergo cũ venitur ad hoc horrendum medium ad ſolicitandum fœminam ad copulam quale eſt de oſculari fœminam impudendis ipſis, arguetur horrenda malitia luxurię in effectu interno, ex quo oritur, & imperatur: ergo vt Cõfeſſor prudenter de hoc iudicet, neceſſe erit, quod in particulari de ipſo per confeſsionem pœnitentis in-

for-

formetur: neceſſe eſt ergo vt in confeſſione à pœnitente in particulari, & non ſolum ſecundum rationem communem medij ad ſolicitandum fœminam aperiatur.

Ex his ad rationes ex Verricello in principio huius §. adductas reſpondetur nihil convincere. Quia tantum probant illa peccata eſſe eiuſdem ſpeciei, quod fatemur, ſed quia intra eandem ſpeciem aliæ ſunt diſpoſitiones proximæ ad copulam, aliæ ſolum remotæ, aliæ communes, aliæ inſolitæ, & horrendæ, dum notabiliter ſic aggravant, neceſſe eſt, quod in Confeſsione in particulari aperiantur. Ad id, quod dicit, quod ille qui vno ſermone alium verbis iniurians vocabit Iudæum, Falſarium, Sodomitam, Latronem non tenetur in Confeſsione aperire particulares rationes harum iniuriarum, ſed ſufficit, ſi dicat, ſe verbis iniuriaſſe proximum: quia vnum tantum peccatum contra Iuſtitiam commiſsit: ergo ſimiliter qui vno impetu luxuriæ fœminam ſolicitavit ad copulam, per apprehenſionē manus, per oſculos, per amplexus, per impudicos verendorum contactus, & oſculū eorundem, non tenebitur iſta in particulari aperire in Confeſsione, ſed ſufficere ſi dicat ſe fœminam inhoneſte tetigiſſe, & ad copulam ſolicitaſſe, quia hoc eſt tantum vnum numero peccatum. Reſp. Antec. eſſe falſum, & pariter Conſequēs, quia licet vnum peccatum ſit in antecedenti contra Iuſtitiam, conſtat tamen ex circunſtantijs notabiliter aggravantibus intra eandem ſpeciem malitiæ, quod, & dico de conſequenti ſimiliter, quod quāvis ſit vnum peccatum, habet tamen circunſtantiam notabiliter aggravantem in particulari aperiendam in Confeſsione, vt bene vidit M. Soto, citatus à Diana, vbi de antecedenti huius argumenti ait, aliquando contumeliæ gravitas tantum augeri poteſt, vt eius expreſio ſit de neceſsitate Confeſsionis, vt ſi quem Hæreticum, aut patriæ Proditorem aut quid aliud ſimile apelles, quē ſequitur P. Molpheſius tom. 1. tract. 11. cap. 22. n. 191. & Reginaldus tom. 2. lib. 2. cap. 5. n. 182. quos refert Diana, eſto non ſequatur illos, quia contra D. Thom. tenet circunſtantias non mutantes ſpeciem, quamvis notabiliter aggravent, non eſſe aperiendas in Confeſsione, vnde quia ſentit omnes inceſtus eſſe eiuſdem ſpeciei, ſi filius copulam habuit cum Matre, & Pater cum filia non eſt neceſſe, quod in Confeſsione aliud dicant, quam commiſsi ſemel, vel bis, inceſtum. Quod profecto aborrent aures audire.

§. XIII.

An peccet mortaliter coniugata, quæ abſente viro ſe tactibus exitans ſola ſeminat?

509 COMMVNIS ſententia partem tenet affirmativam, nempe peccare mortaliter peccato moliciei: quia hoc peccatum datur etiam in fœmina, nam abutitur ſemine, quod ordinatur à natura ad generationem, vel tanquam neceſſarium, vel tanquam vtiliſsimum, & valde ad illam conferens, vt tenet Caiet. 2.2 q. 154. ar. 12. verſ. *ad euidentiam*, & art. 1. in reſp. ad 5. dubium & q. 153. a. 3. & 3. p. q. 35. a. 3. ad 3. Verricellus tract. 4. q. 27. ſ. 8. quamvis ſignate dicat ſe non defendere oppoſitam, adhuc vt probabilem; tamen conatur oſtendere, multis eam probans, & ſolvens rationes, quæ faciunt pro cōmuni ſententia, vt ſi talis ſententia temporum varietate plurium iubetur ſuffragio, ad eſſe probabilitatis perveniant.

Probat ergo primo in fęminis cōiugatis peccatū formalis moliciei nō dari. Quāvis enim de Fide ſit ſolutam libidinoſe, ſe tangēte mortaliter peccare: quia quæcūque delectatio, & vſus membrorum generationi ſervientium ſolutis, eſt mortaliter illicitus ex Apoſt. ad Gal. 5. & ad Epheſ. 5. vbi immunditia damnatur quo nomine omnes anominæ libidines ſignificantur teſte Hieronymo, itaque mortaliter peccat ſoluta ſola ſeminans, ſed non formali peccato moliciei: vnde cum confitetur ſufficit vt dicat inhoneſte me tetigi, at coniugatam ſolam ſeminantem nō peccare mortaliter, ſed venialiter tantū, ſic poſſet oſtēdi. Quia eſt probabilis opinio Ariſt. & Averrois ac Aliorum docētium ſemen fœmineum non eſſe verum ſemen, ſed tantum eius obiectum eſſe delectare, & incitare ad venerem, neque aliud habere officium, ſed eo officio functum eijci, vel in flatum reſolvi, neque neceſſarium, neque præter delectationē veneream eſſe vtile, aut conferre ad generationem; ergo fœmina coniugata non

abutitur ſemine neceſſario, aut vtili ad generationem: ergo non peccat peccato molitiei contra bonum generationis: ergo iſta ſeminatio non differt ſpecie à tactu venereo, quo coniugata delectatur, & incitatur ad copulam, qui tactus venereus coniugatis non eſt mortalis ſecundum omnes, ſi ſit præſente altero coniuge, imo neque abſente coniuge tactus venereus mortalis eſt iuxta probabilem opinionem, quam ipſe Verricellus ſequutus eſt: ergo neque emiſsio deliberata ſeminis in coniugata ſola, mortale erit.

Confirmat hoc. Nam per omnes datur quidam humor aqueus, qui nihil confert ad generationem, ſed tantum delectat, vt tenet Galenus lib. 14. de vſu partium cap. 1. vbi ait fœminam habere tenuem humorem in paraſtatis, qui nihil confert ad prolis generationem, qua propter functus ſuo munere eijcitur ex vtero: hanc autem aquæi humoris effuſionem diſtillationem vocant Doctores, quam in coniugatis quantumlibet voluntarie tactibus procuratam, docent non excedere veniale: ex eo, quia nihil confert ad generationem, ſed quodcumque ſemen fœmineum non eſt verum ſemen ſed humor aqueus nihil conferens ad generationem, cuius munus eſt tantum delectare, & incitare, ad venerem: ergo coniugata voluntarie huiuſmodi ſemen fundens non peccat peccato molitiei, neque mortaliter.

Secundo id probat principaliter. Quia eſto veriſsima eſſet opinio Galeni, quod ſemen fœmineum ſit perſe neceſſarium ad generationem, adhuc non datur in fœmina formalis molities, neque peccat contra bonum generationis: ergo coniugata ſola ſeminans nõ peccat mortaliter. Prob. Anteced. ideo vir ſolus ſeminans peccat peccato molitiei formalis, & contra bonum generationis quia ille actus effuſionis ſeminis, extra vas debitum, de ſe eſt actus contra bonum generationis, nam per ſe actu illo fruſtratur ſemen ſuo fine generationis; quia illa effuſio per ſe non eſt apta ad cauſandam generationem; ſed quando fœmina ſola ſeminat, ille actus effuſionis eſt intra vas debitum, nempe intra proprium vterum: ergo de ſe actus ille non eſt contra bonum generationis, ſed per ſe eſt maxime conformis, & vtiliſsimus ad generationem; quia quando ante copulam fœmina ſola ſeminat, ſi mox ſequatur copula facilius contingit generatio: quia vterus calore, & voluptate fœminei ſeminis irritatus, & illectus avidiſsime ſe apperiens ſenſibiliter magna vi trahit ad ſe ſperma virile, vt docuit Avicenna. Fent. 21. lib. 3. tractat. 1. capit. 8. & Sanct. Albertus Magnus de Animalibus lib. 15. capit. 11. ergo per ſe, & ex ſui natura talis ſeminatio ſolius fœminæ, ante copulam non ſolum, non eſt contra bonum generationis, imo eſt vtiliſsima, & per ſe conformis ad generationem; quia ſi ſequeretur poſtea brevi intervalo copula certiſsime eveniret conceptio, ſed actus qui per ſe, & de ſui natura, & ex ſuis intrinſecis eſt conformis, & vtilis generationi, eo tempore quo fit, non evadit contrarius generationi, ex eo quod poſtea per accidens ſequitur, ſcilicet quia non ſequitur copula, neque ex extrinſeco actu voluntatis, quo aborret à copula actus ille ſolitariæ ſeminationis, qui intrinſece eſt conformis generationi poteſt fieri, vt ſit contra bonum generationis, cuius ea eſt ratio; quia iſta ſunt accidentalia, & extrinſeca actui, qui intrinſece eſt vtilis generationi.

Confirmat hoc. Nam non peccat mortaliter coniugatus, qui exercet copulam, & antequam ſeminet ſe retrahit, dummodo extra vas vir non effundat, ita Palud. in 4. diſt. 31. q. 3. a. 2. Caiet. 2. 2. q. 154. art. 1. §. ad ſecundum vero, Pontius de Matrimonio lib. 10. capit. 11. num. 9. Sanchez de Matrimonio lib. 9. diſput. 19. numer. 3. Diana part. 3. tract. 4. reſolut. 204. & 227. Sed ideo eſt licita, vel ſaltem non mortalis copula abſque voluntate ſeminandi, quia talis actus per ſe eſt vtilis ad generationem tunc quando exercetur, per accidẽs autem ex ſequenti interruptione fit inutilis: quod autem ſequitur non mutat naturam, & eſſentiam prioris actus; ergo appari cum ſeminatio ſolitaria mulieris, eo tempore, quo exercetur, ſit per ſe vtiliſsima generationi per accidens eſt quod ex ſequenti carentia copulæ, illa ſeminatio evadat inutilis; quod autem ſequitur non poteſt mutare naturam, & eſſentiam actus prioris ſolitarię ſeminationis, quæ tunc ex ſe erat vtilis.

Altero exemplo id oſtendere conatur. Nam vir, qui exercens copulam cum vxore ſeminavit intra vas non peccat ſi recedat non expectata ſeminatione fœminæ, ita Henriquez lib. 11. cap. 15. num. 3. Sanchez de Matrimonio lib. 9. diſput. 17. num. 10. Diana p. 5. tract. 14 reſolut. 37. hoc autem procedit etiam ſuppoſita opinione Galeni, quod ſemen fœmineum ſit neceſſarium. Ratio eſt. Quia illa copula per ſe eſt actus vtilis ad generationem, per accidens autem ex ſequenti interruptione fit inutilis: ſic ergo appari ideo non peccat coniugata ſolitarie ſeminãs, quia illa ſolitaria ſeminatio ex ſe eſt vtilis ad generationem, apta eſt enim vt ſequuta deinde copula generetur fœtus, per accidens autem eſt, quod ex ſequenti carentia copule fiat inutilis, ſimili ratione tactus venerei liciti sũt inter coniuges, etiã ſine intentione copulæ ſequuturæ, vt docet Sanchez lib. 9. de Matrimonio diſput. 46. Pontius de Matrimonio lib. 10. cap. 11. numer. 9. Salas tom. 2. quæſtione 74. tractat. 13. diſput. 6. ſect. 18. numer. 133. Villalobos in ſum. tom. 1. tractat. 13. difficult. 42. numer. 1. neque venialiter peccant coniuges ſe tangentes, ad carnales tentationes ſedandas, etiam ſi ſe tangant ſine intentione copulæ. Ita Ioannes Præpoſitus 3. part. quæſt. 6. de bonis Matrimonij dub. 26. numer. 188. Diana p. 9. tractat. 8. reſol. 44. ratio eſt, quia tales actus venerei, cum natura ſua intrinſece diſponant ad copulam, per ſe ſunt vtiles ad generationem, per accidens autem ex intentione illa extrinſeca, aut ex ſequenti carentia copulæ ſunt inutile ad generationem, ergo idem dicendum in caſu noſtro ſeminationem ſolitariam fœminæ eſſe intrinſece ordinatam, & vtilem ad generationem per accidens autem ab extrinſeca voluntate abſtinendi à copula, aut à ſequenti carentia copulæ fit ea ſeminatio mulieris inutilis.

Confirmatur. Inter coniuges, quicumque actus qui fiunt ſervato debito vaſe excuſantur à mortali. Ita Sanchez, qui alios citat lib. 9. diſput. 16. numer. 4. & diſput. 17. numer. 4. ſed in ſeminatione ſolitaria coniugatæ ſervatur debitum vas, quia ſemen intrat vterum, quem calefacit, & præparat ad generationem, ac tribuit illi virtutem attractivam ſeminis virilis, vt vidimus ex Avicenna vbi ſupra, ergo talis ſeminatio ſolitaria coniugatæ excuſatur à peccato mortali. His prætendit Verricellus hanc opinionem fulciri, vt temporum diſcurſu, novitatum Amatores, illam amplexentur, & ſic fiat probabilis, ſed opinio ita deformis eſt, vt poſt viginti quatuor annos à ſui primeva nativitate nullum invenerit Amatorem. Et merito quidem, nam intolerabile videtur quod abſente viro concedatur facultas fœminæ coniugatæ poluendi ſe toties quoties ipſa voluerit, ſine eo quod peccet, quaſi Paulus dum dicit ad Epheſ. 5. *Aut omnis inmũditia, nec nominetur in vobis*: nó ſit loquutus de fœminis cõiugatis.

510 Sed rationibus placet impugnare hanc ſententiam. Etenim ſi liceret coniugatæ, ſcienti, & prudenti, quod maritus eſt abſens ſe poluere, ideo eſſet quia illa ſeminatio per ſe conducit ad generationem, & per accidens redditur inutilis ex copula viri non ſequuta, at hæc ratio ſupponit vnum falſum, & omnino improbabile: ergo. Maior eſt ratio Verricelli. Prob. Minor. Illa ſeminatio fœminæ ſolitariæ tantum habet à natura vtilitatem ad generationem: quia præparat ad copulam: vnde vtilitas eius reſtricta eſt ad illud tempus immediate antecedens copulam: ergo fœmina, quæ ſe polluit, ſciens impoſsibilem viri ſui copulam, fruſtat voluntarię ſemine miſſum ea vtilitate, quá illi dedit natura ad generationẽ: contra intentionẽ ergo naturæ abutitur ſuo ſemine, & ſic peccabit mortaliter.

Reſpond. Verricellus fruſtrationem illam eſſe per accidens, per ſe autem eſſe quod ſit vtilis ad generationem, & ideo fœminam, non peccare poluendo ſe abſente viro. Sed contra eſt. Nam natura non dedit vtilitatem illi ſeminationi ad generationem abſolute, ſed tantum, vt dixi, pro eo tempore, quo ſequutura eſt proxime copula: ergo facta, quando iudicatur impoſsibilis copula non habet à natura vtilitatem ad generationem, poſſumus huius adducere exemplum. Natura Angelum fecit impeccabilem in primo inſtanti ſuæ conditionis tantum: vnde non poſſumus dicere Angelos ex natura ſua eſſe impeccabiles, ſed ſolum

lum poſſumus dicere eſſe impeccabiles reſtrictive ad primum ſuæ conditionis inſtans, ita natura non dedit ſemini fœminę coniugatæ virtutem vtilem ad generationem pro omni tempore, ſed ſolum quando immediate ſequitur copula viri: cũ ergo abſente viro ſeminatio fœminæ ſolitariæ, non poſsit generationi inſervire, fœmina abſente viro ſeminans non per accidẽs, ſed per ſe habet fruſtrare ſemen vtile ad generationem, quam dedit ei natura, & ſic ſolitarie ſeminans abſente viro habet peccare contra naturam.

Secundo inſto contra hanc ſententiã. Quamvis ſit magna controverſia, vtrum ſemen mulieris, ſit activum principium generationis Doctiſsimis dicẽtibus quod ſic, & Alijs pluribus dicentibus quod nõ; ſed tantum dicentibus ſe teneri ex parte principij mere paſsivi generationis, tamen omnes convenire debent in eo quod eſt neceſſarium, & valde vtile generationi. Neque enim natura aliquid facit fruſtra, & abſque aliqua vtilitate, patet hoc: quia ſi vir ſeminet, & non fœmina, ipſa non concipit, ſi ergo ſemen ex ipſa rei natura neceſſarium, & vtile eſt generationi: ergo dum coniugata abſente viro, quando videlicet impoſsibilis eſt generatio voluntarie ſeminat, voluntarie ſemen ſua vtilitate à natura data fruſtrat, & ſic contra naturam ſemine abvtitur, & conſequenter peccat.

Dicit Verricellus in omnium ſententia deberi fateri ſemen eſſe neceſſarium, & vtile, non generationi, ſed tantum vt ſui effuſsione fœminam delectet, & ad copulam incitet: cum ergo coniugatæ ſolitariæ ſumptæ licita ſit omnis delectatio venerea, ſit conſequens, quod delectando ſe ſola, dum ſeminat, non peccet, in quo differt à ſoluta, cui cum non ſit licita delectatio venerea, non eſt quoque licita ſeminatio.

Sed contra eſt. In primis ſi natura delectationem poſſuit in ipſa ſeminatione fœminæ ſolitariæ, vt alliceretur, & incitaretur ad copulam: ergo vbi impoſsibilis prævidetur copula vti libere tali ſeminatione erit cõtra inſtitutum naturæ, & ſic erit ab vſus, tàm delectationis, quã ſeminationis: ac per conſequens erit peccatum mortale. At in abſentia viri impoſsibilis eſt copula: ergo tunc voluntaria ſeminatio fœminæ ſolitariæ erit contra inſtitutum naturæ, ac per conſequẽs erit peccatum mortale. Deinde hic Author, nec fundat, nec fundare poteſt, quodfœminæ coniugatæ ſolitarie ſumptæ ſit licita omnis delectatio venerea vſque ad ipſam ſeminationem incluſive; qui enim concedunt fœminam coniugatam poſſe tactibus delectari addunt niſi adſit periculum polutionis. Ita Sanchez de Matr. lib. 9. diſp. 44. num. 16. Præpoſitus 3. p. q. 6. d. 26. num. 188. Hurtadus de Matrimonio diſp. 10. diffic. 10. num. 47. Petrus Ochagavia de Sacramentis tract. 5. q. 12. quos Verricellus citat, vt probet fœminam coniugatam poſſe ſe libidinoſe tangere abſente viro, qui tamen omnes addunt ſi non adſit periculum polutionis: ergo in nulla probabilitate fundare poteſt hic Author, quod fœminæ coniugatæ ſolitarie ſumptæ liceat omnis delectatio venerea vſque ad ſeminationem incluſive.

511 Sed inquit Verricellus. Se argumentari ex opinione, quam probabiliter tenent iſti Authores; quia ſi licet fœminæ coniugatæ ſe tactibus libidinoſe tangere, ſi non ſit periculum pollutionis: ergo etiam licebit, vſque ad ipſam pollutionem incluſive, & ſic dum iſti ſic probabiliter diſcurrunt, poterit quoque probabiliter ipſe diſcurrere, quod etiam fœmina coniugata non peccet mortaliter, etiam ſi voluntarie abſente viro procuret polutionem, & etiam ſi ſequatur polutio.

Sed contra eſt. Nam illi Authores concedunt fœminę coniugatæ quod poſſit licite ſe tactibus libidinoſe tangere ad ſedandas tentationes carnis maiores, ſicut ſunt congreſſus cum alijs viris, & peccata molitiei voluntarię: ergo ex conceſsione primi non bene infert Verricellus poſſe fœminam licite delectari vſque ad ipſam polutionem incluſive. Secundo quia à minori ad maius non fit optimum argumentum: ergo ex conceſsione primi non infertur conceſsio ſecundi cum longe minus ſit ſe libidinoſe tangere, quam voluntarie ſe poluere.

Nec valet quod primum per ſe ordinatur ad ſecundum, & ex malitia ſecũdi inficitur malitia primũ. Non inquã valet. Nam licet primum per ſe ordinetur ad ſecundum, vti præambulum ad ſecundum: tamen poteſt dari primũ ſine ſecundo, & ſic poteſt permitti primum cum il-

lo addito, ne ſit periculum de adventu ſecundi. In quo meo videri Authores, qui ſic philoſophantur in fœmina coniugata, quæ experta eſt libidinē, & quæ maximis vexatur tentationibus, vtuntur illo principio: *Ex duobus malis minus eligendum eſt.* Quaſi concedentes licite poſſe tactibus libidinoſe delectari, vt vitent in ea maiora mala, qualis eſt, molities, vel congreſſus cū alijs viris in abſentia proprij. Sed neque hanc ſententiā laudo, nec *probabilem* iudico. Quia ad ſedandas tentationes carnis in coniugata non prudens medium aſſumitur, imo neque licitum, vtpote, per ſe, & ex natura ſua ad maiorem libidinem ordinatū. Melius illi fuiſſet, ſi medijs ſpiritualibus, nempe Ieiunio, Cilicio, aut alijs huiuſmodi corpus ſuum domaret, & ſic in ſeruitutem ſpiritus illud redigeret, neque enim cupiditas cupiditate vincitur, ſed de cupiditate ad cupiditatem tranſitur, donec perveniatur ad maximum præcipitium.

512 Nec etiam placet doctrina huius Authoris, qua vtitur ad defendēdum fœminam coniugatam ſolitarie ſumptā, & in abſentia viri poſſe licite ſe poluere; quia homo ideo prohibetur; quia emittit ſemen extra debitum vas; fœminam autē cōiugata ſeminat intra vas debitum: quia in proprio vtero manet ſemen deciſſum. Non enim placet nam ideo vir effundens ſemen extra vas debitum peccat; quia ſic effundendo inutile reddit ſemen ad generationem, ſed eſto fœmina coniugata intra proprium vterum ſemen diffundat, tamen ſi copula impoſsibilis eſt pro tunc ſemen illud reddit inutile, & infructiferum ad generationē: ergo eſto intra proprium vterum ſeminet tamen ſe libere poluendo peccat. Sed demus huic Authori, quod ſemē illud maneat intra proprium vterum, & diſponat illum, ad copulam, tamen, vt fœmina nō peccet debet effundere ſemen, vt diſponat in ordine ad copulam licitam, alias etiam ſoluta non peccaret ſolitarie poluendo ſe; ſed abſente viro, nequit talis ſeminatio diſponere ad licitam copulam; quia viro diſtante à fœmina longo leucarum intervallo, copula licita eſt impoſsibilis: igitur coniugata poluens ſe in tanta diſtantia à viro ſuo peccabit mortaliter, ſicut peccat ſoluta.

Sed iam ſolvamus rationes, quas in favorem tam perverſæ ſententiæ producit Verricellus. Ad primum ergo admiſſa illa ſententia, quam ex Ariſtotele refert Verricellus, videlicet, quod ſemen fœmineum non ſit verum ſemen, & quod obiectum eius ſit tantum delectare, & incitare, ad venerem: tamen, vt voluntaria ſeminatio ſit licita debet allicere, delectare, & incitare ad venerem ſanctam, hæc autem non eſt poſsibilis, ſi vir ſit abſens, & ſic talis ſeminatio coniugatæ non eſt ſine peccato mortali, ſi fiat in abſentia viri. Quod vt magis appareat inquiramus ab hac fœmina coniugata, quæ in abſentia viri poluit ſe voluntarie, quare hoc fecerit? An vt ſe præpararet ad copulam ſanctam, quam iudicabat impoſsibilem? An vt delectaretur ipſa ſeminis effuſione? Clarum eſt quod reſpondebit hoc ſecundum: ergo hæc fœmina ex mera libidine ſe poluit non autem vt ſe ad copulam præpararet: ergo peccavit peccato molitiei, ſicut peccaſſet ſi coniugata non eſſet.

Explicatur hoc. Eſto ſemen fœmineum non ſit verum ſemen, tamen delectatio, quæ habetur in ipſa ſeminis effuſione eſt prohibita ſub mortali, niſi fiat in ordine ad copulam licitam; ſed quando vir longo intervallo leucarum diſtat à coniuge, iſta non poteſt fovi tali delectatione in ordine ad copulam licitam; quia hæc eſt impoſsibilis: ergo ſit ex mera libidine, & concupiſcentia, & conſequēter fœmina ſic ſe delectās peccabit mortaliter, etiam ſi ſemen, quod emittit non ſit verum ſemen. Ad Confirm. Dico Verricellum, falſo confundere ſemen fœmineum cum illo humore, quem Doctores diſtillationem vocant, in hac enim natura non poſſuit delectationem, quam tamē poſſuit in ſeminatione fœminæ, ſimiliter diſtillatio communis eſt fœminę, & viro, ſemen autem fœmineum ſolum eſt proprium fœminarū. Deinde fœmina adhuc ſoluta ſi vigilet non tenetur impedire diſtillationem, tenetur autem impedire, ſeminis effuſionem: non ergo iſta duo debent confundi. Neque eſt bona Conſ. ſemen fœmineum nō eſt verum ſemen, diſtillatio non eſt verum ſemen: ergo idem eſt diſtillare, & ſeminare, cum eſto in illa negatione conveniant, poſsint in alijs pluribus poſsitive diſtingui, & ſic ex iſta falſa confuſione nihil convincitur.

Ad ſecundā prob. princ. Dico quod vir extra vas debitum effundens ſemen non

non ex hoc peccat, ſed quia ſic extra debitum vas effundendo ſemen illud privat vtilitate, quam natura ei dedit ad generationem: cum ergo ſemen effuſum in abſentia viri à fœmina, etiam ſi maneat intra vterum fœminæ, ſeminis vera vtilitate privetur; quia tunc ad nihil deſervit, ſed intra vterum putrefit, aut inflatus reſolvitur, fœmina in abſentia viri voluntarie, & ex electione ſeminans, etiam mortaliter peccabit, quia bonis naturę ſpoliat ſemen ſuum.

Ad confirm. de viro, qui exercet copulam cum vxore, & antequam ſeminet ſe retrahit, de quo ait, quod dummodo extra vas, non effundat non peccat mortaliter. Pro quo adducit Caietanum 2. 2. q. 154. a. 1. verſ. *ad ſecundum*, dico quod hæc doctrina falciſsima eſt, & falſo imponitur Caiet. quod vt appareat, textum adduco Caietani: *Ad ſecundum vero caſum*, ait, *ſcilicet, ſi vir non negat coitum, ſed ſeminationem. Dicitur quod huiuſmodi peccatum iniuſtitiæ quoque eſt, quia Maritus non ſolum tenetur ad coitum, ſed ad ſemen quoniã tenetur ad coitum, ex quo ſecundum ſe poſsit ſequi generatio: conſtat autem, quod ex coitu, ſine ſemine, non poteſt ſequi generatio, & ſicut peccat mortaliter Maritus negando debitum totaliter, ita peccat mortaliter negando debitum, quoad ſemen, propter eandem rationem. Sed quid ſi vxor non curat de ſemine? Tunc cum ceſſet ratio debiti, ſolum peccatum luxuriæ remanet in coniugibus comiſtis abſque ſeminatione viri. Ad hoc dicitur, quod quia talis coniugum commiſtio reductiue ſpectat ad peccatum contra naturam, quia eſt ibi conſumatus coitus fœminæ, ex quo non poteſt ſequi generatio. Dicitur enim in littera, quod omnis actus venereus ex quo non poteſt ſequi generatio ſpectat ad vitium contra naturã ideo talis commiſtio non conuenit coniugatis, vt cõiugati ſunt, ſed quemadmodum viro ſeminante extra vas debitum, peccatur contra naturam, quia materia partialis contrariatur naturæ, ita fœmina ſeminante abſque commiſtione cum virili ſemine, peccatur contra naturam, quia partiale obiectum naturale voluntarie omittitur, ſcilicet ſemen virile. Secus autem eſſet ſi vir ex impotentia temporali non ſeminaret, concumbens, cum ſpe, & connatu ad ſeminandum, ſicut accidit cuidam, qui ex prima vxore genuerat, & cum ſecunda concumbens non poterat ſeminare per multos annos. Hic enim ex conſilio bonorum continue ſic reddens debitum tandem poſt ſex annos genuit ex illa, & reuera non peccauit, quia ſemper actum naturalem conſumere intendebat.* Hęc Caiet. & nihil aliud: vnde falſo imponitur illi quod vir voluntarie recedens ante ſeminationem, non peccet mortaliter. Quod ſi vtatur Verricellus vltimis verbis de impotente, impotentia temporali. Retorqueo argumentum contra Verricellum. Quia iſte ideo nõ peccat, quia exercet copulam cum ſpe, & connatu ſeminandi, & coniugata in abſentia viri ſe poluens non ſeminat cum ſpe, & connatu coniungendi ſe cum copula, ſed contra omnem ſpem: igitur peccavit mortaliter.

Ad aliud exemplum de vir, qui poſtquam ſeminavit intra vas debitum recedit antequam fœmina ſeminet. Dico, quod iſte non peccat, neque contra iuſtitiam, quia iam ad implebit debitum dando copulam, & ſemen, nec peccat contra luxuriam; quia præſumitur quod fœmina provocata mariti copula, & ſemine debito cito ſeminavit, & recedendo non apponit obſtans generationi, quia parum refert ad cõceptionem, quod paulò ante, aut paulò poſt virum fœmina ſeminet. Ad alia quæ adducit de actibus in pudicis inter coniuges ad ſedandas tentationes carnis, etiam copula non intenta, nec ſequuta: ergo ſimiliter licebit fœminæ ſolitarie procurare polutionem, & defacto illã habere abſente viro. Dico nullã eſſe conſequentiam: quia cũ coniuges adſunt copula poſsibilis eſt, & ſic poſsibile eſt non defraudare prædictos actus ab eo, ad quod per ſe ordinantur à natura, attamen in fœmina abſente viro, ſeminatio fit, ſine ſpe, ſine connatu, & ſine poſsibilitate copulæ licitæ, & ſic nequit talis ſeminatio honeſtari. Præterquamquod antecedens vix habet probabilitatem, nã Sanchez in materia luxuriæ multa dicit quæ vix tolerari poſſunt.

§. XIV.

An ſit vſurarium pactum, vt Mutuatarius det Pauperibus, vel Hoſpitali centum in eleemoſinam, pro eiuſdem Mutuatarij anima?

513 CASVS eſt. Titius neceſsitate præſus, petit ab amico diuite mille aureos mutuo ſibi dari. Amicus Reſp. dabo tibi mutuo mille quæ petis dummodo pro ſalute ani-

animæ tuæ des quinquaginta regales Pauperibus, vel Hospitali; accipit Titius, & se obligavit talem qualitatem pauperibus dare pro salute sua. Modo quæritur an hoc pactum vsurarium sit?

Aliqui tenent, quod non, & probant. Quia ad vsuram requiritur vt id quod sorti accedit, sit aliquid temporale, qua propter, inquit Layman lib. 4. tract. 4. cap. 16. num. 2. si paciscaris, vltra sortem recipiendam, pro te oretur, sacrificetur, &c. non est vsura, sed potius simonia; quia commodum, seu beneficium mutuationis temporale confertur, quasi in compensationem pro re spirituali, sed elargitio eleemosinæ dandæ pauperibus, non est commodum temporale, sed ad summum est spirituale commodum ipsi mutuanti: ergo non est vsurarium tale pactum.

Secundo. Quia quando aliquid temporale non datur, tanquam ptætium pro re spirituali, sed tanquam motivum ad movendum ad bene operandum, tunc nō est vsura, nec simonia; non vsura, quia nihil temporale vltra sortem accipitur. Nō simonia, quia non datur vt prætium rei spiritualis, quare recte Turrianus in selectis disp. 1. parte 2. disp. 16. dub. 3. ait posse Patrem offerre pecuniam Filijs, vt moveat illos ad bene operandum, vt ad audiendā Missam, confitenda peccata, ad ingrediendum Religionem. Sic potest infideli dari pecuniam, tanquam motivum quo inducatur ad Baptismum. Sic potest collator beneficij promittere alicui beneficium, vt moveat illum ad faciendum eleemosinā, non vt prętium beneficij, sed vt moveat ad actum honestum, & Deo gratum. Sic Turrianus. Ergo etiam possum alteri mutuari, vt moueam illum ad faciendam eleemosinam, non quasi dem mutuum, vt prætium boni operis, sed vt moveam mediāte mutuo ad bonum opus eleemosinæ, tanquam aliquod pium, & Deo gratum. Tertio. Quia est probabilis sententia eorum, qui docent quod quando mutuans vltra sortem nihil accipit, tunc non est vsura, quare, & docent non esse vsuram, si mutuatarius se obliget ad frequentandum Scholas, Molendinū, ad conferendum alteri personæ dignę officium, benefitium. Ita docent Adrianus in 4. vbi de restit. Angelus verbo *Vsura* 1. §. 5. Ioan. Maior in 4. dist. 15. q. 29. Petrus Navarrus lib. 4. de restit. cap. 2. num. 267. Sed mutuans ex eleemosina pauperibus data, nullum temporale lucrum consequitur: ergo non committit vsuram.

514 His non obstantibus communiter tenetur tale pactum esse Vsurarium. Quod probatur. Primo, quia iniustitia pacti vsurarij consistit in hoc, nempe, quod mutuatarius ex pacto tacito, vel expresso obligetur obligatione civili, & stricta ad prestandum aliquid prætio estimabile vltra sortem, ad quod non tenetur neque ex natura contractus mutui, nec aliunde est obligatus; sed in casu nostro mutuatarius obligatur, obligatione stricta ex iustitia dare eleemosinam pauperibus, quæ obligatio est aliquid prętio estimabile, ad quam non tenetur, neque ex natura contractus mutui, neque aliunde: ergo est vsura. Quod sic confirm. Nam quævis obligatio civilis, & stricta, est prętio estimabilis, aufert enim naturalem libertatem: vnde homo vt ab illa esset liber, aliquid solveret: vnde talis obligatio est materia vsuræ. Sic obligatio ad mutuandum est vsuraria, vt docet D. Thomas 2. 2. q. 78. a. 2. ad 4. Sic obligatio ad frequentandum Scholas, Molendinū, &c. huiusmodi, vsuraria est, teste Cajet. ibidem. Sic obligatio Sacerdotis ad applicandum sacrificium pro Petro, quia aufert ab eo libertatem, est prætio æstimabilis: vnde potest pro ea, prætium recipere: vnde ea obligatio est materia vsuræ. Sic obligatio Regis, ad dandum officium talr personæ dignæ, est prætio estimabilis, vnde committeret vsuram, qui cum tali pacto mutuaretur Regi, prout communiter, & probabilius docent. Aragon 2. 2. q. 78. a. 2. Sotus lib. 6. de iustitia q. 1. art. 2. Lesius lib. 2. cap. 20. dub. 9. Molina tom. 2. de contract. disp. 310. Rebellius p. 2. lib. 8. q. 4. Sic vsuram, & simoniam cōmittit, is, qui mutuatur collatori cum pacto, vt ipsi conferat beneficium: ergo ch obligatio civilis, & stricta, ad dandam eleemosinam pauperibus, auferat libertatem, est prætio estimabilis, & facit contractum vsurarium.

515 Ex his ad primum dicitur, quod actus elargitionis eleemosinæ, in quantum est actus satisfactivus pro peccatis, & meritorius, non est materia vsuræ, sed in quantum habet annexam onus pecuniarum, sic est materia vsuræ Nam talis eleemosina, Pauperibus

non

non fiet, niſi mutuatarius vltra ſortem, quam tenetur reddere, quinquaginta aureos expendat, ad quod dum civili obligatione ſtringitur, vere pactum reddit vſurarium.

Sed inſtas. Quod vſura eſt lucrum pro mutuo; at mutuans ex tali obligatione, nullum reportat lucrum, ſive temporale, ſive ſpirituale; quia non obligavit mutuatarium, vt pro ſalute mutuantis, quinquaginta aureos det pauperibus, ſed pro ſalute mutuatarij: quamvis ergo mutuatarius ex pacto ſit obligatus, ad expēſionem illorum quinquaginta, cum tamen hæc expenſio non fiat in commodum mutuantis, ſed in commodum ipſius mutuatarij, non videtur, quod hæc eleemoſina, etiam vt habet annexum onus expenſionis pecuniarum ſit materia vſuræ.

Reſpond. In noſtro caſu haberi lucrum pro mutuo, licet non reſpective ad mutuantem, tamen reſpective ad pauperes, aut hoſpitale, cui, vel quibus ex pacto ſtricto obligatur mutuatarius, dare quinquaginta. Itaque mutuans lucratur quinquaginta pro mutuo, licet non ſibi, pauperibus tamen, vnde ſemper verificatur lucrum pro mutuo. Et quamvis hoc cedat in bonum ſpirituale mutuatarij, tamen cedit in bonum temporale Pauperum, ad quod tenetur mutuatarius ex Iuſtitia, vnde in tali pacto habetur vſura.

Ad ſecundum dico. Quod dare pecuniam alteri, vt moveatur ad bene operandum, non eſt vſura, neque ſimonia, quando alter ex vi pecuniæ acceptæ, non obligatur ad bene operandū, obligatione ſtricta, & riguroſa: quia tunc, qui accipit pecuniam, manet liber à lege iuſtitiæ ad bene operandum, vel non: at dum quis cauſa mutui obligatur ex iuſtitia ad dandam pauperibus eleemoſinam, perdit libertatem, quam habebat, & ex iuſtitia tenetur bene operari, erogando dictam eleemoſinam, & ſic tale pactum redditur vſurarium, quia iam hic ex iuſtitia tenetur vltra ſortem quinquaginta expendere in bonum Pauperum.

Ad tertium. Iam dixi, & dico modo quod ad ad rationem vſuræ, mutuatarius vel alius pro eo lucrum accipiat ex mutuo, imo poſſet eſſe vſura, etiam ſi nullus lucrum acciperet, vt ſi ex mutuo obligaretur mutuatarius aliquam quantitatem in mare proijcere, tunc nulli eſſet lucrum, ſufficit enim ad malitiam vſuræ, vt ex mutuo mutuatarius recipiat in ſe aliquod onus, prætio æſtimabile, ad quod non tenebatur, neque ex natura contractus mutui, neque aliunde.

Sed quid dicendum, in caſu, quo mutuatarius alias teneretur dare pauperibus, illa quinquaginta, vel quia votum, de hoc fecerat, vel quia Confeſſarius ei impoſſuerat in ſatisfactionem pro peccatis, illa quinquaginta pauperibus erogare; erit ne vſura obligari ex mutuo ad erogandum pauperibus prædictam quantitatem?

Reſpond. cōmitti adhuc vſuram; quia cauſa voti, vel pœnitentiæ iniunctæ, ſolum debebat Pauperibus prædictam quantitatem: quando autem ex mutuo obligatur, debet ipſi mutuanti, qui licet non acceptet pro ſe talem quantitatem, acceptat tamen pro pauperibus, & poteſt ex iuſtitia conſtringere mutuatarium, vt prædictam quantitatem eroget Pauperibus. Vel dicatur cōmitti vſuram: quia novam obligationem ex iuſtitia contrahit, dum ex mutuo obligatur, ad erogationem talis eleemoſinæ: vnde ſi à prædicto voto diſpenſetur, vel talis pœnitentia in aliud commutetur à Confeſſario, tenebitur adhuc ex vi pacti, quod fecit cum mutuante prædictam quantitatem pauperibus erogare,

516 Tandem quæri poteſt, vtrum pactum, de quo diximus non eſſe liberum ab vſura, ſit liberum à ſimonia? Videtur enim, quod non ſit liberum à ſimonia: quia mutuans dat mutuum in prætium rei ſpiritualis, nempe, eleemoſinę dandæ pauperibus: ergo committit ſimoniam. Dices. Quod mutuans, non emit mutuo rem ſpiritualem, ratione ſpiritualitatis, ſed ratione oneris ſolvendi quinquaginta, quod eſt quid temporale, ſicut Sacerdos non committit ſimoniam, recipiendo eleemoſinam pro Sacrificio Miſſæ; quia non habet intentionem recipiēdi prætium pro actione, prout eſt quid ſpirituale, ſed tantum pro illa, prout laborioſa eſt. Sed contra eſt. Nam mutuās videtur principaliter emere, mutuando bonum ſpirituale ipſius mutuatarij: nam obligat illum ad dandū pauperibus quinquaginta pro ſalute animę ipſius mutuatarij: vnde videtur ordinare illā obligationē, vt medium ad finē, nempe, ſalutem ſpiritualē ipſius mutuatarij, & ſic videtur

principaliter mutuando, emere bonum ſpirituale: ergo committit ſimoniam. Ita videtur tenere Layman vbi ſupra in principio huius §.

Sed Verricellus, cum Alijs tenent oppoſitum. Et ratio id convincit. Quia principale intentum mutuantis, ſolum eſt onerare mutuatarium ipſa obligatione ex iuſtitia, ſubveniendi temporaliter pauperes prædicta quantitate: vnde hoc eſt, quod emit, non autem ſalutem animæ mutuatarij per ſe primo. Hæc enim conſequitur ad dictam eleemoſinam, vt fructus ad arborem: vnde ſicut ille, qui emit arborem cum ſpe percipiendi fructus, non emit fructus in ſeipſos, ſed in arbore; ita mutuans obligans ad dictam eleemoſinam, non emit ſalutem animæ mutuarij in ſe, ſed vt ex prædicta eleemoſina oriri poteſt, & prout in ea, tanquam in merito præcontinetur. Sed contra inſtas. Ergo emit meritum ipſius eleemoſinæ, & ſic talis emptio erit ſimoniaca. Ad hoc diſt. Conſequent. Emit meritum pro formali, nego Conſeq. pro materiali, nempe, pro illa ſubventione temporali pauperum conc. Conſeq. Et nego, quod talis emptio ſimoniaca ſit.

§. XV.

Quæ conditiones requirantur, vt ratione lucri ceſſantis, liceat aliquid vltra ſortem exigere?

517 COMMVNITER ſolent exigi tres conditiones. Prima eſt. Vt mutuum ſit cauſa ceſſationis lucri, ad hunc ſenſum, quod ſi ego pecuniam meam non mutuaſſem, aliquid ipſa lucratus eſſem, lucrum enim ceſſare, eſt admittere lucrum, cauſa mutui. Secunda eſt. Vt intercedat mora debitoris, nam inter eſſe lucri ceſſantis non debetur niſi poſt moram, niſi adſit expreſſum pactum, tunc enim debetur, etiam ante moram. Tertia conditio. Vt inter eſſe lucri ceſſantis, non excedat valorem ſpei amiſſi lucri.

Circa has tres conditiones, ſunt aliquæ difficultates enodandæ. Et quidem circa primam conditionem, certum eſt, quod ſi mercator abſtinuit ab exponenda pecunia negotiationi, eo quod ſciebat multos pecuniam mutuo petituros, poterit in pactum deducere intereſſe lucri ceſſantis. Ita tenent Leſius lib. 2. c. 20. n. 9. Lugo de iuſtitia diſp. 25. ſ. 6. n. 91. Layman lib. 3. tr. 4. c. 15. n. 8. Maldetus 2. 2. tr. 5. c. 3. dub. 13. §. *Dico* 5. Ratio eſt. Quia re vera præviſum mutuum, eſt cauſa ceſationis lucri, niſi enim prævidiſſem mutuum à me petendum: ego pecuniam meam negotiationi expoſuiſſem, quam non expoſui, quia prævidi mutuum à me petendum: igitur mutuum præviſſum in cauſa fuit, quod ergo ceſſaſſem à lucro.

Sed inſtas. Quod in hoc caſu, non ceſſat lucrum ex mutuo, ſed ceſſat, quia mercator non vult dare pecuniam ſuam negotiationi, ſed magis eligit mutuare, quam pecunia negotiari: vnde videtur lucrum ceſſare, ex mera voluntate mercatoris, non autem ex influxu ipſius mutui. Reſp. quod licet mutuum præviſum, tantum non ſit, prout ſic, cauſa effectiva ceſſationis lucri, hæc enim eſt ſola voluntas mercatoris, tamen habet influxum in genere cauſæ finalis: nam ex fine mutuandi, reſervat pecuniam ſuam mutuator, & non exponit negotiationi: vnde voluntarie ſe exponit carentiæ lucri, vt mutuet: vnde verificatur, quod mutuum ſit cauſa ceſſationis lucri.

518 Hic tamen eſt dubiū: *An poſſim paciſci de inter eſſe lucri ceſſantis, dum non rogatus, ſed ſponte offero me ad mutuandum?* Circa quod, partem affirmantem tenēt Molina diſp. 315. Leſius lib. 2. c. 20. n. 101. Lugo de iuſtitia diſp. 25. n. 107. ſequutus Navarrum, Lopez, Petrum Navarra, Toletum, Valentiam, & Bañez, & alios quos citat, & ſequitur Salas de vſuris dub. 20. num. 3. Lanfrancus tom. 1. opuſc. 17. c. 11. n. 2. Oppoſitum tamen tenent Scotus in 4. diſt. 25. q. 2. Durandus in 3. diſt. 17. q. 2. Innocentius Illuſtris Iuris Conſultus ſuper caput finale *de vſuris*. Sotus lib. 3. de iuſtitia q. 1. a. 3. Panormitanus in cap. *ad noſtram* de Emptione, & Venditione. D. Antoninus 2. p. tit. 1. q. 8. §. 2. qui omnes tenent, quod, qui ceſſante omni vi, metu, ac fraude, ſpontaneus, & voluntarius, ſive rogatus, ſive non rogatus, mutuat ſuas pecunias negotiationi, aut emptioni rei frugiferæ paratas, non poteſt licite capere inter eſſe lucri ceſſantis, contingentis ante moram, & culpam, aut de illo à principio paciſci. Quam opinionē, inquit Soto, eſſe communē inter Antiquos, Iuriſtas, & Theologos, ideoque eam amplectitur, & primo pro-

probat. Quia nulla lex civilis, aut Canonica extat probãs hũc titulũ lucri ceſſantis qui tamẽ, ſi iuſtus eſſet, nõ poſſet non aliqua lege fulciri, ſicut multis legibus approbatur, titulus ille recipiendi damnum, aut etiam lucrum ceſſans contingens ratione moræ.

Secundo probat. Quia D. Thom. 2.2.q 78.a.2.ad.1. diſtinguit inter damnum emergens, & lucrum ceſſans dicens, quod de illo poteſt mutuans à principio paciſci, ſecus de iſto, quia huiuſmodi lucrum, non habetur in actu, & poteſt multis modis impediri. Tertio. Quia hoc in caſu lucrum non proprie ceſſare dicitur, quia non ceſſat invito, ſiquidem iſte voluntarie mutuat: nam teſte Ariſt. lib. 3. Ethicorum: in voluntarium ſola vis, metus aut ignorantia facit, quę omnia in noſtro caſu ceſſant: ergo ſi iſte voluntarie amovet ſuas pecunias à negotiatione, & induſtria, voluntarie quoque amittit illud lucrum, quod ex eis poſſet comparare: ac proinde illud nequit ducere in pactum. Quarto. Si iſte ſponte, & non rogatus offerret ſuas peccunias mutuatorio, non poſſet lucrum ceſſans ab illo recipere: ergo neque ſi id rogatus faciat, quia rogatus non deſinit eſſe omnino voluntarius.

His tamen non obſtantibus, ſum in prima ſententia. Quam tenet Illuſtriſſimus Araujo meus Magiſter, de ſtatu civili diſp. 1. q. 1. num. 10. & probat quinque rationibus ex Navarro traductis. Prima ſummitur ex lege 3. ff. *de eo quod certo loco*, & lib. 1. cap. *de ſententia, quæ pro eo, quod intereſt profertur*. Secundum quas licitum eſt mutuare ad intereſſe verum, tam damni emergentis, quã lucri ceſſantis, ſervatis ſervandis; ſed præcedente pacto de lucro ceſſante ſolvendo ſervantur ſervanda ſecundum Gloſſam, & Bartholum in dicta lege 1. ergo. Secunda eſt. Quia licet pecunia abſolute conſiderata, non magis valeat, quam ipſius quantitas valet, tamen ſi eſt negotiationi expoſita, vel alterius rei frugiferæ deſtinata, pluris valet, quam ſimilis quãtitas, nõ ita expoſita, & deſtinata, vt conſtat ex dicta lege 3. ff. *de eo quod certo loco*: igitur mutuans peccuniam ſuam, ſic expoſitam, aut deſtinatam, poteſt paciſci de illo maiori valore amutuario ſolvendo.

Tertia procedit à ſimili de tritico iam ſato, vel ſationi expoſito, quod plus valet, & pluris licet vendere, quam idem vel alterum, tantum abſolute conſideratũ, itaut qui illud ſuſtulerit plus reſtituere teneatur. Idemque de operario, qui poteſt accipere præcium operum, quas ad pręces alterius omiſit, qui eas ſolvere promiſit. Similiterque mutuans, poteſt accipere lucrum, quod ad præces mutuatorij ommiſit, propter promiſsionem de intereſſe reſarciendo. Neque non, de illo, qui inſtrumenta ſuæ artis commodat alteri, poteſt iuſte ab illo recipere lucrum, quo privatur, obid, quod caret inſtrumentis: ergo negotiator, etiam poterit recipere lucrum, quod amiſit, ex eo, quod à ſe abdicat pecuniam negotiationi expoſitam, eo quod pecuniæ, etiam ſunt negotiatori inſtrumenta ad lucrandum; ſicut inſtrumenta Opificis deſerviũt ei ad operandum.

519 His reſpond. M. Soto, aſsignando diſcrimen, in eo, quod vſus inſtrumentorum artis, diſtinguitur ab ipſis iuſtrumẽtis, eſtque per ſe locabilis, quin inſtrumẽta tranſeãt in dominium conductoris; at vſus pecuniæ non diſtinguitur à pecunia, neque eſt per ſe locabilis, cum pecunia ipſa ſit vtu cõſumptibilis, & tranſeat in dominium mutuatorij. Sed contra eſt. Nam licet hoc ſit verum, non facit ad propoſitum; quia Nos non facimus comparationem inter vnum, & alterum vſum quaſi vnus, & alter, ſit locabilis, ſed inter impedimentum, quod ex vno, & altero ſequitur, & inter emolumentũ, quod ceſſat Opifici carenti ſuis inſtrumentis, & lucrum, quod ceſſat mutuanti carẽti ſuis pecunijs, eo quod illas permutuum trãſegit in obſequium mutuatorij, & dicimus, quod ſicut ille de ſuo emolumento, ita, & iſte poteſt de ſuo lucro paciſci. Sed nequæ argumentum procedit de locatione, vt ſibi effinxit M. Sotus; ſed de conmodatione, quæ non minus gravis, quam mutuatio petit fieri. In hac enim conſideratione par eſt vtriuſque ratio, ac proinde, idem ius debet eſſe argumento legis *illud* ff. *ad legem Aquiliam*.

Quarta eſt. Quoniam habens aliquam rem, quæ, nec ſibi, nec alteri pluris valet, quam octo, v. g. nequit eam alteri pluris vendere, etiam ſi emptori maioris ſit emolumenti, bene tamen ſi pluris valeat, ſibi poteſt eam vendere, tanto maiori prætio, quanto ſibi magis valet, ſecundum D. Th. 2.2.q.74.art.1. & Scotum

tum in 4. diſt. 15. q. 2. communiter receptos; ſed mutuanti pluris valet pecunia expoſita negotiationi, aut emptioni rei frugiferæ: ergo poteſt paciſci cũ mutuatario de illo maiori valore, atque illum iuſte ab eo recipere. Vltima ſic procedit. Quoniam facultas lucrãdi reperta in pecunia, licet non augeat eius prætium in ſe conſiderata, bene tamen auget, prout ſubeſt induſtriæ illius, qui ſcit, & vult ea vt. ad iuſte lucrandum, ſicut potentia generandi, quæ in eſt tritico, licet non augeat eius prætium, abſolute conſiderata, bene tamen, prout ſubeſt induſtriæ illius, qui habet illud iam fatũ, aut ſationi deſtinatum, nec habet aliud ſimile, quod ſationi deſtinare poſsit: ac per conſequens mutuator poterit de illo maiori valore paciſci, & cum iuſto prætio compenſare.

His addo rationem, quaſi à priori, Nam eſto mercator offerat ſponte mutuum, adhuc mutuum eſt cauſa lucri ceſſantis: nam ſi oblatum mutuum, tu non acceptaſſes, ego peccuniam meam exhibuiſſem negotiationi: ergo mutuum à te acceptatũ, eſt cauſa lucri ceſſantis. Tum. Quia equalitas contractus, ſolum pendet ex eo, quod propter mutuum ceſſat ſperatum lucrum: ergo quod te offeras, vel non offeras ad mutuandum, parum refert; ad hoc, vt contractus, & pactum ſit licitum.

§. XVI.

Soluuntur argumenta adducta ex M. Dominico Soto.

520 AD Primum ergo, nego Antec. Iam enim adduximus duas leges, huiuſmodi lucrum ceſſans approbantes, ſive tanquam licitum permittentes. Ad ſecundum fateor D. Thom. talem diſtinctionem adduxiſſe, ſed verba eius, neutiquam habent damnare intereſſe lucri ceſſantis, prout à nobis adſtruitur. Poſtquam enim dixit mutuantem poſſe licite in pactum deducere recompenſationem damni, per quod ſubſtrahitur ſibi aliquid, quod debebat habere, ſubdit. *Recompenſationem vero damni, quod conſideratur in hoc, quod de peccunia non lucratur, non poteſt in pactum deducere; quia non poteſt videre, id, quod non dum habet, & poteſt multipliciter impediri ab habendo.* Quorum verborum ſenſus genuinus eſt. Quod lucrum ceſsãs negative dumtaxat, conſiſtens in ſola negatione, quatenus quis ſua peccunia non lucratur, nequit in pactũ deduci: ex hoc autem non negat S. Doctor poſſe paciſci lucrũ illud, quod ceſſat privative, hoc eſt, propterea quod mutuans impeditur lucrari ſua pecunia expoſita ad negotiandum, quæ eſt velut apta nata proxime ad lucrandum, dummodo iſtud lucrũ non exigatur à mutuante, vt res in actu habita, ſed tantum vt habita in potentia, & multis modis impedibills. V. g. lucrum hoc, quod Petro mutuãti poterat ex eius induſtria obvenire, æſtimatur forte decẽ ducatorum, deductis impenſis laboris, & itineris (harum enim excurſio ſemper eſt facienda) non debet ex integro in pactũ deduci, eo quod non eſt in actu, ſed tantũ in ſpe, & potentia, quæ poteſt multis modis, aut à toto effectu, aut ab illius parte impediri, eo quod ſubeſt multis periculis, quibus conſideratis ſecundum prudẽtis viri æſtimationem, ſat erit deducere in pactum lucrum, ſeptem, vel octo ducatorum, hoc eſt tres partes lucri probabiliter obventuri. Idem de tritico ſato dicendum. Nam ſi deductis impenſis ſeminis, laboris, & culturæ probabiliter producturum erat decem medios, ſat erit deducere in pactum ſeptem medios, ſolvendos ab emptore, eo quod illi decem medij, ſunt tantum tempore emptionis tantum in ſpe, & potentia multis periculis obnoxij, puta, per aeris intemperiem, & pluriæ defectum, aut locuſtarum in gluviem, & hæc eſt mens Angelici Doctoris in verbis recenſitis. Sic Illuſtriſsimus Araujo.

Sed certe authoritas valde difficilis eſt, propter illam cauſalem. *Quia non poteſt vendere, id, quod nondum habet, & poteſt multipliciter impediri ab habendo.* Mutuans autem, id, quod poteſt ſua pecunia, adhuc vt ſubeſt induſtriæ lucrari, nondũ habet in actu, ſed in ſola potentia, & ſpe valde fallibili: ergo hoc ipſum nequit vẽdere. Sed reſp. Quod licet non habeat in actu lucrum, habet tamen in actu ſpẽ ſuæ induſtriæ innixam lucrãdi, quam ſpẽ omnino amittit ex mutuo; quia impeditur per mutuũ à lucro, & amittit ſpem lucrandi, & ſic quaſi vendit ſpem lucrandi, quæ prætio æſtimabilis eſt: vnde poteſt paciſci pro lucro ceſſante, ideſt, pro ſpe

quam

quàm habebat lucrandi, & dato mutuo iam non habet: vnde mirabiliter dicit D. Thom. quod non poteſt vendere lucrum: quia illud de facto non habet, & ab illo habendo multis modis impediri poteſt, ſpem autem habendi innixam ſuæ induſtriæ de facto habet, & per mutuum perdit: ergo pro eius recompenſatione, poteſt aliquid exigere, ſine oppoſitione cum littera D. Thom.

Ad tertium dico. Quod licet mutuans in mutuando non ſit invitus, quia voluntarie mutuat, & ſimiliter non ſit invitus, quoad ceſſationem lucri, vt habendi per negotiationem reduplicative, tamen dum recompenſationem eius cum mutuatario pactat, non vult à lucro omnibus modis recedere, ſiquidem pro eius ceſſatione paciſcitur, & vult ſibi, tantam, vel tantam quantitatem: ſicut qui voluntarie vendit triticum ſatum, nõ vult perdere in totum lucrum, quod ex ipſo ſperabat, ſiquidem minori prætio vendit illud, quo non interveniente, non venderet ſpem lucri, quod poterat illi evenire ex tritico ſato. Vbi adverterim, quod vt iſte contractus ſit licitus, debet mutuans dicere mutuatario ſe illam pecuniã habere paratam, & quaſi negotiationi expoſitam, vel habere eam pro emenda refrugifera, qua propter, ſi illa vellit, debet vltra ſortem illi aliquid dare, in recompenſationem lucri, quod ſperabat ex expoſitione pecuniæ ad negotiationem.

Ex qua doctrina habetur reſponſio. Ad quartum, fatemur enim eandem eſſe rationem de mutuante rogato, & non rogato. Negamus tamen, quod mutuans, nõ rogatus, non poſsit paciſci de recompenſatione vltra ſortem: quia ipſe non rogatus eſt Dominus ſpei, quam habere poterat de lucro pecuniæ negotiationi expoſitæ, & ſic poteſt eam vendere, & pro eo aliquid accipere.

Hæc tamen ſolutio optima videtur pro eo caſu, in quo quis haberet pecuniã actu negotiationi iniunctam: & cauſa mutuandi eam à ſtatu negotiationis trãſigeret ad ſtatum mutuationis, iſta enim cum vltra ſortem haberet in actu ſpem lucri, ſuæ induſtriæ, & labori innixam, poterat eam vendere, & pro ea aliquid paciſci, non tamen videtur bona, pro eo, qui pecuniam nondum negotiationi expoſuerat. Hinc enim non habebat ſpem in actu lucri, per negotiationem habendi: quia nondum pecuniam negotiationi expoſuerat: ergo iſte vltra ſortem, nihil poteſt licite ex pacto recipere.

Reſpondeo, in vtroque caſu mutuantem habere in actu ſpem lucrandi ſua pecunia per negotiationem; ſi tamen habeat voluntatem prõptam, & paratam ad negotiandum cum pecunia. Cum hoc tamen diſcrimine, quod in primo caſu, ſpes eſt magis proxima ad lucrum; ſiquidem iam incepit negotiatio, & lucrũ iam eſt in via. In ſecundo caſu, eſt magis remota à lucro; quia negotiatiõ nondum eſt in actu. Vnde crediderim in hoc ſecũdo caſu, pro recompenſatione lucri, non poſſe tantũ exigere, ſicut in prima. Exẽplum eſt de tritico iam ſato, & de tritico ſolum deſtinato ad ſeminandum.

521 Sed adhuc arguit contra noſtram reſolutionem Dominus Caietanus. Nam videtur ex illa auferri de medio omne peccatum vſurę. Probat. Nam quoties evenit, quod quis centum mutuet, toties ſe impedit vſu illorũ centum, in ordine ad emendum illis rem frugiferam; hoc autem, quod eſt cauſa mutui ſe impedire ab vſu prædictæ pecuniæ, eſt prætio æſtimabile: ergo & poteſt licite paciſci de illo, & ſic vltra ſortem aliquid licite exigere. Reſp. negando antecedens aſſumptum: & ad prob. dico, quod ſiquis habeat pecuniã deſtinatam ad emptionem rei frugifere, licite poteſt paciſci recompenſationem; quia tunc cauſa mutui, ceſſat lucrum, quod poterat adquirere ſi illa pecunia, quam mutuat rem frugiferam comparaſſet. Quod etiam contingit, cum mutuat pecuniam paratam, & deſtinatam negotiationi, ex qua ſibi promiſsit magnum lucrum, ſed quia contingit multoties, quod ex mutuo nihil perdit mutuans, vtpote, ſi non vivat ex negotiatione, vel non habeat pecuniam deſtinatam ad emptionem rei frugiferæ, tunc cum non adſit lucrum ceſſans, non habet titulũ vltra ſortẽ aliquid aliud exigẽdi. Et ad id, quod dicit, quod mutuans ſe privat vſu pecuniæ. Dico, quod hoc nõ eſt prætio æſtimabile, niſi quando adiungitur lucro ceſſanti; quando enim ſic privans ſe vſu pecuniæ nihil perdit, non habet aliquid, quod poſsit petere ex iuſtitia niſi hoc eſſet ipſa abdicatio dominij vſus pecuniæ, pro quo tamen nihil exigere valet, quia vſus pecuniæ non ponit in numero cum pecunia: Vnde ipſa vo-

lun-

luntate liberali, qua mutuat, etiam liberaliter debet à ſe abdicare dominiũ vſus pecuniæ. Vnde paciſci pro illa abdicatione dominij vſus pecuniæ, eſſet idem, ac petere lucrum pro mutuo: & ſic eſſet vſura.

Sed quid dicendum, ſi mercator habeat viginti, v.g. expoſita, vel exponenda negotiationi, & vltra hæc habeat in arca alia viginti reſervata pro occurrentibus neceſsitatibus, ſi mutuat illa viginti, poterit paciſci pro lucro ceſſante?

Partem negantem tenet Salicetus, quem citat, & ſequitur Natta Conſ. 370. colum. penul. verſu *Conſiderandum*. & Lãphrancus tom. 2. opuſ. 17. cap. 12. n. 7. Sed oppoſitum tenẽdum eſt, cum Navarro cap. 17. n. 112. Molina diſp. 316. Lęſio lib. 2. cap. 20 num. 87. Layman lib. 3. tract. 4. cap. 18. num. 8, Salas de vſuris dub. 20. num. 6. Rebelio de Iuſtitia p. 2. lib. 8. q. 6. num. 20. Lugo de Iuſtitia diſp. 25. num. 90. Ratio ea eſt. Quia mercator liber eſt ex quadraginta, ſolũ viginti exponere negotiationi, reſervando alia pro occurrentibus neceſsitatibus: ergo pariter debet eſſe liber ad mutuandum, ſola illa viginti, quæ deſtinaverat negotiationi: ergo pro lucro ceſſante illorum viginti, poteſt paciſci recompenſationem.

Sed poteſt inſtari contra hoc. Quia poſtquam iſte mutuavit illa viginti, quæ erãt parata negotiationi, & pro lucro ceſſante pactavit recompenſationem, poteſt dare alia viginti, quæ habet in arca ad negotium, & ſua induſtria lucrari, totum id, quod amiſſerat ex mutuo: ergo iniuſte exiget à mutuatario recompenſationem lucri ceſſantis illorum viginti, quæ mutuavit. Reſp. Antecedens eſſe falſum. Quia ex negotiatione illlorũ viginti, quę habebat in arca, non reſarcit carentiam lucri illorum viginti, quæ paraverat negotiationi, & dedit mutuo, ſed lucrum horum viginti correſpondet negotiationi aliorum viginti, & ſic ſemper habet carentiã lucri illorum viginti, quæ mutuavit: vnde bene potuit pro illorum lucro ceſſante pactare recompenſationem. Ex dictis infero, quod ad internum fori conſcientiæ, vt poſsit exigi intereſſe lucri ceſſantis tria requiri: nempe, deſtinatio mutuatæ pecuniæ, ad negotiationem, potentia proxima negotiandi, & probabilitas lucri. Patet hoc. Quia niſi adſint iſta tria, nequit mutuum dici vera cauſa ceſſationis lucri.

522 Circa fori autem externum, oritur dubium. Quæ, videlicet, ſint probanda à mutuante, vt poſt debitoris morã, poſsit exigere intereſſe lucri ceſſantis? Circa quod variæ referuntur opiniones, quæ poſſunt videri in Verricello tract. 3. de obligationibus Iuſticiæ quęſt. 11. Et placet opinio, quam ipſe ſequitur, videlicet, quod ſi mutuans ſit mercator, ſatis eſt probare ſe eſſe mercatorem, & ſolitum negotiari. In eo, qui nõ eſt mercator, neque ſolitus eſt negotiari, requiritur, quod probet ſe habuiſſe voluntatem negotiandi, & quod erat in proxima potentia, quia merces paratas habebat.

Oppoſitum huius tenet Lugo de Iuſt. diſp. 25. num. 95. vbi habet, poſſe exigi lucrum ceſſans, etiam ſi ego nõ deliberaveram negotiari, ſed anceps eram: ea ratione, quia mutuans in gratia mutuatori ſe privat hac poteſtate deliberandi, & deſtinandi ſuam pecuniam negotiationi, quę libertas prætio æſtimabilis eſt. Neque tenetur gratis eam ſpem, & poteſtatem à ſe abdicare. Sic Lugo. Sed eius ſententia falſa eſt. Primo. Quia eſt contra id, quod communiter docent Doctores, videlicet, in foro externo probandũ eſſe mercatorem habuiſſe paratas merces, quas emere potuiſſet. Alij requirunt probandum eſſe ſe ſolitũ negotiari. Alij probandum eſſe, quod pecuniã deſtinaſſet negotiationi. Ad quæ attendens Rota Genuẽſis Deciſione 139 recte ait. Quod de remoto intereſſe, nulla eſt habenda ratio. Quid autem circa intereſſe magis remotum; quam mens anceps, & indifferẽs ad deliberandum negotiari, vel non?

Secundo oſtenditur hanc ſententiam eſſe falſam. Quia ſequeretur, quod ſemper mutuans poſſet ratione lucri ceſſantis, aliquid accipere, vltra ſortem, nã ſemper ſe privat poteſtate negotiandi, & deliberandi, quod eſt aperire viam vſuris. Peto enim, cur poteſt exigere lucrum ceſſans, quando anceps eſt, an negotietur, & non etiam quãdo omnino deliberavit non negotiari? Etenim in vtroque caſu ſe privat poteſtate deliberandi, cum potuiſſet mutare voluntatem, & negotiari: ergo vel in vtroque caſu, vel in neutro poteſt pro ea poteſtate, qua ſe privat, aliquid vltra ſortem exigere. Tertio. Quia

ea

ea ſpes lucri poſita in indeliberatione, & dubio de negotiatione, non eſt prætio æſtimabilis; nam ea ſpes lucri, poſita in deliberatione, adeo tenuis eſt, vt non ſit eius conſideratio habenda. Quarto. Quia cauſa ceſſationis lucri, non eſt mutuum, ſed in deliberatio negotiandi, ideo enim mutuatus ſum, quia non deliberaveram negotiari, forte enim ſi deliberaſſem, non mutuaſſem.

Sed quid dicendum circa probabilitatem lucri, an debeat probari concludenter, & certo apparere ſperati lucri amiſsio? Affirmat Rolandus conſ. 3. n. 14. vol. 1. Ioannes Gutierrez de Iuramenti conſ. p. 1. c. 2. num. 9. Surdus de Alimentis tit. 1. q. 45. num. 43. Barboſa in Lege *de diuiſione* num. 28. ff. *ſoluto Matrimonio* Negant tamen Alij dicentes ſatis eſſe ſi probabiliter, & veroſimiliter probetur, ſeu coniecturaliter, & præſumptive. Ita Gloſſa in lege 3. §. vltimo. Vbi Iaſon n. 6. ff. *de eo quod certo loco*. Cagnolus in lege *quatenus* num. 20 ff. de *reg. Iuris* Alciatus in lege vnica in fine C. *de ſententia quæ pro eo quid intereſt*. Et probant. Nam vt praxis obſervat, ſatis eſt probare ſe eſſe mercatorem eum; qui mutuat: ergo ceſſatio lucri, non probatur certo, & concludenter, ſed coniecturaliter, & præſumptive.

Sum in ea ſententia, quod probabilitas lucri, debet certo probari certitudine ſaltem morali. Cuius eam aſsigno rationem. Quia nequit ex iuſtitia iuſte certum peti, pro omnino incerto; ſed ſi de lucro probabili, nõ hobetur certitudo, quod ſit probabile, exigeret mutuans ex iuſtitia certum, pro omnino incerto; nam ex quo lucrum eſt probabile, non eſt certum, & ex quo tantum coniecturaliter probatur, quod ſit probabile, non habetur certitudo de probabilitate: ergo exigitur ex iuſtitia certum pro omnino incerto, quod iudico fieri non poſſe. Et ad rationem factam in oppoſitum à Verricello. Reſp. Probabilitatem lucri, eſſe conditionem diſtinctam, ab hoc, quod eſt eſſe mercatorem, & eſſe ſolitum negotiari: vnde qui dicunt ſufficere mutuantẽ eſſe mercatorem, & vivere ex negotiatione, non excludunt probationem probabilitatis lucri, quam Nos dicimus debere eſſe certam, de eo, quod lucrum erat probabile, propter rationem nuper à nobis factam.

§. XVII.

De ſecunda conditione requiſita ad intereſſe lucri ceſſantis, nempe, quod debitor ſit in mora, aut adſit expreſſum pactum, illud exigendi Ante moram.

523 CIRCA Hanc difficultatem, vnum eſt certum apud omnes, videlicet, quod poſt moram debeatur intereſſe lucri ceſſantis. Certum eſt etiam, moram committi per expreſſam interpellationem iudicialem, aut extraiudicialem, quamvis vna fuerit. Eſt autem controverſia, an debitor conſtituatur in mora, itaut teneatur ad intereſſe lucri ceſſantis, per ſolam Diei appoſitionem? Negant Caiet. 2. 2. q. 78. a. 2. in reſp. ad 1. Ambroſius de Vgnate in Caput *ſalubriter* num. 264. *de Vſuris* & Menochius de Arbit. Caſu 119. Vtunturque ea ratione. Quia ſola dies non interpellat pro homine, quando magnum aliquod præiudicium verſatur, ex commiſsione moræ. Oppoſitum autem tenetur communiter. Nam diei appoſitio, importat tacitam interpellationem extra iudicialem, & involvit implicitum pactum ſolvendi, eo die adveniente: vnde tunc moram comitti, & deberi intereſſe lucri ceſſantis, docent Doctores ex lege *quoties in diem* ff. *de Verborum obligatione*, & lege *magnam* C. *de contrah. & commit. ſtipulat*. Ita Rolandus conſ. 89. n. 9. vol. 2. Alexander Raudenſis deciſ. 17. num. 16. Hippolitus Riminaldus conſ. 89. n. 18. vol. 1. Hondedeus conſ. 50. num. 5. & 7. vol. 1. Cephalus conſ. 186. n. 17. vol. 4. Petrus Navarra de reſt. lib. 3. c. 2. n. 282. Villagut. de vſuris q. 19. verſ. 2. Itaque ſtatim, quod ſecundum formam litterarum in tempore ſtatuto, non fuit facta ſolutio, debitor conſtituitur in mora, ex qua oritur intereſſe. Quod intelligẽdum eſt de debitore potente ſolvere, nã ſi ſit impotens ad ſolvendum, non conſtituitur in mora, neque tenetur ad intereſſe lucri ceſſantis, quamvis ſit expreſſe interpellatos: quia tunc in eo nõ adeſt culpa, ex eo, quod non ſolvat. Ita tenẽt ex S. Antonino, Afflictus Deciſ. 20. n. 3. Rota Genuenſis deciſ. 99. Rolan. conſ. 35. vol. 1. Menochius caſu 119. num. 3. Berous conſ. 194. num. 28. vol. 1. Burſatus cõſ. 68. num. 41. vol. 1.

Cir-

Circa eandem conditionem quæritur. An liceat paciſci pro intereſſe lucri ceſſantis, vt mutuarius teneatur ante moram ad ſolutionē talis intereſſe? Partem negantem tenent Sotus de Iuſtitia, & Iure lib. 6. q. 1. art. 3. concluſ. 4. Durādus in 3. diſt. 37. q. 2. ad primum. Ioan. Andreas, Caldermus, Laurentius de Rodulfis, & Ancarranus in Cap. fin. *de Vſuris*, Maſcardus concluſ. 933. num. 25. Gaylus lib. 2. obſervatione 5. n. 16. Blaſius, Flores Dies de Mena ad Gamā Dec. 110. num. 3. fol. 51. Menochius de arb. caſu 119. num. 11.

Contraria opinio communis eſt, & probatur. Quia ea ſpes lucri, qua ſe privat mutuator in gratiam mutuatarij, eſt prætio æſtimabilis: ergo eius compenſatio in pactum deduci poteſt, etiam ante moram. Secundo. Si merces, quas in alio tempore, quo cariores eſſe ſolent vendere ſtatueras, nunc in gratiam emptoris vendis, potes in pactum deducere, illud lucrum ceſſans, iuxta textum in Capit. *nauigandi* de vſuris: ergo etiam in mutuo ratione lucri ceſſantis, poteris aliquid vltra ſortem exigi.

524 Sed quæris. Sub qua forma poteſt intereſſe lucri ceſſantis, ad pactū reduci. Dico, hoc iuſte dupliciter fieri poſſe. Primo expreſando certam ſummā, vel non determinando, ſed dicendo quātum deinde conſtiterit fuiſſe cambij lucrum amiſſum, tantundem paciſci poſsū mihi reddi. Ita Covarrubias 3. variarum c. 4. n. 5. Surdus de Alimentis tit. 1. q. 45. num. 77. Villagut. de vſuris q. 18. n. 3. qui idē aſſerunt de intereſſe damni emergentis. Rebelius p. 2. lib. 8. Lugo de Iuſtitia 25. num. 96. Cæterū taxatio certę quantitatis, regulariter ſuſpecta eſt, iuxta deciſionem Rotæ Romanæ in diverſis, deciſione 315. p. 2. Ceſar de Graſſes deciſ. 1. de vſuris. Ricaius colect. 1. q. 56. Similiter non placet, quod dicitur de incerta quātitate, loquendo de equalitate rei ad rem iuxta formam iuſtitiæ commutativę, itaut pactem te mihi daturum, quantum conſtiterit, de amiſſo lucro. Bene tamen intelligo eſſe verum de tantitate proportionali, vt ſi conſtiterit, quod lucri amiſſeris centum ducata non cogor tibi reddere centum, ſed tantum tertiam partem illorum centum. Neque enim licet tantum accipere pro mutuo, quantum accepiſſes pro cambio. Etenim in cambio lucrum eſt maius: quia pecunia exponitur amiſsionis periculo, quod non contingit in mutuo: vnde licite non poteſt tantum lucrari in mutuo, quantum conſtet te lucraturum in cambio. Sed hic advertas, quod ſi pactum ſolum recitet de reſtituendo mutuo, cum ſuo intereſſe, itaut non expreſetur in pacto ſolutio intereſſe, ante morā; hoc pactum, ſine illo addito accipit interpretationem à Iure, de intereſſe ſolvēdo poſt moram. Ita Seraphinus deciſ. 1417. num. 3.

§. XVIII.

De tertia conditione requiſita ad intereſſe lucri ceſſantis, nempe, vt non excedat valorem ſpei amiſsi lucri.

525 AGITATVR Præſens quæſitum ad rectam intelligētiam huius tertiæ conditionis. Circa quod primo adnotarim, conſulto in ea conditione dici, *vt non excedat valorem ſpei lucri amiſsi*, & non dici; *vt non excedat valorem lucri amiſsi*: quia ſpes lucri propter quam petitur iuſte intereſſe, non valet tantum, quantum conſtare poteſt valere lucrum amiſſū. Nam ſi valoretur lucrum in ſeipſo, & valeat decem, ſpes talis lucri, non poteſt valere decem, ſed ſex, vel ſeptem. Dicitur autē hoc, quia id, quod vendit mutuans, ſuo mutuo non eſt lucrum, quod actu nō habet, & ſic vendere non poteſt, vt vidimus ex D. Tho. vbi ſupra, vendit autem ſolam ſpem lucri, quam de facto habet, & ſic intereſſe, quo mutuatarius ſolvit prætiū talis ſpei, non debet excedere valorē ſpei lucri amiſsi.

Hinc plures dicunt non eſſe ſolvendam totam amiſsi lucri articulatam ſummam probatam per teſtes: quia ſpes tanti lucri poterat fruſtrari, & potius dānum, quam lucrum evenire. Ita tenent Aragon 2.2.q.78.a.2. Barboſa in lege 2. p. 1. num. 52. ff. *ſoluto Matrimonio*. Dies de Mena ad Gāmam deciſ. 110. num. 3. fol. 51. Hinc infero, quod ſi in negotiatione adſit periculum, non ſolum lucri, ſed etiam ſortis, tunc in eſtimatione ſperati lucri, venit etiam æſtimatio periculi ſortis; quare eo caſu taxatio intereſſe lucri ceſſantis tenuis erit: quia hoc ſortis periculum minus facit æſtimare ſpem lucri.

cri.Ita docent Molina d.316.§ *pro lucro ceſſante*, Lugo diſp. 25.de Iuſtitia n.101. Dias de Mena ad Geman deciſ. 110. n. 3. fol.51.

Infero ſecundo. Æſtimationem ſperati lucri, adhuc tenuem fieri, quando creditor probat tantum ſe eſſe mercatorem,& ſolitum negotiari,nō autem probat ſe tunc habuiſſe paratas merces, ſeu paratum aliud negotium, illud enim dubium;quod forte tunc non fuiſſet occaſio negotij,minuit prætium ſperati lucri, vt bene conſideravit Natta conſ.370. n. 6. verſu *quid igitur dicendum* vol.2.Hinc quia taxatio lucri ceſſantis, debiti poſt moram, difficilis redditur, ex dependentia à multis circunſtantijs,varijſque rerū eventibus, vt recte fiat,non niſi Iudicis arbitrio facienda eſt. Ita probat textus in lege 3.§. vltimo ff.*de eo quod certo loco*, & docent Aretinus, Corneus, Ioannes Anania, Felinus,Iaſon, Socinus Senior, Frāciſcus Marcus, Rebuſus,Natta Gaylus,& Burſatus, quos citat, & ſequitur Menochius de arb. Caſu 119. num. 10. Mangonius deciſ. Florent. 32.num.finali Rota Genuenſis deciſ. 117. Seraphinus deciſ. 772.

526 Sed iam queris. Vtrum debeat ſolvi intereſſe alterius intereſſe lucri ceſſantis? Caſus eſt. Quis tenebatur ſolvere intereſſe lucri ceſſantis,& de facto non ſolvit.Queritur ergo. An de illo intereſſe non ſoluto, debeat ſolvere intereſſe? circa quod ſunt duæ ſentētiæ. Prima affirmat.Quam tenent Cagnolus in l. vnica num. 46. C. *De ſententijs quæ pro eo quod intereſt*. Rota Genuenſis dec.134. Burſatus conſ. 54. num.42. vol.1 vbi teſtatur ita deciſſum in Senatu Mantuano, Berretta Conſ.25. num.5. Francus dec. 254. Menochius de arbitrar. caſu 119. num.18. Villagut de Vſuris q.18. num. 34. Qui probant ſuam ſententiam ſic. Quia debetur intereſſe alterius intereſſe damni emergentis,vt docent Rota Genuenſis deciſ.87.num.9.Hondedeus cōſ. 50.num.16. vol. 1. ergo etiam debetur intereſſe alterius intereſſe lucri ceſſantis. Secundo.Quia debetur intereſſe tertiarum decurſarum annuorum reditū, poſt moram ad rationem quinque pro cētum, vt docent Vincetius de Anna ſingulari 261. Vrſilius deciſ. 291. num. 6. Fabius de Anua conſ. 48. num. 13. vol. 1. Francus Deciſ.254. Ioannes Grinellus Deciſsione Dolana 103.n.8. Regens Capitius Latro conſ.59.n.18.& 19.ergo etiam debetur intereſſe alterius intereſſe lucri ceſſantis.

Altera ſententia negat.Pro qua videri poſſunt plures Authores,quos citat, & ſequitur Verricellus tract.3. de Obli. Iuſt. q. 11.fundatur qua hæc ſententia primo. Quia iura prohibent vſurarum vſuras,ne fiant in infinitum,& ex modico debito in gentes debitorum facultates exantiatur. Nec valet reſp. Menochij, aſſerentis eſſe diſparem rationem vſuræ,& lucri ceſſantis, quia vſura reſpicit lucrum creditoris, abſque eius induſtria, lucrum autem ceſſans, reſpicit induſtriā creditoris. Non inquam valet. Nam quod debeatur intereſſe lucri ceſſantis,non eſt quia fuit creditor impeditus ab induſtria, ſed quia fuit impeditus à lucro; ergo etiam ſi ſine vlla induſtria obveniat lucrum, debetur intereſſe : ergo par ratio eſt lucri ceſſantis ac vſuræ.

Secundum fundamentum huius ſententiæ eſt. Quia ſpes ſpei,ſeu ſpes lucri ex altero ſperato lucro,adeo, tenuis eſt, & tam varijs ſubiacet periculis, vt nullius prorſus ſit conſiderationis. Quod patet:Nam vt ait Cagnolus ex capitali ducatorum mille, ac ducentum, quorum intereſſe erat ad rationem decem pro cētenario lapſu viginti quinque annorum, intereſſe ipſius intereſſe, aſcendit ad sūmam viginti quinque melium aureorum: Pauciſsimi autem ſunt mercatores, qui cum ſimili capitali eadem proportione divites fiant.

Ex his reſpondet ad argumenta primæ ſententiæ. Ad primum negant Conſequentiam,& aſsignant diſparitatē, in eo, quod intereſſe damni emergentis, non eſt incertum,ſed evidenter probatur. At intereſſe lucri ceſſantis,& multo magis intereſſe alterius intereſſe,ſeu lucrum lucri, eſt incertiſsimum,& non niſi coniecturis probari poteſt,& tam varijs rerum eventibus,&periculis eſt expoſitum, vt non ſit eius conſideratio habenda. Ad ſecundum negant Conſequentiam. Et aſsignant diſcrimen. Nam tertiarum debetur intereſſe; quia iſtæ debentur principaliter,& de per ſe, cum capitale peti non poſsit: vnde reciſſo contractu cenſus tertiæ,non producunt amplius intereſſe; quia tunc peti poteſt capitale,& tunc reciſſo contractu, tertiæ ſunt acceſſoriæ;

At

At intereſſe lucri ceſſantis debetur acceſſorie, nam capitale peti poterat, & ſic merito peti, non poteſt intereſſe alterius intereſſe lucri ceſſantis.

Sed vt verum fatear, iſta non me convincunt. Non enim invenio diſcrimẽ, ob quod debeatur intereſſe alterius dãni emergentis, & non debeatur intereſſe alterius intereſſe lucri ceſſantis. Nam diſparitas aſsignata ex in certitndine lucri ceſſantis, non me convincit. Etenim ſi pro intereſſe lucri ceſſantis, mille aureorum paciſcatur ſumma determinata, facile cognoſci poteſt, quantum debeat mutuatarius de intereſſe lucri ceſſantis. Si enim quis mutuet mille aureos, cum pacto, quod pro ſingulis annis pro lucro ceſſante teneatur mutuatarius ad ſoluendum decem, facile numerando annos, & menſes cognoſci poteſt, quantũ debeat mutuatarius de lucro ceſſante: ergo diſparitas aſsignata ex certitudine conuenienti damno emergenti, & incertitudine conuenienti intereſſe lucri ceſſantis nulla eſt. Sed ponamus; quod ſub pacto non aſsignetur pro lucro ceſſante quantitas determinata, ſed quod mutuatarius debeat ſolvere, quantum conſtiterit de lucro amiſſo. Tunc ſi mutuans rationem habeat cum mutuatario, facile agnoſcere poterit; quantum debeat pro intereſſe lucri ceſſantis: ergo ſicut poteſt conſtare de quantitate damni emergentis, poterit conſtare de quantitate lucri ceſſantis. Similiter non me convincit, quod iura non permittat vſurarum vſuras. Si enim vſuræ non permittunt, à fortiori vſurarum vſuræ, non debẽt permitti: eſt enim vſura lucrum pro mutuo, quod lucrum in rei veritate, non eſt bonum creditoris, & ſic de ipſo non poteſt exigere vſuram.

Placet etiam diſparitas aſsignata à Menochio, in ea, quod vſura reſpicit lucrum creditoris, abſque eius induſtria: vnde ſolum eſt lucrum pro vſu pecuniæ ſecundum ſe abſolute conſideratæ, quæ ſemper valet idem: vnde pro eo, quod nõ lucratur ipſa pecunia: quam mutuat, nequit habere iuſtam recompenſationem, nec iuſte poteſt petere niſi ſortem. At qui deſtinaverat pecuniam ſuam ad negotiationem, & ſperabat media ſua induſtria aliquid lucrari, & cauſa mutui non lucratur, ex mutuo perdit, quod ſua induſtria mediante ſperabat lucrari, & ſic intereſſe lucri ceſſantis ex iuſtitia eſt ſuũ vnde non video, qua ratione non poſsit vltra ſortem, & intereſſe lucri ceſſantis pactari, etiam intereſſe alterius intereſſe lucri ceſſantis.

Nec ratio qua Menochium impagnat Verricellus aliquid valet. Nam quod debeatur intereſſe lucri ceſſantis, neque eſt, quia impeditus fuit creditor ab induſtria, neque quia impeditus fuit à lucro ſperato ex pecunia, vt ſuberat induſtriæ negotiatoris. Hoc enim eſt, quod iuſtũ reddi intereſſe lucri ceſsãtis. Quod non invenitur in vſura, vbi tantum exigitur intereſſe mutui, quia mutuans non lucratur, quaſi voluntas liberalis mutuãdi, non eſſet voluntas quoque liberalis non lucrandi, quod falſiſsimum eſſe conſtare poteſt ex definitione vſuræ; nempe, lucrum pro mutuo, ideſt; voluntas lucrandi ex iuſtitia, orta ex voluntate liberali mutuandi.

527 His hinc inde non obſtantibus. Dico, quod ſi mercator mutuans non ſolum deliberavit negotiari cum ſorte, ſed etiam cum lucro adquiſito per negotiationem, poteſt iuſte paciſci pro intereſſe lucri ceſſantis ex ſorte, & etiam pro intereſſe lucri ceſſantis ex intereſſe lucri ceſſantis. Si enim primum pactum eſt iuſtũ: quia mutuans deſtinaverat ſortem ad negotium, ex quo ſperabatur lucrum, ita pariter, & ſecundum erit Iuſtũ, quia etiam intereſſe primi lucri ceſſantis mutuans deſtinaverat ad negotiũ. Explico hoc. Poſtquã conſtat me debere, mutuanti tantam quantitatem ex lucro ceſſante, iſta quantitas tranſit in ſortem, vnde ſi ſors erat ſolum vt centum, iam ex debito intereſſe lucri ceſſantis, fit vt decem ſupra centum: ergo cum totum hoc deſtinaſſet ad negotium mutuans, poterit pactare, non ſolum intereſſe centum, ſed etiam intereſſe ſortis vt decem ſupra cẽtum; poſtquam enim creditor adquiſivit illa decem iuſte pro intereſſe lucri ceſsãtis, iam hæc quantitas eſt creditoris, & poteſtatem ad negotium deſtinare: ergo, & poterit illa mutuare pactando pro intereſſe lucri ceſſantis illorum decem.

Explicatur amplius. Demus quod mutuatarius ſolvat centum in quibus cõſiſtebat prima ſors, adhuc debet decem: ergo poterit convenire cum mutuante, de eo, quod vult illa decẽ ſibi mutuo dari cum pacto intereſſe lucri ceſſantis illorum decem: ergo ſi hoc acceptetur à

cre-

creditore, iuſte poterit pro illis decē intereſſe accipere, & ſic licitum erit accipere intereſſe lucri ceſſantis, illorum decem debitorum ex intereſſe lucri ceſſantis primæ ſortis. Vnde ſum in prima ſententia ex duabus ſupra enumeratis.

Sed inquiris. Vtrum cum quis primo mutuat mille v.g. poſsit iuſte paciſci de intereſſe lucri ceſſantis illorum mille, & etiā de lucro ceſſante intereſſe lucri ceſſantis eorundem mille? Dico, quod non: Quia cum primo quis mutuat mille, non mutuat niſi mille, quæ habet in prōptu parata negotiationi, eorundem autē intereſſe non mutuat, nec mutuare poteſt, quia nōdum tale intereſſe habet in actu: vnde ſicut illud intereſſe, non poteſt tunc mutuare, etiam nequit pro eo aliquod intereſſe accipere. Oportet ergo, quod primo illud intereſſe lucri ceſſantis, faciat ſuum, & dum ſuum in actu eſt, illud mutuet, & tunc poterit iuſte pro eo intereſſe accipere.

§. XIX.

An fideles teneantur vitare periculum probabile peccati mortalis.

528 CASVS eſt. Titius acceſsit decies ad domum mulieris, & quinquies peccabit, & quinquies non peccavit. Vnde ſi iterum accedat, probabiliter timet ſe peccaturum; quamvis probabiliter ſperet ſe non peccatum. Quęritur. An licite iterum ad illam domum poſsit accedere? Caramuel Theologiæ Regularis diſp. 70. docet neminem teneri vitare periculum probabile peccandi mortaliter, ſed tantum periculum proximum, quod tunc eſſet, quando Titius decies acceſsiſſet ad illam domum, & octies peccaviſſet.

Inquiſ. Mercorus hic diſtinguit. Nam vel Titius habet neceſsitatem ob ſua negotia frequentandi domum mulieris, vel non habet neceſsitatem, ſi primum poteſt licite accedere ad talē domum; quia per ſe dat operam rei licitæ, nulluſque tenetur ſubire damnum certum, etiamſi ſit tēporale, præcipue, in rebus neceſſarijs, vt vitet damnum ſpirituale incertum. Quod idem dicit de Parrocho, qui dum audit Confeſsiones mulierum ex ſua fragilitate paſsim præbet conſenſum venereæ delectationi ad vitandum periculum peccati, non teneri renuntiare beneficio, ſed remedia ſpiritualia adhibere, Ieiunij, Orationis, &c. Similiter de Chirurgo dum ex neceſſario contactu carnis mulieris experiretur ſępe volūtarie in eo delectari, dicit non teneri ſuā deſerere artē, imo addit poſſe cōtingere aliquē non teneri proximū periculum evitare, quando aliquod grave damnum, aut in re, aut in fama ei immineret, vt ſi puella in domo paterna ſcandalum aliquod pateretur, nō teneretur alio divertere ad vitandā occaſionem peccati, ipſa enim non diceretur eligere, ſed potius pati periculum peccādi. Vel Titius nullam habet neceſsitatem frequentandi domū mulieris, tuncque ſi probabiliter tenet ſe peccaturū; quamvis etiā probabiliter credat ſe non peccaturū, tenetur abſtinere ab ingreſſu domus, & vitare periculum proximū peccandi.

Quod vt probet, notat, periculū peccandi con eſſe commenſurandum tantum ab experientia, quia exempli gratia, quis acceſsit ad domum aliquam, & quinquies peccavit: nam ſunt attendendæ, etiā alię circunſtantiæ, ſcilicet, tēporis occaſionis, corporalis diſpoſitionis, & propenſionis voluntatis, hic, & nunc occurrentes, poſſet namque contingere aliquem primis quinque vicibus non peccaviſſe, quia mulier adhuc nō erat diſpoſita, & alijs quinque vicibus peccaviſſe, quia erat diſpoſita ad peccandum, ideo ſi iterum accedat probabilius eſt ſe peccaturū, vel aliquando peccaviſſe, quia acceſsit ſolus, aut de nocte, & aliquando non peccaviſſe, quia acceſsit de die cum ſocio: igitur probabilitas peccandi, vel non peccandi, debet attendi ex conſideratione omnium circunſtantiarum, hic, & nunc occurrētium. Quibus bene conſideratis, ſi Titius probabiliter credat, & timeat ſe peccaturum, quamvis etiam credat probabiliter ſe non peccaturum, proculdubio peccat, ſi accedat ad illam domum.

Quod probat. Quia tenemur vitare periculū probabile, inferēdi damnū proximo, vt ſi Medicus expertus ſit pharmacū, quod decies applicavit ęgrotis, quinquies eis obfuiſſe; dū aliud ſuppetit Medicamētum tutius, ex cōmuni ſentētia iuxta legē charitatis, debet abſtinere â medicamēto dubio. Etiā nauta ſi viatores decies traiecīſſet flumen de nocte, & quinquies naufragiū feciſſet, teneretur nulla vrgēte neceſsitate expectare diem, ne homines ſubmerſionis periculo exponeret: ergo multo magis nos tenemur vitare periculum

probabile dāni ſpiritualis, quod eſt peccatum mortale, præcipue quando nulla eſt neceſsitas operandi.

529 Ad hoc quæſitum Reſpondeo, quod ſi omnibus conſideratis, & attentis, quis habet opinionem vere probabilem in praxi, de eo, quod ſi iterum ad domū talis mulieris accedat peccabit, tunc non licet illi, iterum ad domum mulieris accedere: quia talis opinio tunc non eſt vere probabilis, quia iuxta noſtra principia, ad longum tradita in hoc tractatu, tunc opinio eſt vere probabilis in praxi, quando quis certo ſcit, quod vtens tali opinione non peccabit; at ſequens opinionem de eo quod, ſi Titius accedat ad domum dictæ mulieris, non peccabit, nō eſt certus de ſuo non peccato; quia ſi cōtingat cum tali muliere peccare, non excuſabitur à tali peccato, per hoc, quod ſequutus eſt opinionem probabilem: ergo cum Titius habeat certitudinem de vera probabilitate ſuæ opinionis, ſuper eo, quod peccabit, ſi ad domum mulieris talis accedat, opinio oppoſita non eſt vere probabilis, & ſic tuta conſcientia nequit eam ſequi. Itaque in moralibus, nequimus ſequi opinionē in praxi, quando non ſumus certi, de eo, quod non peccavimus ſequentes talem opinionem; at ſi Titius ſequeretur opinionē, de eo, quod accedens ad domum talis mulieris non peccabit, non eſt certus de ſuo non peccato: ergo non licet illi ire ad domum talis mulieris, ſequendo opinionem, de eo, quod ſi vadat non peccabit.

Conf. Nullus prudenter valet eligere, quod nullo modo tutum eſt, relicto eo, quod vere eſt tutum: ſed opinio dictans, quod ſi vadat ad domum talis mulieris nō peccabit, nullo modo eſt tuta, ſi certus ſit de probabilitate vera dictante, quod ſi vadit peccabit: ergo in noſtro caſu, nequit licite Titius ſequi opinionē, quę dictat, quod ſi vadat, non peccabit. Prob. Min. Quia ſola illa opinio in moralibus eſt tuta, quando ſequens eam certus eſt, quod non peccabit; at Titius ſequēs talē opinionem, nullam habet certitudinē, de eo, quod ſi vadat ad talem domū nō peccabit: ergo talis opinio nullo modo eſt tuta. Dices. Titium de non peccato fornicationis cum tali muliere, nullam habere certitudinem, habere tamen certitudinē de ſuo non peccato in iterato acceſu ad talem domum; quia in hoc ſequitur opinionem æqualiter probabilem, cum oppoſita, & qui ſequitur opinionē probabilem non peccat. Sed contra eſt. Nam quando quis in moralibus, nō eſt certus, de eo, quod eius actio moralis dividetur à peccato formaliter, talis actio nō eſt tuta; quia illam dicimus tutam actionē, quam quis exercet, ſciens, quod neque ipſa ratione ſui erit peccatum, neque coniūgetur in re cum formali peccato; at Titius iterato vadens ad domum mulieris, nō eſt certus, de eo, quod talis acceſſus ad domum mulieris dividetur, & ſeparabitur à peccato: ergo talis acceſſus ad prędictam domum non eſt tutus. Exemplū eſt in Medico, qui habens medicamentum dubiū, ſeu probabile, & medicamentum tutum, & ſecurū, nequit infirmo applicare probabile; relicto tuto, quia applicans ſolū probabile, non eſt certus, de eo, quod nō nocebit infirmo; cum ergo Titius iterato vadens ad domum dictæ mulieris, ſimiliter non ſit certus, de eo, quod talis acceſſus ſeparabitur à peccato formaliter, ideſt in excuſabiliter, non poterit licite ſequi ſuam probabilem opinionem, ſed tenebitur abſtinere à tali acceſſu.

Ex his ad argumentum Caramuelis. Dico, quod licet non ſit periculum proximum peccandi peccato fornicationis cum tali muliere, ſufficit tamen ad malitiam illius acceſſus iterati ad domum dictæ mulieris, quod exercēs illum non ſit certus, de eo, quod talis acceſſus liberabitur à peccato formaliter, & in excuſabiliter, & ſic ſi Titius eſt certus de probilitate vera in praxi ſui peccati fornicationis, tenetur abſtinere ab iterato acceſſu ad talem domum.

QVÆSTIO XIII.

De Probabilitate Opinionum in materia Sacramenti Pœnitentiæ.

§. I.

An Pœnitens in dubijs opinionum, poſsit ſequi conſilium cuiuſcumque confeſſarij approbati?

530 COnſcientia dubia, ex contrarietate opinionū, vt in plurimum, deponitur authoritate alicuius Viri Docti, & Prudentis.

Ideo

Ideo enim dicitur: *Bobes arabant, & aſsini paſcebantur iuxta illos* vbi per *boues* D. Th. intelligit Magiſtros Doctos, & Prudentes, & per *aſsinos*, Minores in ſcientia, qui debẽt regi, & gubernari, quoad ſuã conſcientiam. Per Magiſtros Doctos, & Prudentes, quibus incumbit ex officio docere inferiores, & iſti tenentur ſubdi illis, & ſequi Conſilia eorum, ſub quorũ tutela ſunt, ſicut alumni. Ad praxim ergo huius doctrinę. Quærimus in præſenti, an pœnitentes in dubijs opinionũ, poſſint ſequi Conſilium cuiuſcumque Confeſſarij approbati.

Circa quod quæſitum vnum eſt certum, quod ſi pœnitens Indoctus ſit, in caſibus non controverſis, & in quibus, aut ex lumine naturæ, aut quomodolibet dubius non eſt, poteſt ſequi Conſiliũ cuiuſcumque confeſſarij approbati, & illud ſequens excuſari ab errore omnino. Ratio eſt. Quia talis Confeſſarius approbatus, præſumitur idoneus Miniſter cõſcientiæ, & ſe habet ſicut Dux, & Doctor cuius Conſilium, & opinionem in huiuſmodi caſibus quilibet poteſt amplecti vt docet S. Thom. quodlibet. 3. a. 10 (ſic citat M. Mercorus) ſed per legi accurate talem articulum, & non inveni, tantũ dicit in principio articuli, *dicendum, quod diuerſæ opiniones Doctorum ſacræ Scripturæ ſiquidem non pertineant ad fidem, & bonos mores abſque periculo auditores vtramque opinionem ſequi poſſunt; tunc enim habet locum, quod Apoſt. dicit ad Rom. 14. Vnuſquiſque in ſuo ſenſu abundet.* Quæ verba neſcio, quo Iure poſsint adduci in confirmationem noſtri ſuppoſiti.

Difficultas ergo eſt. An pœnitens Indoctus, in caſibus controverſis, aut in his, in quibus ex lumine naturæ, aut aliũde in aliquam dubietatem induceretur, vt ſi caſus eſſet de aliqua reſtitutione facienda, poſsit tuta conſcientia quieſcere conſilio cuiuſcũque Confeſſatij? Et pro parte negativa eſt ratio valde vrgens. Nã ex hoc, quod Sacerdotes ſunt approbati, non debet præſumi in eis omniũ caſuum conſcientiæ cognitio: nam expedit alios eſſe doctos, alios minus doctos, & ſic inſufficienter ad liberandũ conſcientias à magnis difficultatibus oppreſas, vi cuius rationis cõvictus M. Mercorus ait. *Arbitror in huiuſmodi caſibus dubijs teneri pœnitentem addire proprium Parrochum, vel alium Virum doctum, ſicuti in negotijs ſæculi peritum in arte conſulere prudentia dictat, & experientia docet, in morbo enim difficili, aut quomodolibet graui non quemcumque Medicum ignarum ſed quem credimus peritum in arte conſulimus.*

531 Cæterum ſi Confeſſarij approbati negant in partibus vbi ſunt Viri Doctiſsimi, bene poterit pœnitens queiſcere Conſilio eorum, quia vel iſti ſciunt reſolvere difficultates pœnitentis, vel nõ. Si ſciunt, nullum eſt periculum in ſequendo conſilium eorum, ſi ignorant, tenentur addire viros doctos, cum quibus degũt, & iuxta eorum reſolutionem poterunt ſatisfacere difficultatibus pœnitentis. Vnde tenentur examinatores, cum Sacerdotes ad audiendas confeſsiones approbant, admonere illos de eo quod, ſi difficultates occurrentes in confeſsione arduæ ſint, non innitantur ſapientiæ ſuæ, ſed de ipſis conſulant Doctiores, & Peritiores ſe, & iuxta reſolutionem eorum ſatisfaciant pœnitentibus.

Nec ratio qua M. Mercorus convincitur ad oppoſitum, meo videri, eſt efficax. Videlicet, quod non eſt præſumendum de quolibet Confeſſario approbato, quod habeat omnium caſum conſcientiæ cognitionem, & ſic non debet Indoctus acquieſcere illi. Nõ enim ſatisfacit. Quia etiam inter proprios Parrochos ſunt multi ignorantiſsimi, & ſic non poſſumus præſumere de illis, quod omnium caſuũ conſcientiæ habeant exactam cognitionem, & vix invenitur homo doctus, qui in decidendis difficilioribus, non egeat ſtudio, ac labore ſpeciali actuali, & tamen iuxta M. Mercorum debet pœnitens illorum conſilio ſtare: ergo quod de quolibet approbato, non ſit hoc ipſum præſumendũ, non probat efficaciter, quod pœnitens nõ poſsit ſequi conſilium eorum, præſertim ſi tales approbati vivant inter Doctos, à quibus tenentur edoceri in ignorantijs ſuis.

Sed quid dicendum de alijs approbatis, qui inter Doctos nõ commorantur, nec ipſi docti ſunt? Dico, quod ſi inter Doctos non ſint, neque ipſi valde Docti præſumantur, poteſt acquieſcere conſilio eorum pœnitens Indoctus, ſi ſciat eos, difficultates, de quibus dubitant actu ſtuduiſſe, & quod in probatis Authoribus invenerint docuiſſe.

§. II.

An Pœnitenti indocto liceat alium, & aliũ Confeſſarium conſulere, donec inueniat aliquam reſpondentem iuxta eius placitum?

532 HVIC quæſito reſpondet Navarrus negative in Manuali c. 17. n. 13. ſequutus Adrianum in 4. q. 88. d. vltimo. Et aſsignat rationẽ. Quia pœnitẽs videretur velle operari ex propria voluntate, nõ vero ex regula rectæ conſcientiæ. Oppoſitã ſententiam docent Sanchez in Decalogo lib. 1. c. 9. Baldellus t. 1. Theologię Moralis d. 12. & Paſqualigus Deciſ. 34. n. 4. Inquiſ. Mercorus prætendit cõcordare has duas ſententias. Dicẽs non licere pœnitenti novum conſulere doctorem, ea intentione, vt inveniat quemcũque, qui ad eius placitum reſpondeat quomodolibet, eidẽ vero licere ea intentione, vt ad eius placitum reſpondeat rationabiliter, & iecundum veritatem. Vnuſquiſque enim licite quærit Patronos, qui ſuas res ex æquitate protegant, tuncque præcipuè prudenter ageret, quando poſſet rationabiliter credere duorum, aut trium, quos prius conſuluit, ſententiam eſſe nimis rigidã.

Cæterum hæc diſtinctio, & concordantia opinionum relatarum, habere poſſet verum, in pœnitente docto, qui ſciens ſuum placitũ eſſe rationale, & vere probabile conſuleret Doctos, vt confirmarent rationabilem ſententiam ſuam, & nõ inventis duobus, vel tribus, qui eſſent eiuſdem ſententiæ cum ipſo, appellaret ad alios, vt in eis inveniret ſuæ ſententię Patronos. Hoc enim iudicarem licitum, & ſine peccato poſſe fieri. Verum in pœnitente in docto, qui neſcit dicernere, an beneplacitum ſuum rationabile ſit, vel non, ſed tantum debet duci ab extrinſeca authoritate Peritorum in arte, crediderim, quod poſtquam conſuluit viros doctos, & ab eis didicit veritatem, non poſſe procedere ad alios, & alios, quouſque inveniat ſui beneplaciti Patronos. Ratio eſt. Quia cum ipſe neſciat dicernere inter beneplacitum rationale, & prudens, dat vehementem ſui præſumptionem de eo, quod non quærat veritatem, ſed ſolius ſuæ voluntatis expletionem: vnde loquendo de viro omnino ignaro Theologiæ moralis, ſum in ſententia Navarri vbi ſupra.

Nec valet dicere. Quod ſi primi docti, quos conſuluit, dictarunt ei ſententiã nimis rigidam, poſsit appellare, ad alios & ad alios, qui ſibi conſulant ſententiam benigniorem. Non quidem valet. Nam cum ipſe ſit omnino ignarus iuriſprudẽtiæ, neſcivit diſcernere, de rigido abſolute, & de rigido reſpective. Multa enim abſolute conſiderata apparẽt rigida, quę tamen comparata cum culpa rigida non ſunt. Rigidum enim apparet, quod homo nobilis, in conſpectu plurium dicat ſe eſſe mentitum, vel falſum dixiſſe; & tamen non eſt rigidum hoc reſpectu illius nobilis, qui ab alio nobili famã abſtulit iniuſte, & non poteſt alio modo reſtituere famam, quam abſtulit, niſi dicendo coram eis, coram quibus diffamavit ſe eſſe mentitum, vel ad minus falſum omnino dixiſſe. Vnde circa hoc ignarus omnino iuriſprudentiæ, debet ſubdi dictis Doctorum, & Peritorum, & ſcientiæ eorum ſubdere ſuam propriã voluntatem, ne eis contingat, quod exprobatur in Scribis, & Phariſęis, quod vocãtes Ieſum Magiſtrũ, ſuperbi, & elati propriam voluntatem. Scientiæ eius ſubdere nolebant, ſed ſibi retinebant dicentes: *Magiſter volumus.*

533 Sed quid dicendum, ſi conſultis minus doctis, ſibi reſtent conſulendi doctiores, & peritiores, poterit ne tunc doctiores conſulere? Dico, quod ſi illi conſtet ex fama, & alijs indicijs, quod primi non ſunt valde docti, & quod hi, qui reſtant doctiores ſunt, poterit illos conſulere, non animo explendi voluntatem ſuã, ſed ſciendi veritatem, quæ in doctioribus vt in plurimum invenitur. Et quidẽ dum à minus doctis conſultis vult conſulere doctiores, præſumitur de ipſo, quod conſulat animo ſciendi veritatem.

Vtrum autẽ teneatur ſtare dictis doctiorũ, neglectis dictis minus doctorũ, ſi inter minus doctos, & doctiores ſit in dictis oppoſitio? Reſp. Mercorus, non poſſe ſequi conſiliũ minus doctorum, ſed teneri ad amplexum conſilij doctiorum: quia cum magis docti, probabiliora reddant dicta ſua, quam minus docti ſua, & ſentẽtentia minus probabilis in cõſpectu probabilioris oppoſitæ, non poſsit certificare conſcientiam, de operis honeſtate, ſit Conſ. quod huiuſmodi pœnitens indoctus, teneatur ſtare conſilio doctiorum, relicto conſilio minus doctorum.

Sed quia hanc M. Mercori regulam vni-

vniverſaliter ſumptam, iudicavimus falſam, vbi docuimus, quod ſi ſententia minus probabilis ſit certo probabilis, non ſolum ſpeculative, ſed practice licite poſſumus eam ſequi, relicta probabiliori. Dicimus, quod ſi pœnitens indoctus, doceatur à doctioribus Conſilium datum à minus doctis certo eſſe probabile, non ſolum ſpeculative, ſed etiam practice, tunc non tenetur talis indoctus pœnitēs ſtare Conſilio doctiorum, ſed poteſt prudenter amplecti Conſilium traditum à minus doctis.

§. III.

An quando pœnitens doctus exiſtimat opinionem benignam ſui Confeſſarij æqualiter docti, eſſe falſam, poſsit eam amplecti?

534 MAGISTER Mercorus hoc quæſitum duobus dictis abſolvit. Primo enim dicit. In caſibus ſingularibus, aut non controverſis, quilibet pœnitēs poteſt acquieſcere ſententiæ benignę proprij Confeſſarij, etiamſi credat eſſe falſam. Ratio eſt. Quia pœnitens doctus, tunc ſe habet vt indoctus, nulluſque in propria cauſa, etiā in foro conſcientiæ, eſt ſui ipſius competens Iudex, ſicuti enim vnus ex inordinato affectu poteſt aliquando ſibi minus indulgere, ita alius ſcrupulis vexatus poteſt contra ſe ipſum nimis auſterus eſſe. Poſt hæc dubitat, an pœnitens doctus in tali caſu teneatur deponere iudicium de falſitate ſententiæ proprij Confeſſarij, & potius credere ſe in proprio iudicio decipi? Reſp. pœnitentem, etiam doctū in propoſito caſu poſſe perſeverare in ſuo iudicio ſpeculativo. Exēpli gratia. Credere ſe teneri ad reſtitutionem, practice vero debere credere, ſe non teneri: quia nullius poteſt operari cōtra propriā conſcientiam, quæ conſiſtit in vltimo iudicio practico. Sed quia hæc doctrina eſt cōtra id, quod ipſe docuit in prima parte ar. 8, vbi docuit, iudicium intellectus nō poſſe variari, niſi propter aliquam rationem de novo ſupervenientem, ſaltē ab extrinſeco, huius variationis, in hoc caſu, hanc aſſignat regulam, nimirū; neminem eſſe iudicem in propria cauſa, ex quo principio pœnitens poteſt arguitive deducere, ſe decipi in proprio iudicio, & credere veram eſſe ſententiam proprij Confeſſarij, quam ipſe ex principijs intrinſecis ſpeculativis, exiſtimat eſſe falſam?

Secundo dicit. In caſibus controverſis inter Doctores, ſi pœnitens doctus crederet, E.G. teneri ad reſtitutionē, propter validas rationes, quæ vrgent, & etiā, quia ita ſentiunt graves Doctores, non poteſt acquieſcere opinioni oppoſitæ ſui Cōfeſſarij, quam ipſe pœnitēs credit falsā. Ratio eſt. Quia authoritas proprij Cōfeſſarij, etiā docti in concurſu Doctorū, qui tenent oppoſitū, non eſt validum motivū, vt pœnitens poſsit deducere ſe in ſuo diſcurſu decipi, imo ex pluriū Doctorū authoritate, magis habet vnde poſsit cōfirmare ſuum iudiciū, quod habet ex principijs intrinſecis de falſitate ſententiæ Confeſſarij. Idēque dicendū, quando pœnitens putaret, ſententiā, quam ipſe tenet eſſe magis probabilē, ex pluriū Doctorū authoritate; oppoſitā vero proprij Confeſſarij eſſe minus probabilē, quia, inquit, ſuppono vt iam ſatis probatum, opinionem minus probabilem, favētem libertati, morum honeſtati repugnare omnino. Sic Mercorus.

535 Sed diſcurramus per ſingula. Etenim primum dictum eius, iudico non habere veritatē. Suppono quod homo valde doctus, confitetur cū Caramuele, qui habet pro opinione ſemper ſtari poſſe pro libertate, quando non habetur ſcientia, & evidentia legis Dei (quam perverſam opinionem ſupra ad longum impugnavimus) hincque omne benignum ſequi poſſe, dum de lege, cui opponitur, non habeatur certitudo, & evidentia. Iuxta quę principia Cōfeſſarius doceat pœnitentē, oſcula, etiā ex libidine, non eſſe peccatum mortale; quia ex parvitate materię excuſantur à mortali. Tunc pœnitens doctus, qui ex quo doctus eſt, ſcit bene hanc opinionem Caramuelis eſſe perverſam, & ſingularem in hoc authore, nequit acquieſcere docenti; quia ex ſcientia, & cōſcientia iudicat eam eſſe falſam, ſpeculative, & practice, & contra propriā conſcientiam nequit operari: ergo falſa eſt prima pars reſolutionis Mercori.

Nec valet dicere, quod in foro Cōfeſſionis pœnitens doctus, ad Confeſſarium æque doctum, comparatur vt indoctus, & ſic debet ſtare conſilio Confeſſarij. Nō inquā valet. Nam hoc ſolum eſt verum, quando Confeſſarius doctus docet, vt doctus ſanam doctrinā, non vero quando vt quidam particularis, vult introducere in

Dei Eccleſiam perverſa dogmata, & in probabiles opiniones. Vnde iudicaverim, circa huiuſmodi caſum, quod Confeſſarius doctus, ſequendus eſt, quando ſaltem, quod docet vere probabile eſt quamvis pœnitens ſententiam probabiliorem ſequatur: quia tunc Authoritas Confeſſarij, qui Iudex eſt in foro conſcientiæ, reſarcit defectum maioris probabilitatis ſententiæ pœnitentis. Quod non habet locum, quando pœnitens doctus iudicat in conſcientia, ſententiam Confeſſarij eſſe falſam, & improbabilem. Nec tunc iuvari poteſt regula aſsignata à Mercoro, videlicet, neminem eſſe iudicem in propria cauſa, quia quamvis pœnitens non ſit Iudex, tamen, quia doctus eſt, iudicare poteſt Confeſſarium docere falſa, & per conſequens, non recta, & ſic non teneri acquieſcere doctrinæ Confeſſarij.

Sed dicis. Mercorum loqui in caſibus ſingularibus, aut non controverſis, quod autem in materia luxuriæ non detur parvitas materiæ, & quod oſcula ex libidine ſint mortalia, non eſt quid ſingulare, ſed eſt opinio omnium fere doctorum, qui circa tale quæſitum dubia movent. Vnde per noſtram reſolutionem, non impugnatur Mercori ſententia. Sed contra eſt. Quia caſus ſingulares, & non controverſi, ſi recte debent reſolvi, hoc debet eſſe, vel ex repugnantia, vel ex conſonantia cum principijs communiter receptis: ergo ſi Confeſſarius in illis edoceat, contra principia communiter recepta, & hoc ſciat pœnitens, ex quo doctus in arte iuris prudentiæ eſt, non poterit acquieſcere ſententiæ ſui Confeſſarij. Prob. Conſequentiam. Nam authoritas Confeſſarij, reſpective ad pœnitentem, poteſt ex minus probabile facere æque probabile, vel magis probabile, ſed de falſo, nequit facere verum: ergo ſi pœnitens, quia doctus eſt, iudicet eſſe falſum, quod Confeſſarius illi dictat, non poterit dictis eius acquieſcere. Vbi adverto, me non loqui de pœnitente docto, iudicante opinionem Confeſſarij eſſe falſam, quia ſcrupulis vexatur, & ſic vexatus, nimis auſterus eſt ſibi, ſed loqui de pœnitente ſane mentis, quam non ſcrupuli, ſed vrgens, & ſolida ratio movet illum ad iudicandum ſententiam Confeſſarij eſſe falſam ſpeculative, & practice. De hoc dico, quod non poteſt acquieſcere tali ſententiæ, nec practice, neque ſpeculative: quia ſi illi acquieſceret contra ſcientiam, & conſcientiam ſuam ſentiret.

Nec ſufficit ad deponendum conſcientiam ſola authoritas Confeſſarij, quia dum hic non dictat veroſimile, & ſaltem vere probabile, ſed quod pœnitens doctus cognoſcit eſſe falſum, & per conſequens improbabile, non eſt ſufficiens talis authoritas ad hoc, vt efficaciter moveatur pœnitens, ad deponendam conſcientiam ſuam. Deinde. Pœnitens, licet non poſsit iudicare in favorem ſuæ libertatis; poteſt tamen iudicare in favorem legis Dei: ergo cum in hoc caſu pœnitens ſtet pro lege Dei, & Confeſſarius ſtet in favorem libertatis pœnitentis, ſi iudicat pœnitens contra Confeſſarium, non erit cenſendus in propria cauſa iudicare, ſed iudicare pro lege Dei contra ſe ipſum, & contra Confeſſarium.

536 In ſecundo caſu convenio cum Mercoro, ductus argumento à fortiori. Circa tertium caſum, videlicet, quando pœnitens putaret ſententiam, quam ipſe tenet eſſe probabiliorem explurium Doctorum authoritate, oppoſitam vero proprij Confeſſarij eſſe minus probabilē: circa quod dicit M. Mercorus, non poſſe pœnitentē acquieſcere doctrinæ Confeſſarij, ſi doctrina Confeſſarij ſit in favorē libertatis pœnitentis. Reſp. ſub diſtinctione. Vel enim doctrina, quam tenet Confeſſarius eſt certo, & vere probabilis, vel non. Si ſecundum ſit, non poterit pœnitens acquieſcere Confeſſario ſic docenti; quia in materia morum, quod non eſt certo probabile, non poteſt eſſe regula actionis honeſtæ, cum non ſit eligibile à prudentia, ratione duplicis incertitudinis. Si primum, dico poſſe pœnitentem relicta probabiliori ſententia acquieſcere Confeſſario. Tum. Quia dum opinio favens libertati eſt certo probabilis in praxi, poteſt ſequi, relicta probabiliori, quæ ſtat pro lege, vt milies probavimus in diſcurſo huius tractatus. Tum etiam. Quia opinio certo probabilis, roborata authoritate proprij Confeſſarij dati, equivalet maiori probabilitate, quam iudicat habere pœnitens in ſua ſententia: ergo poteſt prudenter eligi à Confeſſario, & prudenter poteſt eam pœnitenti conſulere, & pœnitens

quo

quo qua poterit illam licite ſequi, & iuxta illam ſecurus de ſuo non peccato operari.

§. IV.

An Confeſſarius Doctus in dirigendis conſcientijs pœnitentium, poſsit adhærere alterius Doctoris ſententiæ, quam exiſtimat falſam, vel minus probabilem?

537 IN primis ſuppono, quod in his, quæ pertinent ad vtilitatem pœnitentis interrogantis poſſe Confeſſarium contra propriam opinionem ex ſententia aliorum conſulere. Sic Gaſpar Hurtado diſp. 16. Sayro lib. 1. c. 6. n. 11. Vazquez 1. 2. tom. 1. diſp. 62. n. 47. & diſp. 63. n. 14. Sanchez in ſumma tom. 1. lib. 1. c. 9. n. 19. & Diana p. 2. tract. 13. reſol. 14. imo aliquando tenetur opinionem liberantem, & benigniorem interroganti declarare, quando de opinione liberante, & benigniori interrogatur à pœnitente, ſeu petente conſilium. Sic Salas 1. 2. tom. 1. tract. 8 diſp. vnica ſ. 9. n. 85. Sanchez vbi ſupra n. 21. Sanctius in Selectis diſput. 53. num. 42. ſuper quod Villalobos in ſum. tom. 1. tractat. 1. dub. 12. num. 2. vbi habet: *Aunque el Confeſſor tenga vna opinion probable, y ſabe que ay otra, que fauorece al penitente, la qual el penitente no ſabe, debe el Confeſſor ſeguir la que fauorece al penitente.*

Diana loco citato ait. Vt claudam hanc reſolutionē dico, quod debet vnuſquiſque ita Conſilium præſtare, vt non mentiatur; non tamen neceſſe eſt, vt id conſulat, quod ipſe iudicat eſſe probobilius: nam ſi interrogaretur quid ipſe ſentiat, eſſe verius, vel probabilius? Tūc debet cōſulere, quod ipſe iudicat eſſe verius vel probabilius: ſi autem ſolū interrogaretur, de practica obligatione, poteſt ſępe conſulere, id tanquam licitū, quod ipſe iudicat eſſe minus probabile, nam Conſilium magis ſpectat ad iudiciū practicū, quam ad ſpeculativū. Vnde inquit ex Becano, ſępe non ſolum recte, ſed etiā melius faceret, ita conſulendo, vt vel vtilitati proximi rationē habeat, vel id conſulat, quod facilius, & cum minori periculo poteſt ab alio præſtari. Sentit etiam cū Vazquez loco citato n. 47. & Salas 1. 2. tr. 8. diſp. vnica ſ. 9. n. 85. tunc poſſe virū doctum, relicta opinione, quam probabiliorem credit, iuxta probabilem conſulere, quando petentem conſilium eximit ab obligatione reſtitutionis, & alia quacumque. Imo ad id teneri exiſtimat Hurtado. Secus autē quando ipſum, ad quidpiam obligat. Quę ego intelligo eſſe vera, quando minus probabile fuerit certo probabile; quia hoc ſolum poteſt ſequi prudenter, & ſecure; ſecus vero ſi nō ſit certo probabile, ſed tantum probabiliter probabile: quia hoc, ſicut nequit prudenter ſequi, ſic nec poteſt doctus prudenter conſulere.

Hoc ſuppoſito Reſp. Inquiſ. Mercorus ad quæſitum ſic. En caſu ſingulari non controverſo, cuius deciſsio ſpecialiter dependet ex notitia Iuris Canonici; Confeſſarius Theologus, prudenter poſſet amplecti ſententiam Canoniſtæ, & è contra: quia vnuſquiſque in ſua arte præſumitur magis peritus, & ex hoc motivo Confeſſarius Theologus, poteſt exiſtimare ſe decipi in proprio diſcurſu, ſententiamque, quam ex Iudicio ſpeculativo credit eſſe falſam, poteſt practice iudicare veram, at ſi Confeſſarius, & ille alius Doctor eſſent in doctrina pares, tam ſi caſus eſſet tam ſingularis, quam controverſus, Confeſſarius debet tutiorem partem eligere, quia tunc nullū eſſet medium variandi proprium indicium: nam probabilitas, quam poſſet concipere de ſententia alterius Doctoris propter illius authoritatem in concurſu probabilitatis ſui proprij iudicij, non eſt aptum medium certificandi conſcientiam de oppoſito.

538 Reſpondeo ad quæſitum, quod ſi deciſsio caſus, adæquate dependeat ex notitia Iuris Canonici, ſive caſus ſit controverſus, ſive non, poteſt Theologus imperitus in Iure Canonico, qui ex ſolius Theologiæ principijs iudicat opinionem eſſe falſam, deponere cōſcientiam ſuam, & conſulere opinionem, quam veram Iudicant Canoniſtæ. Ratio huius eſt. Quia ad ſic deponendū, adeſt validum motivū, videlicet deciſsio huius caſus, non tā dependet ex principijs Theologicis, quā ex plena notitia Iuris Canonici, cuius ego sū ignarus: ergo dū ex ſolis Theologiæ principijs ego iudico oppoſitum eſſe falſum, potui de facili in ſic iudicando decipi, cū ſolum peritis in arte credendum ſit. Ad quod valde iuvat videre, quod Ariſtoteles Philoſophorum Princeps, dum tātum hæſit principijs naturalibus multa

indicavit falſa, quorum deciſsio non pertinebat ad phiſicam, ſed extrahenda erat è bona Theologia, iudicavit enim impoſsibile eſſe duo corpora penetrari, cũ tamen Theologia innitens Principijs Fidei de eo quod Chriſtus exierit ex materno clauſtro, ſine aliqua leſsione clauſtri Virginei, & quod ingreſſus ſit ad Diſcipulos Ianuis clauſis, doceat non ſolum poſsibile, ſed defacto ita contigiſſe. Iudicavit ſimiliter impoſsibile accidens exiſtere abſque ſubiecto; cum tamen Theologus iudicat eſſe neceſſarium vt Fidem defendat Sacramenti Euchariſtiæ. Iudicavit etiam mundum fuiſſe ab æterno ignorans ſcripturam Geneſis: *In principio creauit Deus Cælum, & terram.* Propter quod corrigitur à Theologis. Sicque in quæſtionibus, quæ adæquate pendent ex Iure Canonico, Theologus ſi imperitus Iuris Canonici ſit, de facili errare poterit, iudicans ex ſolis principijs Theologis aliquid falſum, quod tamen ſecundum Canonica Iura, habet veritatẽ. Vnde ſi ipſe, vt merus Theologus dicat aliquid eſſe falsũ, & doctus Canoniſta dicat eſſe verum, poterit Theologus hoc motivo, ſuam conſcientiam deponere, & credere Iuriſperito.

Circa aliud, in quo ſe opponit M. Mercorus Dianæ, & eius aſſeclis, videlicet, quod ſi ſint pares in ſcientia, ſecundum quam iudicandum eſt de veritate, aut falſitate rei, & Confeſſarius, vel Doctor conſulatur à Pœnitente, tunc ſi Confeſſarius iudicat ſententiam alterius Doctoris, eſſe minus probabilem, & ſuam probabiliorem, tunc tenetur conſulere ſuam, & non poſsit conſulere iuxta doctrinam minus probabilem alterius Doris. Non acquieſco, nec dictis Dianæ, nec dictis Mercori. Sed dico, quod ſi opinio Aliorum Doctorum, ſit certo, & vere probabilis, poteſt relicta propria conſulere minus probabilem; quia ſufficit, quod conſulat, id, quod eſt apta regula actionis honeſtæ. Sicut enim pœnitens, non tenetur ad tutius, ſed ad vere tutum, ita nec conſulens tenetur conſulere tutius, ſeu probabilius, ſed ſufficit conſulere certo probabile in praxi, & certo tutum. Quod ſi opinio Aliorum, non iudicetur à Confeſſario Docto, vere, & certo probabilis, ſed tantum probabiliter probabilis, tunc debet conſulere ſecundum propriam opinionem, & non poteſt ſe accomodare ſententiæ Aliorum, vt eam pœnitenti conſulat. Ratio eſt. Quia Conſilium debet eſſe prudens, & vt milies diximus, & probavimus in diſcurſu huius tractatus, probabiliter ſolum probabile, cum omni careat certitudine directa, videlicet, & reflexa, non eſt eligibile à prudentia, & ſic non eſt conſulibile.

§. V.

An Confeſſarius aliquando poſsit, vel debeat amplecti opinionem pœnitentis, quam putat falſam, vel minus probabilem?

539 HVIC caſui reſpondet M. Mercorus tribus dictis. Primo dicit: Confeſſarium doctum, in caſu ſingulari, non controverſo, non poſſe nec debere ſequi opinionem pœnitentis, quam credit falſam, vel minus probabilem, præcipue, ſi opinio faveat pœnitenti: quia opinio pœnitentis, cuiuſcumque ſit conditionis, non poteſt eſſe tantæ authoritatis, vt ex ea Confeſſarius doctus poſsit credere, ſe in ſuo diſcurſu poſſe decipi, & pœnitentem in ſua opinione non allucinari, cum potius oppoſitum præſumendum ſit, propter paſsiones, quæ in propria cauſa ſæpe permiſceri ſolent. Dicit ſecundo. Si pœnitens ſic doctus, & timoratæ conſcientiæ, præcipue, ſi caſus ſit ſingularis, & faveat ipſi pœnitenti, poteſt Confeſſarius minus inſtructus, amplecti in praxi opinionem pœnitentis, quam ipſe ſpeculative credit falſam, vel minus probabilem. Ratio eſt. Quia in tali caſu tanta poteſt eſſe authoritas pœnitentis, vt Confeſſarius practice certo credat veram eſſe illius opinionem, quam ſpeculative ex aliquo motivo intrinſeco exiſtimat falſam, vel minus probabilem. Tertio dicit. Si pœnitens eſt doctus, & timoratæ conſcientiæ, Confeſſarius que pariter ſit doctus, qui tamen cognoſcit ſe vexari ſcrupulis, in caſu ſingulari, quãndoque poteſt amplecti opinionem pœnitentis, etiam ſi credat falſam, vel minus probabilem. Ex hoc enim, quod experitur, ſe ex inordinato timere ſæpius nimis rigidis ſententijs adhærere, quando nihil aliud obſtat etiam in præſenti caſu debet ita iudicare. Si vero Confeſſarius ſit doctus, & pru-

prudens,& ex ſententia probabiliori exiſtimet Pœnitentem E G. teneri ad reſtitutionem, Pœnitens vero ex ſententia æqualiter probabili credat non teneri, quamvis Doctores, qui vſum ſententiæ minus probabilis, in concurſu probabilioris oppoſitæ,abſque limitatione concedunt,doceant conſequenter Confeſſarium in ſimili caſu nō poſſe cogere pœnitētem ad amplexandam ſuam ſententiam probabiliorem,imo ſi ſit Parrochus teneri ex officio abſolvere pœnitentem, ſi inſtaret abſolvi,quia (inquiunt) nullus fideliū poteſt cogi, ad id, quod eſt perfectius,ſufficere autem pœnitenti ſi ſectetur ſententiam probabilem, etiam ſi oppoſita ſit probabilior,tamen inquit Mercorus,quia dictum eſt à nobis, Confeſſarium iuxta ſententiam probabilem, quæ favet præcepto, debere adminiſtrare Sacramentum pœnitentiæ , conſequenter dicendum,poſſe, & devere cogere pœnitentem conformare ſuam conſcientiam Iudicio eiuſdem Confeſſarij. Sic Mercorus.

Sed diſcurramus per ſingula. Et quidem primum dictum non placet,dum loquens de pœnitente, addit cuiuſcumque ſit conditionis, & quidem ſi pœnitēs ſit doctus,& timoratæ conſcientię,bene poteſt Confeſſarius Iudicare ſibi eſſe parem in ſcientia,& zelo legis Dei,vel ſibi eſſe ſuperiorem: ad hæc enim ampliant illa verba *cuiuſcumque ſit conditionis*: ergo & poteſt iudicare pœnitentem ſibi eſſe æqualem,in authoritate,vel ſuperiorē, & conſequenter dari ſuis dictis tantam probabilitatem, vel maiorem, ea, quam Cōfeſſarius dat ſuis:ergo poteſt acquieſcere doctrinæ pœnitentis. Prob. Conſ. Nam vt acquieſcat, non requiritur motivum ſic validum,quod vi illius cogatur Confeſſarius cognoſcere, ſe deceptū eſſe circa propriam opinionem,ſed ſufficit vt vi illius Confeſſarius cognoſcat propriā ſententiam, ſolum eſſe probabilem, quod facile cognoſcet ex probilitate oppoſitę, ad quod ſuaderi poteſt authoritate pœnitentis,ſibi in ſciētia,& zelo Dei æqualis. Itaque in caſu ſingulari non controverſo, reſolutio Confeſſarij, non dat ei maiorem probabilitatem ab extrinſeco, quam det reſolutioni oppoſitæ pœnitens, æqualiter doctus,& in Dei zelo æqualis, & ſic prudenter Iudicare poterit Confeſſarius,cū tanta probabilitate ſentire pœnitentem,ac ipſe,ac perconſequens poterit acquieſcere illi.

Sed quid dicendum,ſi Confeſſarius ſit doctus, & pœnitens indoctus,poterit ne acquieſcere ſententiæ pœnitentis in caſu non controverſo? Dico,quod ſi Cōfeſſarius doctus,cognoſcit vere eſſe probabile,id,quod pœnitens dicit, quamvis ſententiam talem non teneat, tamen poteſt inſtruere pœnitentem de vera probabilitate dicti ſui,& ſecundum eam ipſum indicare. Quia tunc pœnitens non eſt Iudex in cauſa propria, ſed Confeſſarius eſt,qui illum iudicat non ſecundum ſententiam propriam,ſed ſecundum ſententiam,quam vere probabilem iudicat, non probabilitate accepta ab ipſo pœnitente,qui indoctus cum ſit, nequit sētentiam aliquam reddere probabilem, ſed quam Confeſſarius cognoſcit habere id,quod pœnitens dictat.

Circa ſecundum caſum, & circa primam partem tertij,convenio cūMercoro ob rationes ab eo adductas. Diſcriminor autem ab illo circa vltimum. Ducor ex principio oppoſito. Nam cū pœnitens non teneatur ad probabilius, ſed tantum ad id, quod certo eſt vere probabile,ſic nec Confeſſarius tenetur pœnitentem Iudicare,ſecundum id,quod probabilius eſt,ſed ſufficit ei Iudicare ſecūdum id, quod certo eſſe probabile iudicat.Cuius millies dedimus rationem.

§. XVI.

An Opinio ſingularis alicuius Doctoris, poſſit in foro conſcientiæ præferri opinioni Plurium Doctorum, vel etiam communi?

540 PARTEM Affirmantem renet Verricellus. Quæſt. moral. tract.1 q. 5. pro qua citat 24. Authores. Videantur apud ipſum,& addit ex proprijs,concluſionem hanc veram eſſe,etiam ſi materia,ſeu quęſtio illa eſſet ab antiquioribus tractata. Nam vnicus gravis Doctor, poterit rationes Antiquorum ſolvere, & afferre probabilitatem ſuæ opinioni contra communem,prout docent cæteri omnes, contra Portelium de dubijs regular. Verbo *Opinio*,num.4. Azorium tom. 1. lib.2. cap. 17.q.6. Salon 2. 2. q. 63. art. 4. verſu *ex his autem*, Merollam tom.1. diſp.3. c.

4. num. 37. Quam probat primo ex leg. 2. §. *ſed neque.* C. *de vetut. Iure enucleando*, ibi, *ſed neque ex multitudine Authorum, quod melius, & equius eſt Iudicare, cum poſſit vnius forſan, & deteriores ſententia, & meliores, & maiores aliqua ex parte ſuperare.* Probat ſecundo. Nam non eſt præſumẽdum, gravem Doctorem rem diſputando, levi fundamento ductum, ceteris adverſarium eſſe. Quod confirmat. Nam quælibet opinio ab vnico Doctore initium ſumens, facta eſt communis, quam tamẽ prius nemo ſequebatur. Pro quo adducit Mendozam lib. 4. Viridarij problema 6. ibi. *Si obſeruemus omnes bonarum artium cultores, inueniemus eos ſemper ſe oppoſuiſſe Antiquitati, eiuſque opinionibus exploſis, nouas inueniſſe. In Oratoria Tulius Veterũ Oratorum vitia cauillatur. In Poetica Mantuanus ab antiquorum Vatum conſuetudine procul recedit. In Medicina Hipocrates, & Galenus Priorum Medicorum Aphoriſmis excluſis, noua ac recentia moliuntur. In Mathematicis Tholomeus, & Hiſpanorum Rex Alphonſus plures Aſtrologorum, quam aſtrorũ errores deprehẽdunt. In Ethicis Plato quãtis ſe maiorum claſibus oppoſuit? In phyſicis Ariſt. quot veterum Philoſophorum cateruas a philoſophico ludo climinauit. In theologia Magiſter, ac D. Thom. quot priſtinæ falſitatis tenebras diffuſe noua veritatis luce, extulerunt.* Ita Mẽdoza, & Philo Iudæus *præclara* inquit *ingenia, multa nouant circa ſcientias.*

Tertio probat. Quia vnicus Iudex aſumitur ad res graviſsimas decidendas: ergo, vt vnicus gravis Doctor, erit ſufficiens ad iudicandum, an opinio contra communem nitatur probabilibus fundamentis? Quarto poſſum, ſi ſim Vir doctus iudicare opinionem minus receptam, ex eo, quod ſolidis nitatur fundamentis eſſe probabilẽ: ergo potero credere, Iudicio gravis Doctoris, aſſerentis eam opinionẽ ſolidis fundamentis nitti. Quinto. Quia ſi Idiota poteſt credere mihi dicenti aliquam opinionem eſſe probabilem, & ſic firmiſsimis fundamẽtis nixam, quare ego non potere credere Viro Doctiſsimo, id ſcriptis affirmanti? Sexto. Quia vnicus teſtis fide dignus, affirmans aliquid Romæ, accidiſſe, illud facit veriſimile, & credibile: ergo vnicus gravis Doctor dicens opinionem contra communem habere etiam probabilia fundamenta, faciet hoc dictum veriſsimile, & credibile.

Neque dicas, quod non creditur vnico teſti contra plurimos aliquid affirmanti. Nam Doctor, qui dicit contra cõmunem, aliquid eſſe probabile, revera nõ opponitur cæteris; non enim dicit cæteros erraſſe, aut falſum docuiſſe: ſed tantũ affirmat, pro ſua opinione adhuc ſtare probabilitatem & probabilia fundamenta, quare non debet dici, quod Iudicium huius gravis Authoris, præferatur Iudicio omnium: non enim docet illis contradictoria: nam idem Doctor poteſt per principia intrinſeca iudicare vtramque opinionẽ probabilẽ eſſe, ex diverſis principijs, quod paſsim videre eſt, in his, qui problematice diſputant, & contra Vazquez diſp. 62. num. 10. docet Sanchez lib. 1. cap. 9. num. 12.

Prob. Septimo. Quia ratio non levis momenti, facit opinionem probabilem; ſed authoritas Viri Docti, ac probi multoties eſt gravior, tali ratione: ergo faciet probabilitatem. Octavo. Quia maior fides eſt habenda Doctori ex profeſſo diſputanti, quam cæteris, qui forte obiter rem attingerunt, ſic Abbas in Capite *bonæ* illuſtrat. 2. num. 30. *depoſtulat* Præl. Cenado quæſt. pract. q. 8. n. 3. ergo. Nono probat. Quia ſcientia eo certior, & evidentior obtinetur, quo nititur fundamentis diligentius, ac maturius expenſis, vt Ariſt. 1. Metaph. c. 1. teſtatur; ſed Doctiſsimi Neoterici nova opinio plerũque fundamentis diligentius perſpectis nititur, ac Antiquorum: ergo plerumque nova opinio, Antiqua probabilior eſt. Min. prob. Quia fundamẽta tunc melius perſpiciuntur, quando cum oppoſitis comparantur, ſi quidem contraria iuxta ſe poſita, clarius innoteſcunt; at qui Antiquæ opiniones, ſua fundamenta non conferũt cum oppoſitis, quę poſtea conſiderata sũt Novæ vero opiniones in ius vocant Antiquas in medium, ſua, & aliena fundamenta promunt, ſingula expendunt, omnia conferunt, ac tandem litte perorata ſuis potius acquieſcunt: ergo frequentius novæ opiniones fundamentis perſpicatius cognitis, quam Antiquæ fulciuntur.

541 Inquiſitor Merchorus 3. p. art. 30. huic quæſito reſponder. Aliquando vnius Doctoris ſententiam plurium Doctorum, imo communi, poſſe præferri, dummodo habeat infraſcriptas conditiones. Prima, vt Doctor, qui ſingularem opi-

opinionem tradit, ſit doctrina clarus, ſicuti ſunt, qui diu, quodam cõmuni plauſu legerunt in præcipuis Vniverſitatibus, aut quorũ ſcripta, vel deciſiones in alijs materijs communiter recipiuntur à prudentibus. Secunda. Quod ſit honeſtę vitæ, & bonæ famæ: quia vt docet Ioan. à S. Thom. 1. 2. diſp. 2. art. 3. moralia dependent, tum à ſcientia, & pondere rationum, quam à prudentia, quæ rurſus pendet à rect. intentione, & puritatæ vitæ. Concluditque, in tantum aliqua authoritas facit probabilitatem moralem, vt practicam, in quantum ſupponitur in illis Authoribus inveniri ſapientiam fundatam, & prudentiam, ſeu vitam approbatam. Tertia conditio eſt. Vt nova opinio ſit fulcita ratione evidenti, & firma, quæ à cæteris Doctoribus non fuerit cõſiderata, nec ſoluta. Quarta conditio. Vt rationes, quæ ſtant pro opinione communi, evidenter ſint ſolutæ à Doctore, novã ſententiam introducente. Harũ duarum cõditionum evidentiſsima eſt ratio. Quia communis opinio, non debet perturbari à legitima poſſeſsione communis exiſtimationis, quod ſit vera, niſi per oppoſitas probationes, evidenter conſtet de eius falſitate: ſi igitur talis nova ſuſcitetur opinio, vtique erit certa moraliter, communis vero oppoſita improbabilis, conſequenterque hæc illi poterit, etiã in foro conſcientiæ poſtponi, & cum iſtis limitationibus loquuntur Doctores, qui pro parte affirmante citati ſunt.

Pro reſolutione huius dubij, oportet diſtinguere de opinione communi. Poſſumus enim intelligere eam, quam plures ſequuntur, ſine diſcretione fundamenti: levis, vel gravis, ſed ſicut oves ſequuntur oves, & Aves, Aves, quaſi quis dicat: ſequor hanc partem, quia plures pro ea numerantur Authores, non diſcernendo an iſti graves ſint? An miſſeri Caſuiſtæ? Neque etiam diſcernendo, an rem ex profeſſo tractaverint? An per tranſitum? Alio modo poteſt dici opinio communis, quia illam tenent communiter Authores graves, qui rem ex profeſſo tractarũt, & vrgentiſsimis rationibus ducti, ad eius ſequelam ſunt moti; itaque nõ ſequuntur vni, quia alij plures ſequuti ſunt, ſed quia ſequuti ſunt graviſsimis rationibus inhærendo, & ſolvendo pro poſſe argumenta partis oppoſitæ.

Secundo. Animadverterim, quod aliæ opiniones concernunt Ius humanũ, cui ſucceſu temporis contingit multipliciter derogari, aut conſuetudine, aut tollerantia, vel nova Principis declaratione, ſeu quovis alio modo: Aliæ autem opiniones concernunt Ius naturale, vel divinum, quod eſt invariabile.

542 His breviter prænotatis, dico. Quod ſi opinio ſit communis, levi tamen fundamento ſequuta à pluribus, poteſt prævalere contra eam opinio alicuius Viri inſignis, in vtroque Iure bonæ famæ, & timorate conſcientiæ, qui non ducatur ſpiritu novitandi, ſed docendi veritatem, dummodo rationi nitatur valde vrgenti, & quæ convincere poſsit plures, qui oppoſitum tenent errare. Ratio huius eſt. Quia vnus ex quo peritiſsimus eſt, equivalet in authoritate pluribus imperitis, ſeu mediocriter doctis, & alias ſi nitatur ratione valde vrgenti, excedet rationabiliter plures, qui levi fundamento nituntur: ergo eius opinio prævalere debet, & relicta opinione plurium ſequi poterit.

Secundo dico. Quod ſi opinio ſecundo modo communis eſt, & materia, quam conſcernit, ſpectet ad Ius humanum, opinio Viri inſignis, prævalere poterit, ſi oſtendat, quod circa illud humanum Ius, facta eſt tãta variatio, quod oppoſita doctrina non poſsit impraxi ſequi; quod ſi non oſtendat, non poterit præferri opinioni communi, eius nova cogitatio. Ratio eſt clara. Quia vnus tantum, quamvis inſignis, non æquat in authoritate plures, etiã inſignes, qui rem ex profeſſo tractarunt, & omnibus conſideranda, cõſideratis oppoſitum dixere verum; Inſuper ſi circa Ius humanum, quod doctrina eius conſcernit, non eſt facta mutatio ex vi rationis prævalere non valet. Nam de ratione ſic valida, quod propter illam plures inſignes Viri doctrina, & ſanctitate celebres, partem oppoſitam ſequuti ſunt, non eſt præſumendum, quod ſit inferior ratione, quæ tantum vni iuſſa eſt habere vim ad tenendum oppoſitum, cum plus videant viginti inſignes, quam vnus tantum.

Nec valet dicere, quod forſan illi viginti, non viderunt rationem, qua hic Author inſignis movetur ad oppoſitum. Humanum enim ingenium cõtinuo perficitur ac novis illuminationibus illuſtratur, & ideo contingere poterit, Mo-

der-

dernum Scriptorem veram rationem veritatis attigiſſe, quam non attigerunt viginti æqualiter cum ipſo inſignes. Non inquam valet. Nam hæc ratio nova, dum tantum approbatur ab vno, non eſt cenſenda ita efficax, ſicut illa, quæ approbatur à pluribus æqualiter doctis: vnde vt vim habeat ad prævalendum contra omnes, non debet poni ſub modio, ſed ſuper candelabrum, vt luceat omnibus, qui in domo litteraria ſunt, vt eam videntes, & bene conſiderantes cognoſcant errorem communem, in quo antea erant, & reſipiſcant à communi opinione, quã tenebant, quod ſi bene conſiderata tali ratione nova, adhuc iudicent non eſſe deſerendam propriam opinionem communem, propter illam; Author cum illa nova ratione, non poterit prævalere contra opinionem communem, cum tantum habuerit plauſum vnius Doctoris, contra communem approbatam à pluribus inſcientia, & ſanctitate ſaltim æqualibus.

542 Dico inſuper. Quod ſi opinio nova quæ inſurgit contra communem, conſcernat ius naturale, aut divinum, circa quæ nulla ſucceſſu temporis fit mutatio, non poteſt prævalere contra communẽ, quam tenuere Antiquiores Doctores, qui ex profeſſo egerunt de ea, ac ſunt in doctrina æqualiter inſignes, & materiam illam exactiſsime tractarunt, & omnia, quæ illi obſtare poterant, prævideruṅ, niſi talis opinio evidentiam faciat de errore cõmuni, in quo caſu opinio nova, ſic prevalebit, quod communem reddat improbabilẽ. Sic Ariſt. prævaluit contra Antiquiores ſe, nõ authoritate ſola, ſed quia demonſtravit eos extitiſſe in errore communi: ſic, & D. Thom. prævaluit etiam contra innumerabiles ſe antiquiores, non ſola authoritate, ſed rationis pondere, quod tantum fuit, quod vir ita S. & ſic humilis, quod de ipſo canit Eccleſia. *Peſtiferæ ſuperbiæ, numquam perſenſit ſtimulũ.* Coactus ſit, vt in plurimum dicere in ſuis articulis ad evidentiam horum &c. ſuper quæ audivi dum eſſem Romæ Cardinalem Paraviſinum illud *ad evidentiam* ita verſantem, *quando res de qua agitur habet rationem à priori S. Thom. eam adducit, & ideo dicit ad evidentiam, quando autem S. Thomas non adducit rationẽ a priori eſt quia res eam non habet, & tunc non vtitur iſtis verbis.* Ad evidentiam horum. Quibus conſtare poteſt S. Thomas prævaluiſſe contra Antiquiores ſe, non tantum authoritate, ſed vi rationis, qua evidenter oſtendit eos fuiſſe in errore communi.

Nec ab eo ſumi poteſt argumentũ, ad probandum vnum Authorem in ſui ſingulari opinione poſſe prævalere contra inſignes Antiquiores ſe. Tum. Quia vt inquit Caiet. 2.2. q. 148. a. 4. *S. Thom. Aquinas ſortitus eſt intellectum omnium Doctorũ, dum ſacros Doctores ſumme veneratus eſt.* Tum. Quia vt bene ſcripſit V. Pater Ludovicus de la Puente, ſcientia, & virtute clariſsimus, ſpecioſumque Societatis ornamentum tom. 1. medit. in exordio. *Vnum D. Thom. Doctorem Angelicum pro decem millibus teſtibus computari: propterea quia eius Doctrina certa, ſecura nimisque comendata ſit.* Quod ſi vnus S. Th. pro decem millibus comparatur ab ipſo, ad alios, qui pro vno tantum ſupponunt non fiet bonum argumentum, ad probandum, quod doctrina ſingularis vnius Authoris, poſsit ſequi, relicta opinione communi.

§. VII.

Soluuntur Argumenta Verricelli in principio propoſita.

543 AD Primum ergo argumentum. Reſp. Legem illam loqui ſtando in ſolis terminis multitudinis Authorum, ſine diſcretione, an illi ſint Viri docti, an tractaverint rẽ ex profeſſo, vel ad tranſitum ad alia, in quo caſu dicimus, & diximus poſſe vnum Authorem, valde inſignem in Iuriſprudentia, & ſanctitate prævalere in ſua ſingulari ſententia, toti multitudini, ſpecialiter ſi multitudo non fundetur in ratione ſolide, & valde vrgenti, ſed cum in illa multitudine non ſtet opinio communis proprie, non ſequitur opinionem vnius Authoris, debere præferri opinioni communi. Quæ doctrina patere poteſt ex ſupra dictis loquentes de Iudices, de quo Ius Civile dictat, puniendum in Senatu Iudicem, qui relicta opinione communi, Iudicat ſecundum opinionem particularem communi oppoſitam. Cum ergo oporteat iſta duo, ſibi contraria, conſiliare dicendum: primam legem loqui de multitudine ex terminis &c. Et ſecundam loqui de opinione vere communi, quæ vt in plurimum ſibi oppoſitam ſingularem reddit improbabilem.

Ad

Ad ſecundum tranſeat, quod non ſit præſumendum de Authore gravi, qui rē ex profeſſo diſputando, adhæſit ſingulari opinioni oppoſitæ vere communi, quod levi ratione ducatur, ſed multo minus præſumendū eſt de opinione vere communi: quam Viri docti, & ſanctitate prediti, per longa tēpora ſequuti ſunt, quod ratione levi innixi in illa ſententia perſeverent: vnde neque ex vi authoritatis, neque ex vi rationis, poteſt vnus Author prævalere in ſua opinione ſingulari, contra communem vere communem, niſi rationem oſtendat, qua evidenter probet errorem opinionis communis. Ad illud aliud, quod ex Mēdoza adducit, nō oportebat reſpondere, nam in moralibus quæ numquam tractavit nullā habet authoritatem, quamvis in contionabilibus aliquantiſper ſubtilis fuerit. Sed reſp. Omnes illos, de quibus eruditam facit mentionem, non tam authoritate, quam ratione, quæ in medium producta ſic apparuit clara, quod obſcuraverit ſententiam Antiquorum ſuas ſtabilierunt ſententias.

Ad tertium dico, quod vnicus Iudex aſumitur ad res graviſsimas decidendas: quia tenetur iudicare ſecundum opinionem communem, adhuc relicta propria ſingulari, ſi ſe opponat communi, ille vero, qui contra communem vere communem; novam invenit cogitationem reddere non poteſt eam probabilem, ex hoc, quod ipſe probabilem iudicet: vnde in hoc debet probari ab Alijs, & ſi Alij multi Docti, & timorati, vim illius rationis iudicēt valere ad probabilitatem, tunc opinio illius, vere erit probabilis, ſed oppoſita iam non erit cōmunis, quia iam tunc non vnus tantum, ſed multi docti, & timorati Iudicabunt eam eſſe vere probabilem, cum quo non ſtat oppoſitam eſſe vere communem.

Ad quartum dico, quod Vir doctus iudicare poterit opinionem minus receptam, quia ſolidis nititur fundamētis, eſſe probabilem, & tunc ignorans poterit illi acquieſcere; ſed vt Vir doctus, ei acquieſcat, prius debebit examinare tale Iudicium, & periculum facere de eo, vtrum hoc Iudicium ſit ſecundum veritatem? An ſola cauſa novitandi ſit in medium productum? & ſi primum invenerit, poterit illum amplexari, & ſecundum illud regi, ſi autem ſecundum, debebit illud reſpuere. Ad quintum reſp. Ad Idiotas ſolum ſpectare credere ſapientibus. Iuxta illud iam repetitum *Boues orabant, & aſini paſcebantur iuxta illos.* At ad doctum, & inſignem non attinet credere, antequam rem examinet, & conſideret omnia, quæ debentur attendi. De iſto enim dicitur *ne ſis leuis corde ad credēdum.* Ad ſextū dico, quod ſi teſtis fide dignus, affirmet aliquid accidiſſe Romæ, & illi ſe opponāt omnes, non faciet ſua authoritate rem veroſimilem, nec vere credibilē: quia vnus, eſto inſignis, nequit ſua authoritate prævalere contra plures æqualiter cum ipſo graves, & fide digni.

Ad ſeptimam dico, quod opinionē vere probabilem, quæ in praxi ſit regula actionis honeſtæ, non facit ſola ratio non levis, ſed poſitive gravis, & à pluribus doctis talis iudicata, cui tunc non æquivalet authoritas Viri docti; nam illa reddit rem ab intrinſeco probabilem, & ſecundum ſe talem, de qua nihil ſiniſtrum iudicare poſſumus. Authoritas autem Viri docti, dum rationem non explicat ſui dicti rem nō reddit vere probabilem: quia neſcitur quo ſpiritu ſit loquutus, an ſpiritu indagandi veritatem? an ſpiritu novitandi? vnde non debet præferri ſola authoritas rationi ſolidæ à pluribus, imo fere omnibus ſic iudicatæ.

Ad octavum iam dixi, quod authoritas Viri docti, qui rem ex profeſſo tractavit, & eam à difficultatibus in contra obſtantibus vere liberavit, poteſt prævalere multitudini, quæ rem ſolum per trāſitum prævidit, nam ſcriptum eſt *tranſeuntes blaſphemabant eum*, dum vnus Centurio, qui ex adverſo ſtabat dicebat *Vere Filius Dei erat iſte.* Sed non eſt idem prævalere contra multitudinem, & contra opinionem vere communem, quam multi Doctiſsimi ex profeſſo de ea tractantes opinionem dixere communem. Ex quo patet ad nonum. Fateor enim, quod Naotericus poſsit rem exactius tractare quam Antiquiores ſe tractarūt, ſed propter vnius tantum authoritatem, non sūt ſpernenda dicta multorum graviſsimorū Doctorum, ſcientia, & ſanctitate æqualiter inſignium: vnde debemus dicere ſic novitanti contra omnes, *oſtende nobis faciem tuam. Sonet vox tua in auribus noſtris.* vt vix tua appareat præ alijs dulcis, & facies præ alijs decora: vnde & dicitur, quod *Videntes eam Filiæ Sion,* non dicit

cre-

credentes *beatiſsimam dixerunt, & reginæ laudauerunt eam.*

544 Aliter alij argunt contra noſtram concluſionem. Si opinio qualemcumque gradum, etiam minimum probabilitatis habens, poteſt eligi contra communem: nam ſecundum Probabiliſtas, ſufficit ad honeſtatem operis; ſed opinio vnius Doctoris contra communem, habet aliquem gradum probabilitatis: ergo in praxi poteſt præferri communi. Prob. Min. Decem Doctores contra communem facerent probabilitatem, quibus ſi vndecimus adderetur, facerent maiorem probabilitatem: ergo dictum vndecimi facit aliquam probabilitatem, ſi igitur iſte Doctor primo doceret hanc ſententiam contra communem, faceret aliquam probabilitatem.

Secundo. Opinio plurium Doctorum, facit probabilitatem contra communē; ſed plures Doctores tenent vnius Doctoris opinionem eſſe probabilē: ergo vnius Doctoris opinio, poteſt tuta conſcientia eligi. Doctores vero, qui tenent vnius Authoris opinionem eſſe probabilem, & poſſe præferri communi ſunt qui ſequuntur Angelus Verbo *Opinio*, Silveſter ibidem. q. 1. Navarrus c. 27. Abbas Cap. *Capellanus*, Valentia tom. 2. diſp. 2, q. 14. Filiucius tract. 21. cap. 4. Merula, Clavis Regia, Vazquez, & Henricus.

Ad primum dico, quod opinio habens minimum gradum probabilitatis, loquendo de certo probabili, poteſt eligi: quia hæc ſufficit ad operis honeſtatem; ſin autem ſit tantum probabiliter probabilis, non poteſt eligi, vt regula honeſtæ actionis: quia vt millies dixi, non poteſt eligi à prudentia, quæ verſatur circa certum, & probabiliter tantum probabile, nullam habet certitudinem, nec directam, nec reflexam. Si autem certo probabilis ſit, non opponetur communi vere communi, ſed ſolum probabiliori: quia opinio vere communis, vt dixi, non permittit in ſibi oppoſita probabilitatem, quæ certo, & indubitanter talis ſit, licet permittat aliam probabilitatem generaliter dictam, & quæ non ſufficit ad rectificandam actionem. Modo ad Minor. Quod decem Authores, neque vndecim ſtando in ſolo numero, non facerent probabilitatem, quæ certo, & conſtanter talis ſit, niſi rationibus ſic ſolidis fundarentur, quod inſpicientes eas, & earum vim, cogātur iudicare, talem opinionem vere eſſe probabilem. Quod ſi rationes nō eſſent tanti ponderis, ſed viſis illis plures dicerent, illam opinionem eſſe probabilem, & innumeri dicerent eam eſſe improbabilem, talis opinio illorum decem, non eſſet certo probabilis, ſed tantum eſſet probabiliter probabilis: vnde non ſufficeret ad honeſtatem actionis. Vnde ſi ſupra decem adderetur vndecimus, adhuc illa opinio, non eſſet certo probabilis, dum innumeri Alij, eam improbabilē dicerent, & ſic non fit argumentum. Si autem opinio illorum decem eſſet certo probabilis, additio vndecimi, augeret probabilitatem ab extrinſeco, non quia eſſet opinio vnius Authoris, ſed quia eſſet vndecimi, agentis ad probabilitatem virtute aliorum decem, & ſic non ſequitur, quod ſi primo doceret contra communem, aliquam veram probabilitatem faceret.

Ad ſecundum dico, quod ſi opinio plurium Authorum, faciat probabilitatē, quæ certo probabilitas ſit, opinio communis, non manebit communis, ſed tantum probabilior, & ſic poterit eligi prudēter probabiliori relicta. Authores autem citati, qui dicunt opinionem vnius Authoris, communi poſſe præferri, ſolū faciunt præfatam opinionem probabiliter probabilem, non certo probabilem; cum reliqui innumeri Authores, dicant talem opinionem vnius tantum Authoris non eſſe probabilem: vnde numquam ſequitur, quod opinio vnius Authoris, ſic ſit probabilis, quod poſsit eligi, vt norma honeſtæ actionis relicta communi, vere communi.

Secundo dico, quod quando Authores adducti dicunt, opinionem vnius poſſe eligi, relicta communi, hoc dicunt non ex ſola vi authoritatis, ſed rationis, ita firmæ, & evidentis, quod convincat opinionem communem eſſe in errore communi, quo in caſu, opinio communis, redderetur improbabilis, & ſic nō daretur caſus, quod manente opinione in ſuo eſſe opinionis, vere communis, poſsit contra illam præferri opinio alicuius Authoris particularis.

§.

§. VIII.

Examinatur Veritas quorundam corolariorum, quæ ex ſua doctrina infert Verricellus.

545 PRIMO Infert Verricellus, ex à ſe dictis, & à nobis impugnatis, poſſe etiam Virum nō mediocriter doctum, & in materia ſatis verſatum, conſulere contra communem, ſecundum opinionem, quam ipſe adinvenit; & ſi eum conſulat Idiota poterit ſecundū eam opinionem operari, etiamſi Vir doctus illi explicet omniū Scriptorum opinionum, ſuæ opinioni eſſe adverſam. Pro quo citat Vazquez. 1.2 diſp. 62. num. 12. Azorium tom. 1. lib. 1. cap. 17. q. 6. Villalobos t. 1. tract. 1 diffic. 4. num. 16. Sa. Verbo *Dubium* num. 3. Torres de Fide d. 55. dub. 3. Lorca 2.2. q. 12. a. 2. diſp. 40. num. 18. Thomam Sanchez lib. 1. ſum. c. 9. num. 9. Ioannem Sanchez diſp. 44. n. 61. Merollam tom. 1. diſp. 3. cap. 4. num. 75. Cuius eam aſſignat rationem. Quia eadem ratio eſt, quod ea opinio ſit ſcriptis mandata, ſeu typis impreſſa, ac ſi voce tantum doceatur dummodo ſit à Viro docto, ac in ea materia verſato, & ex probabilibus fundamentis.

Hoc corollarium falſum exiſtimo. Quia Iudicium de vera probabilitate, vt ſit regula honeſtæ actionis, nō ſufficit authoritas ſolius illius, qui eam invenit: cum enim omnia nova placeant, fortaſſe leviſſima ratio, quæ noviter inventa eſt, videbitur ipſi magni ponderis, cum tamē melius inſpecta poſt aliquod tempus, ab ipſomet inventore, vel ab alio quovis facillime ſolvetur. Vnde non ſibi debet fidere, & iuxta eam conſulere, relicta communi, niſi prius longo, & multorum examine periculum faciat de tali ratione, an ſit ita firma, & ſolida, quod rationes, quibus fundatur communis, evidenter ſolvat.

Colligit ſecundo. Quod ſiquis exiſtimat opinionem eſſe probabilem, ſecundum principia extrinſeca, nempe, ex authoritate Doctorum, quamvis exiſtimet illam improbabilem, & falſam ſecundum principia intrinſeca, poterit adhuc ſecundum illam operari. Pro quo citat Ioannē Sanchez diſp. 41. num. 7. Paſqualigum Deciſ. 21. Thomam Sanchez lib. 1. c. 9. num. 6. Sayrum lib. 1. cap. 6. n. 7. Caſtro Palao tom. 1. tract. 1. diſp. 2. part. 1. nu. 2. Vazquez 1.2. diſp. 62. cap. 4. num. 18. vbi ait. Quando quis ſolum conſideravit rationem aliquā peculiarem; contra oppoſitam ſententiam, quę ſibi videtur omnino ſolvi non poſſe, non propterea cenſere debet, oppoſitam opinionem improbabilem, vt eam ſequi nō poſsit: quia ſolo ſuo iudicio, non debet aliorum ſententiā improbabilem iudicare.

Convenio in hoc corolario. Quia nullus debet eſſe, ita ſuperbus, quod ex hoc, quod ipſe cōtra plures doctos ęqualiter cum ipſo, rationem invenit, quā ipſe nullo modo poteſt ſolvere, inferat hoc, quod ipſe nō poteſt alios forſan ipſo doctiores pariter non poſſe: Vnde ex illo iudicio particulari, probabiliter, vera probabilitate iudicare nō poteſt, opinionem, quam tenēt multi docti eſſe improbabilem, & falſam, adhuc ab intrinſeco: vnde ſi ipſe iudicet opinionem multorū Doctorū, qui ex profeſſo rem tractarūt, eſſe ab intrinſeco falſam, & improbabilem, non ita debet adhærere propriæ æſtimationi, quod non poſsit illa relicta, operari iuxta ſententiam multorum.

546 Sed quid dicendum, ſiquis habeat opinionem alicuius gravis Doctoris contra communem, quam tamen ab intrinſeco eſſe improbabilem exiſtimat, poterit ne relicta opinione communi, ſequi illam ſingularem ob ſolam authoritatem illius gravis Authoris? Verricellus dicit quod ſic. Et probat. Quia quamvis illa opinio à me falſa exiſtimetur, tamen in ſe, independenter à meo iudicio; habet probabilitatem extrinſecam, propter authoritatem vnius gravis Authoris, quare, inquit, teneor abſolvere pœnitentem, qui ea ſe tuetur, vt docet expreſſe Sotus in 4. diſt. 18. q. 2. a. 5. ad 5. Valentia 2.2. diſp. 5. ſ. 7. p. vltimo. Sanchez lib. 1. cap. 9. num. 30. & alijs innumeri, quos ſequitur Ioan. Sanchez diſp. 33. num. 54. ergo etiam licite poſſum, ſecundum eandem conſulere, quidquid dicat Sotus, parum conſequenter in fine, qui parum conſequenter loquitur. Prob. Conſeq. Quia ſi propter probabilitatem extrinſecam, quam habet eſt recta regula operandi in pœnitente, erit quoque recta regula operandi in me, qui non dicor operari contra conſcientiam, eo quod exiſtimem per principia intrinſeca eſſe falſam. Nam ſicut recte ait Suarez de

pœ-

pœnit.disp.32.sect.3.in fine nõ dicor absolvere contra conscientiam, quia formare possum iudicium practicum, licere secundum eam opinionẽ absolvere, propter suam extrinsecam probabilitatem, sic idem iudicium formare possum, cum operor.

Tum. Quia sæpe is, qui operatur, non erit tantæ doctrinæ, sicut is: qui eam opinionem docuit, quare temere iudicat opinionem falsã: Vnde vt prudenter agat, debet tale iudicium deponere, ac putare non esse levis ponderis eius opinionis fũdamenta, sicuti ipse speculative iudicat. Tum. Esto is, qui operatur esset magnæ doctrinæ, adhuc tamen potest suum iudicium sub mittere alteri graviDoctori, sive ore tenus docenti, sive scribenti. Tũ. Quia vt ait S. Thom. Quodlib.3. a.10. potest quis sequi opinionem Magistri sui, quæ tamen aliquando potest esse singularis. Tum. Quia sæpe videmus aliquos Neotericos damnare, vt falsa, & improbabiles opiniones aliquas, quæ postea cõmuni calculo Alij Scriptores doctissimi receperunt; quare prudenter ageret, qui deponeret proprium iudicium speculativum de falsitate opinionis, ac putans eam probabilem extrinsece, secundum illam operaretur. Tum. Quia ad hoc vt opinio tanquam falsa damnetur, non sufficit ab vnico, quamvis gravi Scriptore, eam vt falsam reijci, sicut ad obtinendam probabilitatem, sufficit ab vno graviAuthore defendi. Disparitas est. Quia ad improbabilitatem; & falsitatem ostendẽdam, requiruntur rationes, quæ demonstrative, & evidenter concludant; & ad ad probabilitatem non requiruntur rationes demonstrativæ, & evidenter, sed sufficit vt difficile possint solvi, nec sint levis momenti: ergo ex eo, quod quis putat opinionem esse falsam; per principia intrinseca, illa non amittit suam probabilitatem, quare deposita conscientia, poterit secundum illam operari.

547 His non obstantibus teneo, quod si operans sit mediocriter doctus, & iudicet opinionẽ singularem alicuius Viri gravis, & docti contra communem, vere communem, esse ab intrinseco falsam, & improbabilem, is non possit operari iuxta eam, relicta opinione communi, vere cõmuni. Ita tenent Vazquez loco citato n.17. vbi sic ait. Vt cẽseatur sufficienter probabilis, ad hoc vt eam contra propriam sequamur, non debet esse vnius Doctoris tantum, & singularis; nam si talis opinio vnius, ex proprijs fundamentis considerata mihi non probatur, sed opposita, non videtur mihi cẽsenda probabilis, ad hũc effectum, vt secundum illam possim prudenter operari contra propriam, & communem omnium sententiã, & quamvis opposita opinio suo Authori possit esse probabilis, tamen mihi, qui oppositum credo verum, censeri non debet probabilis, vt secundũ eam possim operari. Ita Vazquez, quem sequitur Sanchez l.1.c.9.n.9. & Baldellus tom.1. Theologiæ Moralis lib.4. disp. 11.num.9.

Secundo id prob. ex dictis §. antecedenti. Etenim ibi diximus, opinionem vnius tantum Doctoris, contra quem stat opinio communis, vere communis, quam tenent innumeri Doctores insignes, sciẽtia, & sanctitate, non posse eligi, relicta communi; quia vnius tantum authoritas, nequit pluris æstimari, quam authoritas multorum æqualiter, & forsã magis Doctorum illo singulari: ergo à fortiori, si quis doctus, seu mediocriter in iurisprudentia peritus, iudicet positive talem opinionem communi oppositam esse falsam, & improbabilem ab intrinseco, non poterit relicta propria cõmuni iuxta eam operari.

Deinde diximus opinionem vnius gravis Authoris, in tantum reddi posse probabilem, in praxi, in quantum habet rationem, ita firmam, & solidam, quod omnium calculo convincat opinionem communem, esse communem errorem, & solvat evidenter argumenta eius; at opinio illius singularis Authoris, contra cõmunem, quę ab operante iudicatur falsa, & improbabilis, ab intrinseco, non habet huiusmodi: igitur non poterit eligi contra communem, cum qua sentit ipse operans. Min. patet. Nam operans si doctus sit, & bene examinet fundamentum eius, & inveniat eam falsam, & ab intrinseco improbabilem, faciet evidentiam de eo quod opinio illa singularis, non nititur rationi solidæ, & firmæ, sic, quod omniũ calculo convincat, opinionem communem esse errorem communem. Nam vnũ ex iudicibus ipse est, qui tamen iudicat eam falsam, & ab intrinseco improbabilem: ergo opinio illa singularis in casu nostro non habet requisita ad hoc vt relicta com-

cõmuni, poſsit operans doctus iuxa eam operari. Nec valet dicere, quod iudiciũ particulare operantis, non ſufficit ad probandum eam eſſe falſam & improbabilẽ, & ſic poterit operans deponere conſciẽtiam ſuam, quaſi dicat, forsã fallor in hoc meo iudicio, & attendendo ad ſolam authoritatem extrinſecam illius gravi Doctoris, illam contra propriam, & communem ſequi in praxi. Non inquam valet. Nam ex hoc, quod talis opinio ſit contra communem, vere communem, iure præſumitur de illa, quod falſa, & improbabilis ſit, niſi hanc præſumptionem tollat firmitudo, & ſoliditas rationis, cui nititur: ergo cum operans doctus, re bene inſpecta, iudicet rationem, qua nititur nullam habere firmitatem: imo ſic eſſe infirmã, quod nullam poſsit facere probabilitatem, iure præſumet de ipſa, quod ſit improbabilis, & falſa: ergo non poterit licite iuxta eam operari, contra communem, vere communem quam veram iudicat, & ſequendam in praxi.

Deinde. Vt licite deponat conſcientiam, indiget operans aliquo atgumento convinci, quo iudicet ſe decipi in iudicio, quod iudicat illam eſſe improbabilem, & falſam, vel ſi non convincat, magnam tamen probabilitatem de hoc faciat; at in noſtro caſu hoc argumento caret operans: ergo nequit licite deponere conſcientiam. Prob. Minor. Nam pro argumento ad deponendam conſcientiam, ſolum habet, authoritatem extrinſecam vnius Authoris, videlicet, quod Author gravis tenet illam opinionem. Hoc autem argumentum attenuatur vſquequaque ex eo, quod ipſe ſit ſolus cunctis alijs graviſſimis Doctoribus contra ipſum reclamantibus: ergo hoc argumento, nec poteſt convinci, nec probabiliter ſuaderi, de eo, quod in ſuo iudicio decipiatur.

Deinde. Vt aliqua opinio, præcipue ſi faveat libertati, poſsit licite ſequi in praxi in conſpectu probabilioris, requiritur, quod certo conſtet talem opinionem eſſe in praxi probabilem, vt vidimus in diſcurſu huius Tractatus; at opinio vnius tantum Authoris, contra quam omnes alij: etiam Doctiſsimi conclamant, nec vnius illorum eſt, qui dixerit eam eſſe probabilem, non poteſt eſſe certo probabilis: ergo relicta communi, vere communi, nequit amplexari, præcipue ab eo, qui iudicat eam falſam, & improbabilem.

Dicis. Quod quamvis omnes conclament contra talem opinionem, & dicant improbabilem, tamen dum illa typis mãdata &, & à Sede Apoſtolica nõ eſt reiecta, vt improbabilis, adhuc retinet ſuam certam intrinſecam probabilitatẽ. Cæterum hæc doctrina damnata eſt ab Alexandro 7. 18. Marcij 1666. vbi in decreto proſcribente plures propoſitiones 27. proſcripta ſic habet: *Alicuius Moderni, & Iunioris debet opinio cenſeri probabilis, cum non conſtat reiectam eſſe à Sede Apoſtolica, tanquam improbabilem.* Tantum Pontifex: ergo.

548 Ex quibus patet ſolutio ad rationes Verricelli ſupra poſitas. Ad primum. Dico, quod ſola authoritas vnius gravis Doctoris, non ſufficit facere opinionem probabilem in praxi, itavt teneat abſolvere pœnitentem, qui ea ſe tuetur. Nam ſi teneor abſolvere pœnitentem, qui ea ſe tuetur, debeo quoque iudicare illam eſſe in praxi probabilem, ex ſola authoritate extrinſeca vnius Doctoris Moderni, quod vt vidimus proſcriptum eſt ab Alexandro VII. Ad ſecundum dico, quod eſto operans aliquando non ſit tantæ authoritatis, quantæ eſt Author, qui talem opinionem docuit: tamen dum certo cognoſcit illum docuiſſe contra communem, iam in ſic iudicando non eſt ſolus, ſed fulcitur eius iudicium communi doctiſsimorum calculo, & ſic in ſic iudicando, non eſt temerarius. Hoc enim eſt mirabile, quod vnius tantum Authoris iudicium, in propria cauſa, contra commune placitum Theologorum de veritate ſuæ novæ opinionis non ſit temerarium, & iudicium alterius loquentis cum communi, & dicentis illam opinionem falſam, & improbabilem, temerarium ſit.

Ad tertium ex authoritate D. Thomæ formatum. Dico, non eſſe ad propoſitum: quia D. Thomas loquitur in caſu, quod opinio Mrgiſtri, nec ſpectet ad fidem, nec ad bonos mores. Modo loquimur de probabili, quod ſit regula honeſte actionis. Sic enim habet D. Thom. *Dicendum quod di-*

verſæ opiniones Doctorum Sacræ Scripturæ, ſiquidem non pertineant ad fidem, & bonos mores, abſque periculo auditores vtramque opinionem ſequi poſſunt: tunc enim habet locum, quod Apoſt. dicit ad Roman. 14. Vnuſquiſque in ſuo ſenſu abundet. In his vero, quæ pertinent ad fidem, & bonos mores, nullus excuſatur ſi ſequatur erroneam opinionem alicuius Magiſtri, in talibus enim ignorantia non excuſat, alioquin immunes à peccato fuiſſent, qui ſequuti ſunt opinionem Arrij, & Neſtorij, & aliorum hæreſiarcarum.

Ad quartum tranſeat Antec. & nego, quod prudenter agat homo doctus, operans contra communem, & propriam opinionem, ob ſolam authoritatem extrinſecam vnius Doctoris, neque paritas adducta aliquid valet. Nam quod aliqui Iuniores modo dicant, aliquam opinionem falſam, & improbabilem quam ſucceſſu temporis recipiant, vt communem viri doctiſsimi, bene componitur, quia cum ſucceſſu temporis varientur humana iura, ſtat pariter opiniones variari de improbabili eſſe, ad ſtatum opinionis cõmunis. Sed non bene componitur, quod cuncti Doctiſsimi in vnam conſpirent veritatem, & quidam, non vi rationis, ſed ſola vi authoritatis iuræ præſumat prævalere contra cunctos, ſic, quod eius ſententia in moralibus, relicta communi, ſequi poſsit in praxi. Non inquam componitur. Quia vt opinio ſit in praxi probabilis, requiritur, quod ſit certo probabilis, & authoritas vnius tantum, cunctis doctiſsimis, contra eam conclamantibus, certo probabilis eſſe non poteſt.

Quod tandem confirmo ad hominem contra ipſum Verricellum. Etenim hic Author in 3. Corolario dicit, vt opinio alicuius Authoris, quantumvis gravis, contra communem probabilis cenſeatur, non ſufficit ſi perfunctorie, incidenter, & occaſione alicuius argumenti dicta ſit, ſed debet ſolidis rationibus, firmiſque fundamentis aſſeri, & reſolutorie affirmari: ergo ſola authoritas extrinſeca contra communem, ſi ſit vnius tantum authoris, non reddit opinionem, ita probabilem, vt poſsit, relicta communi ſequi in praxi ab aliquo homine æqualiter gravi, & æqualiter docto. Nec ſolidę rationes aliquid iuvant, dum à pluribus ſolidę non iudicantur. Nam eadem facilitate, qua ille, qui eas adinvenit dicit ſolidas, alius doctus dicit infirmas, & non valentes facere probabilitatem, & ſic dum à pluribus, non acceptantur, vt ſolidæ, & firmæ, non ſufficiunt, vt quis doctus, qui eas infirmas, & valde debiles iudicat, poſsit, relicta propria, & communi ſententia iuxta illas licite operari.

§. IX.

An opinio ſingularis alicuius Authoris ex hoc quod eſt typis impreſſa, præſumatur ſufficienter approbata, vt ſit regula actionis honeſtæ?

549 BRESSERVS lib. 3. de cõſcientia cap. 3. exiſtimat, ſententiam alicuius Doctoris typis impreſſam, eſſe practice probabilem. Quia non ſolum eſt approbata iudicio ipſius Authoris, ſed etiam illorum, qui librum approbarunt. Vnde ſic pro ea format argumentum. Opinio ſingularis alicuius authoris, poteſt præferri communi, quando ex pluribus Doctoribus approbantibus, conſtat eſſe veram, ſeu ſufficientibus rationibus inniti; cum igitur opinio alicuius Authoris typis impreſſa, à pluribus ſit approbata; videtur etiam contra communem poſſe ad praxim reduci.

Quod ſi dicas, hanc rationem nullius eſſe roboris: quia experientia conſtat multos libros damnari, non obſtante, quod à pluribus viris doctis fuerint approbati: ergo ex approbatione illius opinionis typis mandatæ, quę à pluribus fit, non habetur firma regula vere probabilitatis in praxi. In contra fit argumentum. Nam Reviſſores librorum pro impreſsione, cum publica authoritate eligantur, præſumuntur fideliter fungi ſuo munere, niſi aliud contrarium obſtet; ſicuti etſi plures ſcripturæ à Notarijs confertæ, falſæ deprehenderetur, nihilominus aliorum Notariorum ſcripturis fides adhiberetur.

Quæſito Reſpondeo; hanc Breſſeri exiſtimationem proſcriptam eſſe ab Alexandro VII. Nam Alexander VII. in decreto adducto loquitur de opinione ſingulari alicuius authoris, typis mandata, & non reiecta, vt improbabili à Sede Catholica. De hac enim dicit: *Alicuius moderni, ſeu Iunioris debet opinio cẽſe-*

ri

probabilis, cum non conſtat reiectam eſſe à Sede Apoſtolica, tanquam improbabilis. Quam propoſitionem damnat ipſe Alexander: ergo ipſiſsimam Breſſeri opinionem damnat.

Sed ratione contra hunc Authorem inſurgo. Etenim opinio alicuius Authoris, non eſt probabilis, probabilitate conſcientiæ, ex hoc, quod alicuius vnius ſcriptoris opinio ſit, ſed neque authoritate Reviſorum approbantium eam, probabilis redditur, probabilitate conſcientiæ: ergo opinio alicuius Authoris typis impreſſa, non eſt probabilis, probabilitate conſcientiæ: ergo neque eſt probabilis in praxi. In minori eſt difficultas, ſed probo eam. Nam Reviſſores librorum, non eliguntur à ſuperioribus ad approbandum libros, ea approbatione, quæ ſufficit ad probabilitatem conſcientiæ, ita vt quos approbaverint, ex hoc habeãt eſſe regula actionis honeſtæ, ſed tantum vt ex hoc impuniter poſſint typis mandari, vnde tantum eliguntur, vt videant, & iterum videant, an habeant aliquid contra Fidem, Eccleſiæ conſuetudinem, & aperte pugnans cum bonis moribus, quod non eſt facere probabilitatem conſcientiæ, ſed tantum eſt reddere illos aptos, vt typis mandari poſſint: ergo opinio vnius Authoris, ex hoc, quod ab aliquibus approbatur, non fit practice probabilis. Conſtare poterit clare hoc. Quia defacto multi Authores opiniones, quas ipſi iudicant improbabiles, improbabilitate oppoſita probabilitati conſcientiæ, approbant; videmus enim multos Thomiſtas approbare libros Ieſuitarum, in quibus habentur plures opiniones, quas ipſi Thomiſtæ iudicant nimis laxas, & inſufficientes ad ſecuritatem conſcientiæ, & è contra Ieſuitas approbare libros Thomiſtarum, in quibus habentur plures opiniones nimis rigidæ, cum obligatione ſequendi eas, relictis benigrioribus: Quod ægre ferunt hi, quibus arbuſte iuvant, & ſola placentia allactant. Sed numquid Ieſuitæ iſta approbantes contra proprium ſentum prætendunt ſua approbatione dare, vel augere probabilitatem ſententijs Thomiſtarum? Abſit. Numquam hoc credidi de gente tam ſancta. Sed numquid Thomiſtæ quando approbant libros Ieſuitarum, prætendunt laxas opiniones, quas in ipſis inveniunt dare, vel augere earum probabilitatem. Abſit. Non enim hoc poteſt credi, de ſic amatoribus veritatis, quorum doctrina non viridarium, ſed veritatis celebratur emporium. Quid ergo iſti, & illi faciunt, dum mutuo ſe libros approbãt? Sane non aliud niſi probabilitatem impunitatis edificant, & eos aptos, vt typis mandentur declarant.

Sed dicis. In hac declaratione habetur, quod propoſitiones in eis contentæ, non ſint improbabiles: ergo declarant eſſe probabiles. Reſpondeo. Duplicem eſſe improbabilitatem. Aliam certam, & aliam ſolum probabilem: declarant ergo non eſſe certo improbabiles, quidquid ſit de alia improbabilitate, ſolum probabili. Nec ſic non eſſe improbabiles ſufficit, vt pro regula actionis honeſtę habeantur, vt millies dixi.

Sed dicis. Declarare, quod non ſint certo improbabiles, eſt declarare, quod ſint ſolum probabiliter improbabiles; at hoc ſufficit pro regula actionis honeſtæ; ergo dant probabilitatem conſcientiæ ſua approbatione. Prob. Min. Quod ſolum eſt probabiliter improbabile, neceſſe eſt, vt ſit probabiliter probabile; at ſecundum multos pro ſecuritate conſcientiæ, ſufficit probabiliter probabile: ergo cum Reviſſores ſua approbatione declarent contenta in libris, ab eis approbatis eſſe probabiliter probabilia, declarabunt quoque ſecure poſſe eligi, ſecuritate cõſcientiæ. Ad hoc, nego Min. Ad prob. dato tranſ. ad Maior. & ad Minor. nego Conſequentiam. Quia nos non ſequimur illam opinionem multorum, quæ non rationi ſolidæ nititur, ſed ſolum ſequimur eam, quæ dicit quod vt aliqua opinio ſit regula actionis honeſtæ, debet eſſe eligibilis à prudentia: hæc autem non eligit niſi certum, cumque opinio ſolum probabiliter probabilis, nullam certitudinem habeat, neque directam, neque reflexam, à prudentia nequit eligi, & ſic nequit eſſe regula actionis honeſtæ.

Ex his ad argumentum Breſſeri patet ſolutio. Conced. enim Anteced. loquendo de pluribus approbantibus, non vt typis impuniter mandetur, ſed de approbantibus eam, vt ſit regula actionis honeſtæ, & nego ſuppoſitum conſequentis, videlicet, vt quod

approbantes librum tantum vt typis impuniter mandetur, approbent illum, vt secundum omnia, quæ continet sit regula honestæ operationis.

§. X.

An qui operatur non securus de suo in operando non peccato, peccet operando?

550 CIRCA hoc quæsitum Vericellus tract. 2. quæst. 11. renet ad honestatē actionis sufficere iudicium solum probabile practicum de honestate actionis. Citatque pro hac sententia Gerson tractat. de præparat. ad Missam consid. 3. Alphabeto 37. Vazquez 1. 2. disput. 62. cap. 5. num. 26. Salas 1. 2. quæst. 21. tract. 8. disput. vnica sect. 4. num. 4. Sanchez lib. 1. sum. cap. 9. numer. 18. Granado controv. 2. tract. 12. disp. 3. Pasqualigum decis. 34. Baldellum tom. 1. Theologiæ moralis lib. 4. disput. 10. num. 2. Probatque primo Salas. Quia tunc actus est malus, quando adest iudicium certum, vel probabile, aut adest dubium de malitia actus; sed huiusmodi non sunt, quando adest iudicium probabile de honestate actus: ergo tunc actus non est malus; sed neque est actus indifferens, cum operetur ex motivo honesto: ergo est actus honestus. Mai. patet. Quia quando non adest iudicium certum, aut probabile, aut non adest dubium de malitia actus tunc non repræsentatur intellectui malitia actus: ergo tunc actus non est malus.

Hanc rationem reijcit Vericellus dupliciter. Primo. Quia cum iudicio probabili de honestate, adhuc formidat intellectus de malitia: ergo adhuc repræsentatur intellectui malitia: ergo actus est malus nam se exponit periculo malitiæ. Secundo. Quia cum iudicio probabili de honestate, adhuc possum habere aliud iudicium probabile de malitia. Possum enim iudicare vtranque partem contraditionis esse probabilem: ergo stā te iudicio probabili de bonitate, potest intellectui repræsentari æqualis probabilitas malitiæ: ergo se exponit periculo.

Secundo probat Salas. Quia certitudo de bonitate actus (formando iudicium certum practice certum esse de bono) non potest haberi ab omnibus: ergo non requiritur iudicium certum de bonitate actus. Sed neque hæc ratio Placet Vericello. Vnde ad illam Resp. negando Conseq. Quia per accidens est, quod rusticus, aut indoctus nequeat formare iudiciū practice certum: immo poterit formare, si credat Confessario dicenti se non peccare in tali actu: ergo ex hoc, quod nequeat indoctus formare iudicium practice certum, non sequitur, quod poterit operari cum iudicio formidoloso practice. Sicuti neque sequitur, quod indoctus poterit operari cum iudicio practice dubio, eo quia ignoret deponere dubium, & formare iudicium certum

Tertio probat Salas. Quia cum de hoc ipso opiniones sint, an liceat sequi opinionem probabilem, omissa probabiliori? Sequeretur, quod fere nunquā possumus formare iudicium certū, me nunc non peccare, sequendo opinionem probabilem; quia non est certum, sed probabile me posse sequi opinionem probabilem, quod esset durissimum: sed neque hoc placet Vericello. Quia probabilius est licere sequi opininionem probabilem, & oppositum quod non liceat, est tantum probabile; sed certum est, quod licet sequi, id, quod apparet probabilius: ergo possum formare iudicium certum, nempe certum est me non peccare, sequendo opinionem probabilem, omissa probabiliori.

551 His rationibus à se reiectis probat Vericellus conclusionem propositam, sic. Quando adest iudicium, seu assensus intellectus de honestate, formido vero de malitia, tunc non repræsentatur ab intellectu voluntati vsus vt malus, aut cum malitiæ periculo: ergo actus non est malus. Probat Anteced. Quia tunc repræsentaretur, vt malus, quando intellectus assentiretur esse malum, seu se tunc peccare; tunc etiam repræsentaretur periculum mali, quando intellectus non iudicaret esse bonum, sed dubitaret, & iudicando esse bonum iam implicite, & exercite iudicat abesse periculum. Nec formido malitiæ sufficit ad repræsentandum actum periculosum. Quia formido illa, non involuit assensum de malitia. Quare repræsentari maliciam, aut malitiæ periculum, non est malitiam quomodocumque cognoscere, sed est assentiri

ad

adeſſe malitiam, aut dubitare de illa: formidare autem, neque eſt aſſentiri, neque dubitare.

Et dum illi obijcitur. Intellectus aſſentitur actum eſſe probabiliter illicitum: ergo aſſentitur adeſſe malitiam. Reſp. Hunc aſſenſum de malitia eſſe ſpeculativum, non practicum: nam hoc ipſo, quod voluntas ſe determinet operari ex illo aſſenſu, quo intellectus aſſentitur eſſe actum probabiliter licitum, iam intellectus revera exercite, & practice iudicat ſe non peccare, & tantum adeſt formido peccati, non autem iudicium practicum, quod tunc peccet. Confirmat hanc rationem. Nam alioquin ſequeretur ſcrupuloſum, qui cum iudicio practice ſcrupuloſo operaretur, mortaliter peccare, quod eſt duriſsimum, nam devotiſsimæ mulieres, & viri ſcrupuloſi infinita peccata mortalia quotidie committerent, cum tamen Doctiſsimi Confeſſarij, nec eos audire curant, imo etiam ſine præmiſſa Confeſsione plerumque iubent ſacram accipere Euchariſtiam.

552 Secunda ſententia affirmat eum qui in praxi operatur, ſine certo iudicio de honeſtate ſuæ actionis peccare. Hanc tenet Caiet. tom. 1. opuſ. vltimo, reſp. 13. dub. vltimo, & in ſumma verbo *opinionis vſus*. Adrianus quodlib. 2. art. 1. Navarrus in cap. *Siquis autem* numero 58. de pœnit. diſtinct. 7. Corduva lib. 3. quæſt. 5. Armilla verb. *Opinio* num. 2. Almain. tract. 1. moral. cap. 14. Leſius lib. 1. cap. 1. dub. 1. num. 5. Ioannes à Sanct. Thoma 1. 2. quæſt. 19. diſput. 12. M. Mercorus 1. p. artic. 11. vbi habet. Vt quis recte operetur, neceſſarium eſt habeat conſcientiam certam, excludentem non ſolum dubium poſsitivum, & formale, verum etiam formidinem, quod opus hic, & nunc exercendum non ſit honeſtum, conſequenterque vltimum iudicium conſcientiæ, non poteſt eſſe opinativum, ſeu probabile, de cuius eſſentia eſt formido. Et quia hæc ſententia eſt veritati conformior, & conſonantior principijs, & doctrinæ in diſcurſu huius tractatus tradite.

Sit noſtra concluſio. Quam primo probo. Quia operans, quantum poteſt debet cavere periculum peccandi, iuxta illud Eccleſiaſt. 3. *Qui amat periculum peribit in illo*; ſed nequit cavere periculum, niſi habeat iudicium certum: ergo debet habere iudicium certum de honeſtate ſuæ actionis. Prob. Min. Nam ſi operans dum operatur, formidat de peccato ſuæ actionis, iam non cavet, ſed ſe exponit periculo.

Reſpond. Salas. Hoc intelligi de eo, qui cognoſcit periculum, & illi ſe exponit, ſecus ſi de periculo non cogitet. Sed contra eſt. Nam impoſsibile videtur, quod quis ſic operetur in praxi, quod formidet de peccato ſuæ actionis, formidine non remota, ſed proxima, & non cogitet de ſuæ actionis peccato; ſed qui ſolum probabiliter aſſentitur honeſtati ſuæ actionis, aſſentitur cum formidine proxima de peccato ſuæ actionis: ergo neceſſe eſt, quod cogitet de peccato; nam ſi non cogitaret non formidaret.

Secundo Reſpond. Verricellus. Quod exercite iudicat abeſſe periculum per hoc, quod aſſentitur actum eſſe honeſtum; quamvis malitiam formidet. Sed contra inſurgo ſic. Aſſenſus quo hic operatur, eſt aſſenſus intranſitive, & exercite formidoloſus: ergo nequit exercite per illum aſſentiri, ſeu iudicare abeſſe periculum peccandi. Explicatur veritas antecedentis ſic. Aſſentiri, ſeu iudicare de honeſtate actionis, cum formidine proxima malitiæ, non ſunt duo actus intellectus, quarum alter ſolum ſit iudicium de honeſtate actus, & alter ſit pura formido, ſed eſt vnus actus formidoloſe iudicás de honeſtate actus: ergo iudicium de honeſtate actus exercite eſt iudicium, de eo, quod adeſt formido de malitia talis actus. Conſequentiam autem probo. Nam formidare proxime de malitia actus, involuit eſſentialiter imminere periculum malitiæ; niſi enim immineat malitia, non erit proxima formido malitiæ: ergo dum aſſenſus de honeſtate actus eſt intranſitive formidolus, non poterit exercite iudicare abeſſe periculum malitiæ, ſed è cõtra debebit in exercitio iudicare adeſſe periculum malitiæ, ſicut exercite iudicat adeſſe formidinem proximam malitiæ.

Explicatur hoc amplius. Vel vltimum iudicium practicum de honeſtate actus, & abſoluta aſſertio, de eo, quod actus abſolute ſit bonus, vel eſt aſſertio modificata ipſa formidine, ſic, quod in ipſo exercitio ſit determinatio formidoloſa: Sidicatur primũ, tale iudiciũ eritcertũ, &

non ſolum probabilis aſſertio, de eo, quod actus eſt bonus. Si dicatur ſecundum: ergo ſic iudicans ipſo talis actus exercitio, iudicavit ſe in tali actu formidare proxime de malitia: ergo non poterit exercite iudicare abeſſe periculum malitiæ: quia cum formido debeat eſſe de malitia imminenti, & de malitia imminenti ſit periculum, erit neceſſe, quod iudicium exercite iudicans de formidine malitię actus, ſit exercite iudicans adeſſe periculum malitiæ, & ſic operans, neceſſario ſe exponet periculo peccandi.

553 Secundo prob. concluſio. Dictamen prudentiale, debet eſſe certum, certitudine excludente formidinem moralem, quod opus non ſit honeſtum; nam prudentia, cum ſit virtus intellectualis, non poteſt eſſe opinio; ſed dictamen rectæ conſcientiæ eſt dictamen prudentiale: ergo non poteſt eſſe opinativum, ſcilicet habens annexam formidinem moralem: ergo loquendo de vltimo dictamine, quod eſt regula immediata actionis moralis, dicendum eſt, quod debet eſſe certum, & non opinativum cum formidine.

Huic rationi Reſpond. poteſt. Prudentiam debere eſſe certam, quando de materia circa quam agit eſt certa, vel quando de ipſa haberi poteſt certitudo; non vero quando facta omni diligentia de tali re, ſolum poteſt haberi probabilitas; cum ergo de honeſtate, vel de malitia actionis, hic & nunc operandi, non poſsit haberi certitudo, ſed ſola probabilitas, cum hac ſola probabilitate operans actionem, prudenter operabitur.

Sed contra eſt. Tum. Quia prudentia in omni actu ſuo, eſt virtus intellectualis, & vt talis operatur: ergo in omni actu ſuo debet agere circa certum; nam in hoc virtus intellectualis ab opinione diſtinguitur. Tum etiã. Nam licet de obiecto opinionis, nequeat haberi certitudo, tamen de ipſo actu operationis, quod in eo non ſit peccatum, certitudo haberi poteſt: ergo ex defectu certitudinis, non bene infertur dari actum prudentiæ, qui non ſit circa certum. Prob. Antec. Nam hoc principium in moralibus eſt certum: *Qui ſequitur opinionem certo probabilem, & iuxta eam operatur, non peccat, in hac ſua operatione*: ſed ego hic & nunc operor ſequendo opinionem certo probabilem: ergo nulla via ſic operans pecco. Cuius ſyllogiſmi Conſeq. eſt optima. Maior cõmuniter recepta, & Mi. ipſa experientia comprobabilis. Nam ſciens quid requiratur vt opinio ſit certo probabilis, bene poteſt inſpicere, ſi prædicta conveniant huic opinioni in particulari.

Dices. Maiorem traditi ſyllogiſmi, non eſſe certam, nã Alij illam negant, vt Cella Dei M. Mercorus, & Alij, qui ſe opponũt licito vſui probabilitatum, Alij abſolute illam admittunt ſine addito illius vocis certo probabilis, quibus Nos opponimur in toto diſcurſu huius tractatus, & vt ſit infallibiliter vera addimus illas voces: *Qui ſequitur opinionem certo probabilem non peccat*. Ergo illa maior non eſt certa.

Sed contra eſt. Quia inimici probabilitatis eam negant, ſolum, quia contraria eſt propriæ opinioni, neganti licitum vſum probabilitatis, non quia ad ſic negandum aliqua ratione ſolida vtantur; hoc autem non ſufficit ad deſtruendum principium ab innumeris ſeculis non ſolum, vt verum ſpeculative receptum, ſed & in praxi à viris Doctiſsimis, & timoratæ conſcientiæ exercitum: ergo iſtis non obſtantibus, adhuc tale principium manebit in robore ſuæ veritatis. Etenim ad ſpoliandum hoc principium communiter, vt verum receptum, non ſufficit negare illud; ſed requiritur evidens ratio, qua convincatur eſſe falſum. Nos etiam addendo illam particulam: *Certo probabilis*, tale principium non negamus, ſed interpretamur viros doctos illo principio eſſe vſos in ſola materia vere probabili, probabilitate conſcientiæ, ad quod movemur non authoritate ſola, ſed ratione evidenti; nempe, quod ſolus ille vſus opinionis eſt licitus, quem prudentia eligere poteſt, hæc autem nequit eligere niſi certum: ergo cum hoc non poſſit haberi ex obiecto directo opinionis probabilis, neceſſe erit illud deſumi ex certitudine reflexa verę probabilitatis, & ſic ratio noſtra manet in concuſſa.

Ex his ad rationem Verricelli adductam. Nego Antecedens, ad prob. conc. Mai. nego Min. Tunc enim actus repręſentatur intellectui, vt malus; quia per illũ ſe exponit proximo periculo peccati, cum formido proxima peccati ſolũ

oriri

oriri poſsit ex repręſentatione imminentis periculi peccati. Nec iudicando actũ eſſe bonum implicite, & exercite iudicat abeſſe periculum. Quia non aſſentitur abſolute bonitati actus, ſed cum formidine, quæ cum oriatur ex repræſentatione periculi, obſtat iudicio, adhuc exercito, de eo, quod abſit malitiæ periculum. Nec valet, quod dicitur, quod formidare de malitia non eſt aſſentiri actum eſſe malum. Quia licet formidare de malitia, non ſit aſſentiri actũ eſſe malum ex obiecto; tamen eſt aſſentire eſſe malũ ex periculo repræſentato vt imminenti. Et licet formidare non ſit aſſentiri, aut dubitare formaliter, eſt tamen aſſentiri virtualiter, dum oritur ex aſſenſu de imminentia periculi malitiæ.

Ad Confirm. Nego ſequelam maioris, quam Verricellus non probat, nec probare poteſt. Quia diſparitas eſt clara inter operantem ex ſolo aſſenſu probabili de honeſtate ſuæ actionis, & operantem cum conſcientia ſcrupuloſa. Hic enim non peccat; quia multoties tenetur operari, & non poteſt deponere ſcrupulum, ſeu conſcientiam ſcrupuloſam. Vnde ſi male egerit, excuſatur: quia malum libere non operatur, vnde ſic operans non ſe exponit periculo peccandi formaliter, ſed ad magis materialiter. At operans cum vltimo dictamine ſolum probabili de honeſtate operis, ſciens, & prudens, exponit ſe periculo peccandi; etenim ſi non ſe exponit periculo peccandi: ergo operatur certus de ſuo non peccato, quod negant Adverſarij. Si autem ſe exponit periculo peccandi: ergo in hoc ipſo peccat, & ſic habemus intentum, de eo, quod operari in praxi ſine certitudine de actionis honeſtate, eſt peccatum.

§. XI.

An habens opinionem probabilem, quod res ab altero poſſeſſa ſit ſua, poſsit illa propria authoritate ceſſante ſcandalo occupare, aut occulte ſibi ſatis facere?

554 PRIMA ſententia affirmat. Sic Ioannes Medina cap. de reſtitutione quæſt. 20. verſu *ſecundum*. Vbi ait. Si Petrus detinet rem, quam dubito meam eſſe, an ipſius, qui eam tenet? Si eam ſtante dubio accipio, pecco, acceptum tamen illi reſtituere non teneor, quandiu eſt dubium probabile, quod mea ſit, non enim in caſu huius dubij teneor Petri in damnitati, quam meæ conſulere, idque ante ſententiam contra me latam; nam in his caſibus iure poſſum compelli, ſic ablata reſtituere. Alij affirmant poſſe abſolute auferri, ſi in iudicio recupere non potes. Sic Spinola tractat. de elect. opinionum diſput. vltima ſect. 7. & Franciſcus Lugo de principijs Theologiæ moralis. capit. 3. q. 13.

Secunda ſententia diſtinguit: de opinione circa factum negat, de opinione iuris affirmat. Ita Ioann. Sanchez diſput. 33. num. 31. verſu *deinde*, & diſput. 43. num. 54. & Paſqualigus Deciſ. 31. Itaque iſti Authores aſſerunt, quod cum circa factum, vere non ſit opinio probabilis, ſed dubium, proinde non potero ex eo, quod aliquis teſtetur rem ab alio poſſeſſam meam eſſe, occulte auferre, aut occulta compenſatione mihi ſatisfacere, etiam ſi omne ſcandalum ceſſet, at ſi habeo probabilem opinionem iuris, quod ea res mea ſit, poſſum illam clam à poſſeſſore auferre.

Probant primo. Quia opinio tutam reddit conſcientiam, non autem dubium: Vnde illud axioma: *In dubijs tutior pars eſt eligenda*, procedit in vere dubijs, non in opinionibus, vt docent Vazquez 1. 2. diſput. 62. numer. 45. & Azorius tom. 1. lib. 2. cap. 6. qui enim probabiliter iudicat non dubitat. Secundo. Quia regula illa: *In dubio melior eſt conditio poſſidentis*, procedit in vere dubijs, non in opinionibus, ſeu dubijs dubietate facti, non opinione iuris. Vnde Advocatus, & Iudex non tenentur pro poſſeſſore patrocinari, aut ferre ſententiam, ſed ſequi poſſunt opinionem probabilem, vt docent Sanchez de Matrimonio lib. 2. diſputat. 41. & Villalobos tom. 1. tractat. 1. diffic. 5. numer. 3. ergo ſi Iudex poteſt ex opinione probabili adiudicare rem non poſsidenti, poterit iſte in foro interno illam occulte accipere, ceſſante ſcandalo. Probo Conſequent. Quia forus externus non diſcrepat à foro interno, niſi externus nitatur falſa aliqua præſumptione, forus enim externus in ſuo iudicio, non procedit irrationabiliter, & imprudenter, ſed

cum fundamento, & ratione, præsertim, quando non possidenti, satis in commodum est petere in iudicio. Tum: quia verum, vero non opponitur: ergo sententia, quæ vera est in foro externo, erit vtique vera, & iusta in foro interno. Tertio. Quia vt docet Sanchez de Matrimonio lib. 10. disp. 12. n. 51. si vxor ab vnico teste fide digno audivit mariti adulterium, poterit in conscientia se separare quoad horum, & denegare illi debitum: ergo ex opinione probabili adulterij mariti, poterit privare illum possessione petendi debitum.

Tertia sententia, eaque communis, negat absolute posse me ex opinione probabili auferre rem à possessore, etiã omni scandalo cessante. Sic docent Navarrus in Manuali cap. 17. num. 117. Suarez de legibus lib. 5. cap. 18. num. 20. & tract. de charitate disp. 13. s. 6. num. 3. Vazquez de restitut. cap. 6. §. 3. n. 82. & 83. & cap. 5. §. 1. dub. 8. n. 40. vbi ait: procedere etiamsi iuris ordine servato recuperare non possit: non poterit privare possessorem sua possessione; quia semper in dubio potior est conditio possidentis. Idem Vazquez 1. 2. disp. 64. c. 3. n. 13. & quod non possit ex probabilitate privare possessorem docent etiam Villalobos t. 1. tract. 1. diffic. 17. num. 7. Perez in Laurea Salmantina certam. 10. Scholastico n. 106. Layman lib. 1. tract. 1. cap. 5. num. 21. Sanchez in sum. lib. 6. cap. 3. n. 7. & de Matrim. lib. 2. disp. 41. n. 26. Corduva in sum. q. 111. art. 2. versu *tertia conditio*. Molina tract. 2. disp. 35. in fine, Salas 1. 2. tract. 8. disp. vnica sect. 13. n. 128. Castro Palaus tom. 1. tract. 1. disp. 2. p. 7. n. 2. Giuniperus de Iure Pontificio disp. 6. cap. 3. n. 51. Diana p. 9. tr. 8. resol. 45. Idem quoque asserunt Doctores in dubio, quod nõ possit occulte possessor re possessa privari, sæpe autem Doctores dubium cum opinione confundunt, & in vtroque casu communiter docent, quod sive probabiliter credam rem esse meam, sive dubitẽ, non possum eam auferre à possessore.

Addit Verricellus. Quod autem diximus, non posse ex opinione probabili rem à possessore auferri, procedere, si probabiliter sit tantum speculativa, secus si sit practica. Possum enim ex opinione probabili, quod in aliquo casu liceat rem auferre à possessore, tunc auferre. Ratio est. Quia tunc ipsa met possessio revocatur in dubium; nam tunc probabile est, quod possessio non tueatur possessorem. Ita omnes, præsertim Sanchez in sum. lib. 6. cap. 3. num. 7. sic vt infra dicam, potest hæres relictus, in minus solemni testamento auferre occulte hæreditatem, è venientibus abinteſtato, eam possidentibus, etiam post sententiam, vt probabiliter docent gravissimi Doctores. Præterea. Tunc non possum auferre à possessore, quando cepit bona fide possidere, aut habuit rem à possessore bonæ fidei, alioquin eius possessio nullius est momenti, si cepta est mala fide & à male fidei possessore accepit. Ita Suarez de charitate disput. 13. s. 6. num. 3. Molina tract. 2. disp. 35. §. *Verum enim vero*.

Quibus positis probat Verricellus hanc communem sententiam. Primo ex textu in cap. *Inquisitionis de sententia excom.* vbi dicitur: *Quod ex probabili credulitate*, id est opinione nullitatis matrimonij *Non licet spoliare coniugem iuris petendi debitum* Secundo ex textu in cap. *Sæpe de restit. spoliatorum*, & l. 1. ff. *de furtis*. vbi dicitur: *Furtum committi quoad possessionẽ*. Tertio ex textu in Regula: *In pari de Regulis iuris*, in sexto, & in l. *pari* ff. *eodem titulo*, ibi: *in pari causa melior est conditio possidentis*: ergo in pari dubio proprietatis, cum vtrinque sunt opiniones probabilis, quoad dominium prævalet certa possessio alterius. Quarto. Quia communiter docent Doctores possessorem bonæ fidei, qui probabilius iudicat rem ad alterum spectare, post adhibitam diligentiam pro habenda certitudine, si certus non est rem esse alienam, ad nullã restitutionem teneri, neque proportione dubij, quia prævalet sua possessio probabiliori iuri alterius. Quod indicat Sanct. Augustin. in cap. *Virgo* 34. q. 1. vbi ait: *Non dici possessorem male fidei, donec scierit rem esse alienam*, quare requirit moralem certitudinem. Vnde communiter asserunt, bonæ fidei possessorem ad nullam teneri restitutionem, etiam si probabilius iudicet rem esse alienam. Pro quo adducit plures Authores contra Bannez 2. 2. in præambulo ad quart. 62. dub. vlt. conclus. 4. Coninchium de Sacramentis disp. 34. dub. 10. num. 93. Sanchez, qui contrarium docuerat de Matrim. d. 2. disp. 41. num. 19. Valentiam.

tom

tom. 3. diſp. 3. q. 16. p. 2. Ledeſma de Matrim. q. 45. art. 1. ad tertium primæ ſententiæ dubij ſecundi. Ergo iuxta receptiorem ſententiam, cum non teneatur bonæ fidei poſſeſſor, ad aliquam reſtitutionem, conſequenter, neque poterit alter occulte rem accipere, alioquin daretur bellum ex vtraque parte iuſtum, & quamvis hoc dari poſsit ex ignorantia veritatis, id tamen procedit vbi cætera ſunt paria: hic autem non eſt ita: nam cæteris paribus, & ſic ſtante probabilitate vtriuſque partis, præferendum eſt ius certæ poſſeſsionis. Tum. Quia ex hoc graviſsima in commoda, & perturbationes orirentur: quia poſſem ego occulte accipere à poſſeſſore, iſte poſſet recuperare, rurſus, ego poſſem accipere, & ſic in infinitum.

Circa hoc quæſitum iudicaverim certum, illum qui probabiliter opinatur rem ab alio poſſeſſam eſſe ſuam, probabilitate tantum ſpeculativa, non poſſe licite à poſſeſsione auferre rem, quam putat eſſe ſuam. Nam illicitus eſt vſus opinionis ſolum ſpeculative probabilis, cum ideo talis dicatur, quia licite ad praxim reduci non valet: ergo habens ſolam probabilitatem ſpeculativam nequit licite poſſeſſorem ſpoliare re ab ipſo poſſeſſa. Similiter iuxta principia à nobis in hoc tractatu tradita iudico certum, quod ſi ille, qui rem putat eſſe ſuam, habeat opinionem in praxi probabilem, de eo, quod licite poſsit eam auferre à poſſidente illâ poteſt licite occulte, & ſine ſcandalo eam ſibi accipere à poſſeſſore rei. Ratio huius eſt. Quia opinio certo in praxi probabilis, eſt opinio tuta, qui autem ſequitur opinionem tutam, non peccat: ergo habens opinionem in praxi probabilem, de eo, quod poteſt licite auferre à poſſeſſore rem, quam putat eſſe ſuam, licite poteſt eam ſibi accipere occulte à poſſeſſore.

Difficultas ergo præſens videtur reduci ad hoc. An putans rem ab alio poſſam eſſe ſuam, cum equali probabilitate iuris, ac habet poſſidens, habeat in praxi opinionem probabilem, de eo, quod tali re poſsit ſpoliare poſſeſſorem? Dico quod in tali caſu, opinio illius, qui rem ab alio poſſeſſam putat ſuam, nequit in praxi certam probabilitatem habere, de eo, quod poſsit eam ſibi occulte accipere re à poſſeſſore. Ratio eſt. Quia illa opinio, nequit in praxi certo eſſe probabilis, quæ ad praxim nequit reduci, ſine alterius iniuria; ſed ſtante æqualitate iuris ex vtraque parte, opinio non poſſidentis, nequit ad praxim reduci, ſine manifeſta iniuria poſſeſſoris: ergo talis opinio nequit in praxi certo eſſe probabilis. Prob. Min. Nam in tali caſu poſſeſsio auget, valde iuſtitiam poſſidentis: ergo ſine eius iniuria, nequit non poſſidens ad licitam praxim reducere opinionem ſuam.

Sed quid dicendum ſi iura magis faveant non poſſidenti, & ille maior favor compenſatur per conditionem poſſidentis, ſic, quod quod omnibus penſatis maneant equales in iuſtitia, tunc poterit non poſſidens opinionem ſuam reducere ad praxim, & accipere à poſſeſſore rem, quã putat eſſe ſuam? Dico, quod cum de hac æqualitate non poſsit iudicare non poſſidens, ſed attineat iudicare ad iudicem, adhuc ſi ſibi videatur in omnibus pares eſſe, nõ debet ſtare iudicio proprio, & ſic nequit adhuc ad praxim reducere opinionem ſuam, accipiendo occulte à poſſeſſore, quod ſic probabiliter putat eſſe ſuum. Ratio eſt. Quia iudicium de hac æqualitate, nequit fieri licite à non poſſidente, de quo ſemper præſumitur, quod ex amore proprio male iudicavit; vſurparet ergo iuriſdictionem iudicis competentis, ſi ſuam opinionem ad praxim reduceret, & ſic adhuc in hoc caſu ſua opinio, non eſt certo in praxi probabilis: vnde adhuc nequit occulte rem, ſibi accipere à poſſeſſore. Sed quid dicendum, ſi non adſit qui iudicet? Dico adhuc non poſſe ad praxim ſuam opinionem reducere, quia adhuc poſſidens non tenetur reſtituere, & ſic adhuc non poſſidens, nequit iuſte rem à poſſeſſore ſibi accipere.

§. XII.

Soluuntur Argumenta propoſita.

556 AD argumentum Ioan. Medinæ. Dico, quod quamvis ego non tenear magis cõſulere indamnitati poſſeſſoris, quã propriæ; tamen teneor, non ſpoliare iniuſte, iuſtum poſſeſſorem, dum autem ante ſententiam iudicis, poſſeſſorem ſpoliarem, iniuſte ſpoliarem illum, propter rationes dictas, & ſic tenerer reſtituere.

Sed inſtas. Poſſidens, cum ſola probabilitate, non tenetur reſtituere: ergo

ego,

ego, ſi mea probabilitate ductus, rem, quam puto eſſe meam ſubriperem à poſſeſſore, quamvis ſic furtipiendo peccarem, non tenerer reſtituere teneor: quia cum ſimili probabilitate poſſiderem. Ad hoc nego Conſeq. Quia dum ego ſpoliando iuſtum poſſeſſorem, rem mihi iniuſte accepi, non ſum poſſeſſor bonæ fidei, & ſic teneor reſtituere, dum de iniuſta acceptione convincor. Ille autem alius, de eo quod mala fide poſſideat, non convincitur, & ſic non tenetur reſtituere. Quomodo autem componantur hæc? Dico, quod primus poſſeſſor, bona fide poſſideat, ſi res poſſeſſa ſolum probabiliter eſt ſua. Reſp. hæc componi poſſe, vel quia attenta eius probabilitate, Iudex illi rem adiudicavit, vel quia neſcit evidenter, quod res alterius ſit, vel quia ab alio bonæ fidei poſſeſſore rem hæreditavit, ad quam etiam iſte ſolam probabilitatem habuit de ſuitate rei.

Ad primum ſecundæ ſententiæ. Dico, quod non omnis opinio, tutam reddit ſententiam: nam ſi opinio ſolum ſit ſpeculative probabilis, nequimus tuto illa vti. Similiter ſi ſolum in praxi ſit probabiliter probabilis, ita vt operans non ſit certus de ſua operatione ſine peccato, talí opinione non licita vtimur, vt ad longum probavimus §. præcedenti: debet ergo opinio vt ſit tuta in praxi, eſſe certo probabilis in praxi. Porro, vt vidimus in diſcurſu huius quæſiti, opinio, quæ affirmat ſola probabilitate, quod res ſit ſua poſſe accipere eam à poſſeſſore iuſte poſſidenti, non eſt in praxi certo probabilis, vt etiam vidimus: non ergo licet, non poſſidenti accipere à poſſeſſore rem, quam ſolum probabiliter putat eſſe ſuam.

Ad ſecundum negamus Anteced. ad prob. de Iudice, & Advocato. Quantum quidem ad iudicem, fateor quod in dubio iuris, non tenetur Iudex ſententiã ferre in favorem poſſeſſoris, ſed poteſt ferre ſententiam in favorem partis, non poſſidentis: quia bene examinata cauſa, & omnibus conſiderandis conſideratis, prævaleat iuſtitia non poſſidentis, & ſic poterit iuſte ferre ſententiam, in favorẽ eius, vel ſi omnibus penſatis, iuſtitiam in vtroque extremo inveniat equalem, computando ex vna parte ius poſſeſſionis, poteſt ſententiam ferre in favorem illius quã maluerit. Ex quo non ſequitur, quod pars non poſſidens ante ſententiam iudicis poſſit ſententiam ferre in ſui favorem, & ſpoliare iuſtum poſſeſſorem, re, quam probabiliter putat ſuam. Ratio eſt. Quia Iudex habet authoritetem publicã ad declarandum iuſtum inter litigantes, quam authoritatem, non habet, non poſſidens in cauſa propria, & ſic poteſt Iudex ſpoliare poſſeſſorem ex ſententia probabili alterius non poſſidentis, non vero poteſt, non poſſidens hoc iuſte facere: quia ad ſic faciendum non habet publicam authoritatem.

Aliud diſcrimen aſsignat Verricellus. Dicit enim, quod cum tam poſſidens quam non poſſidens litigant apud Iudicem, de rei proprietate, cuius videlicet ſit, & ad hoc impertinenter ſe habeat, quod hic, vel alter poſſideat, ad recte iudicandum, non debet attendere Iudex, quod hic poſſideat, vel non; ſed ſolum ad iura, quæ pro vno, & altero faciunt. Vnde ſi in hoc inveniat non poſſidentem excedere, poteſt illi iuſte rei proprietatem adiudicare, iudicando ſecundum iura, quod poſſeſſor iniuſte poſſideat, & ſic ſit compellendus ad reſtitutionẽ rei poſſeſſæ: vnde in iudicio non prævalet conditio poſſidentis, niſi iuxtã quantitatẽ probabilitatis iuris. At ante ſententiam iudicis, prævalet poſſeſsio, & ſic non poteſt non poſſidens ſibi adiudicare rem, quam alius poſſidet, ex ſola probabilitate, quod res ſit ſua.

Ad conſequentiæ probationẽ: quod forum internum, & externum debent eſſe æqualiter rationabilia; ergo quod poteſt iuſte iudicare in foro externo Iudex, poterit perſona privata facere in conſcientia. Dico debere eſſe æqualiter rationabilia, proportione ſervata, ad hunc ſenſum, quod ſi perſona privata in foro cõſcientiæ non poſsit ſibi ſubripere rem à poſſeſſore, ſicut actus interior eſſet malus, ſic & exterior, & ſimiliter in iudice debent conformari actus interior, & exterior; non ad hunc ſenſum, quod ſi actus exterior iudicis eſt rectus, ita, & voluntas faciendi, quod facit Iudex in perſona privata ſit recta. Huius habetur optimũ exemplum. Omnes dicunt poſſe Iudicem adiudicare rem habenti maiorem probabilitatem, contra poſſeſſorem; & tamen ante iudicis ſententiam, nequit quis, adhuc ex probabiliori ſententia, rem auferre à poſſeſſore: ergo forum interius, & exterius, non debent eſſe æqualiter ratio-

tionabilia, loquendo de diverſis, ſed proportionabiliter ad eandem perſonam. De Advocato etiam res eſt conſtans, quod poſsit licite patrocinari ex opinione probabili, contra poſſeſſorem: nam cliens, & Advocatus, vna reputatur perſona: cum ergo cliens poſsit iuſte agere, ex ſententia probabili, pariter, & Advocatus poterit cauſam clientis patrocinari.

Ad tertium do tranſ. ad Antecedens; quia difficilima eſt doctrina eius: nam videtur pugnare cum doctrina capitis *Inquiſitioni de ſententia excõmunicationis*, vbi dicitur. Non poſſe coniugem denegare debitum petenti, & privare poſſeſsione petendi, ex probabili credulitate nullitatis matrimonij: ergo neque ex probabili opinione adulterij. Et nego Conſeq. Quia cum adulterium ſit res occultiſsima, vix poteſt probari pleniſsima probatione: vnde ſufficit ad ſeparationem certitudo moralis, aut violenta ſuſpicio, vt habetur in cap. *in litteris de præſumptionibus*, & ſic cum vnus teſtis fide digniſsimus teſtetur de adulterio, videtur afferre moralem certitudinem, vel violentam ſuſpicionem: vnde cum hac probatione facti, poterit in conſcientia coniux ſe ſeparare à marito, quoad horum, & negare illi debitum. At in noſtro caſu res non ita contingit, cum ſola probabilitas, quod res ab alio poſſeſſa mea ſit, nec det mihi certitudinem moralem, nec violentam præſumptionem, de eo, quod res mea ſit, quæ ab alio poſsidetur: & ſic non ſufficit ſecurare conſcientiam, ita vt vi huius licite poſsim occultæ rem ab alio accipere, & ſi accipiam iniuſte agam, & tenebor reſtituere. Ad argumenta Tertię ſententiæ non oportet reſpondere, quia fauent noſtræ reſolutioni.

557 In calce huius quęſiti inquires. Quare Iudex in dubio facti, nequeat iuſte proferre ſententiam in favorem non poſsidentis, eſto ęqualem habeat probabilitatem cum poſſeſſore, & poſsit in dubio iuris, vt diximus? Reſolutorie dico, diſcrimen eſſe. Ex eo, quod Iudex in dubio facti, tenetur iudicare ſecundum allegata, & probata, & Actore non probante Reus ſit abſolvendus, merito Iudex ligatas habet manus, & ſic in dubio facti, tenetur iudicare pro poſſeſſore. Quoad dubium autem iuris, cum vtrinque ſint opiniones probabiles de proprietate rei, cuius nempe ſit, licet ante ſententiam iudicis, prævaleat poſſeſsio, tamen, quia ad probandum rem eſſe huius, vel alterius impertinēter ſe habeat, quod hic, vel alius poſsideat, Iudex poteſt iudicare ſecundum iura, eaque obſcura, interpretari in favorem non poſsidentis, & ſic poteſt ſententiam ferre in favorē eius, & obligare poſſeſſorem, vt reſtituat. Vnde qui ante ſententiam Iudicis, non tenebatur reſtituere, poſt Iudicis ſententiam tenetur: quia ſententia Iudicis, opinionem non poſsidentis reddit certam moraliter, & ſic poſſeſſor, iam non habet, quo ſe defendat; quia contra certum, nō datur probabile.

Sed inquis. Doctrinam iſtam eſſe falſam: quia in materia Iuſtitiæ Regula illa: *In pari melior eſt conditio poſsidentis*, ideo eſt vera, quia præſumitur ſemper de iuſte poſsidente, quod maius ius habeat ad rem poſſeſſam, quam non poſsidens: ergo non tantum ad iura debet attendere Iudex, ſed etiam ad iuſtitiam, quam poſſeſsio tribuit poſſeſſori. Sed Reſp. quod Iudex bene conſiderans, & examinans, iura, cognoſcit an poſsidens iuſte poſsideat, vel non. Vnde ſi inveniat plura iura, pro non poſsidente, cognoſcit poſſeſſorem non iuſte poſsidere, reſpective ad non poſsidentē, & ſic cōditio poſsidentis, non eſt melior reſpectu Iudicis examinantis de iuſta poſſeſsione.

Sed inſtas. Ergo ſi iura ęqualiter probent vtriuſque partis iuſtitiam, tunc prævalebit, etiam apud Iudicem melioritas conditionis poſſeſsionis, & ſic iuſte non poterit Iudex ſententiam ferre in favorem non poſsidentis. Reſpond. quod ſi iura inveniantur æqualia, ille non certo iuſte poſsidet, ſed tantum probabiliter: vnde adhuc apud Iudicem non prævalet melioritas conditionis poſſeſſoris, de quo non præſumitur, quod habeat maius ius, niſi quando conſtat certo iuſte poſsidere. Vnde poteſt Iudex ferre ſententiam in favorē cuius placuerit. Itaque cum valor poſſeſsionis oriatur ex iure, ad proprietatem rei de qua litigatur, ſi iuſtitia in iure inveniatur æqualis, nihil valet poſſeſsio: quia iura poſsidendi ſunt æqualia; & ſic poteſt Iudex arbitrari, & ſententiam ferre pro quolibet.

§.

§. XIII.

Resolvuntur aliqui casus curiosi, circa materiam restitutionis.

558 PRIMVS sit. Titius coactus ire Matritum, cum non haberet cum quibus iter faceret, petijt à Paulo amico suo mutuo, sibi dari centum, & equum; Paulus gratiosè mutuavit vtrumque, quibus acceptis Titius profectus est: & cum incidisset in latrones spoliatus est centum, & equo. Quæritur modo, an Paulus omnia ista teneatur restituere? Videtur quod sic. Quia omnia ista, accepit mutuo.

Sed respondeo. Tantum teneri restituere centum, & non equum; quia per mutuum sola centum translata sunt in dominium Titij, & sic solus Titius fuit dominus, qui amisit illa; at equus mansit in dominio mutuantis, & sic mutuans amisit illum, non mutuatarius: vnde non tenetur Titius equum restituere. Ratio huius discriminis est. Quia moneta ipso vsu consumitur, vnde cum vsus illorum centum, per mutuum translatus sit, in dominium mutuatarij, ipsa monetæ proprietas, pariter censetur translata in dominium eius; at in equo vsus distinguitur à proprietate, & sic dum Titius per mutuum factus est dominus vsus, non censetur factus dominus ipsius equi & sic iste semper mansit in dominio mutuantis: vnde qui amisit equum fuit mutuans, & sic Titius non tenetur equum restituere.

Sed instas. Sicut moneta ipso vsu consumitur, ita & vestes ipso vsu consumuntur: ergo si Titius accepisset mutuo vestem, & hæc à latronibus fuisset furto accepta, Titius teneretur ad restitutionem vestis, quod non videtur dicendum: ergo. Resp. Non esse eandem rationem de moneta, & de vestibus: in istis distinguitur vsus, ab ipsa proprietate, quia licet vsu multorum temporum vestes in se ipsis consumantur, & destruantur, tamen non est idem vti veste, & expendere vestem, sic, quod vtens veste, non remaneat dominus vestis; alias ego, qui vtor in eo habitu, non remanerem dominus mei habitus, quod ridiculum est, ipso autem vsu monetæ statim moneta expenditur, ita vt vtens illa emendo, vel dando gratis, non remanet ex hoc dominus ipsius: vnde possum locare vestes, & pro nolo aliquid accipere, sicut locatur equus, & pro vsu eius aliquid accipitur: moneta autem locari non potest, nec pro mutuo eius aliquid accipi possit, sine eo, quod vsura comitatur; vnde sicut equus mutuatus manet in dominio mutuatis, ita & vestis mutuata, manet in dominio mutuantis, & sic si amittatur, sine culpa mutuatarij, perit mutuanti, non mutuatario: vnde in casu nostro non tenetur mutuatarius ad eius restitutionem.

559 Secundus casus est. Franciscus litigans in causa iniusta, cum Paulo, in qua non poterat habere, nec sperare iustam sententiam in sui favorem pactavit cum Iudice se daturum centum, si in eius favorem daret sententiam. Iudex acceptavit, promisit, & ad implevit, & accepit mercedem à Francisco. Quæritur, vtrum Iudex, qui accepit, ipso facto teneatur restituere, secundum ius humanum civile, seu Canonicum?

In huius casus resolutione tres versantur sententiæ. Prima Vniversaliter affirmat. Sic communiter iuris periti. Covarrubias, Ioannes de Medina C. de restit. tract. de rebus restituendis q. 20. Paludanus in 4. d. 15. q. 3. ar. 5. Adrianus in eodem tract. 4. de restit. q. speciali quæ incipit *restat inquirere*, & alij relati à Navarro in cap. 17. Manualis nu. 30. & 31. cum Cordova in suo quæstionario q. 66. Quæ sententia à suis authoritatibus suadetur quadrupliciter. Primo ex Iure Canonico 14. q. 5. Canone *non sane* desumpto ex Augustino Epistol. 54. ad Macedonium, & Canone *scriptum est* ex Gregorio ibidem, vbi male adquisita iubentur restitui, damnaturque oblatio facta Deo ex illis, iuxta illud Proverb. 11. *Victimæ impiorum abominabiles sunt Deo*, & illud Deuteron. 23. *Non offeres mercedem prostibuli nec prætium canis in domo Domini Dei tui*: hoc est turpe lucrum meretricis, aut etiam canis, cuius coitum erat tunc in more vendere ad caprarum in prægnationem. Faciunt quoque ad hoc, quotquot Canones aut Pontificum decreta sunt, simoniacas pactiones damnantes, & annulantes, ita vt neque beneficium, aut officium spirituale trãseat in dominium ementis, neque prætium in dominium venditoris. In Iure etiam civili extant plures leges huiusmodi turpe lucrũ prohibentes. Vt lex *illam* C. de collat. Et lex 2. 3. 4. ff. *De conditionibus ob turpem causam*,

ſam, & lex *iuri gentium* ff. de *pactis*, & Autentica *multo magis* C. de *Sacroſanctis Eccleſijs*, & in Lege Regni 53. tit. 14. partita 5. in quibus expreſſe decernitur prætium datum propter delictum, repeti nõ poſſe in foro externo, neque promiſſum poſſe peti, & in lege *Iuri gentium*, decernitur huiuſmodi turpes pactiones, vel de re turpi, aut impoſsibili, de facto, ſive de iure eſſe nullius momenti, nullamque inducere obligationem, & lege *multarum* C. de *modis multandi*: decernitur tale lucrum vtrinque turpe fiſco deberi, in quo Ius Ciuile conſonat cum Iure Canonico in cap. finali de *pactis*, vbi dictæ turpes pactiones anullantur, & in cap. *ſæpe* de *reſtitut. ſpoliatorum*: dicente quod ſtipulatus ante omnia reſtituendus, etiam ſi non probat dominium rei ſibi ablatæ, & cum Regula *in pari delicto, vel cauſa melior eſt conditio poſſidentis*, & alterta, *non dimittitur peccatum donec reſtituatur ablatum*: quæ habet in C. *ſi res* 14. q. 6.

Secundo probant ab exemplo ſimoniacæ conventionis, in qua prætium acceptum pro re ſpirituali, ante iudicis ſententiam eſt reſtituendum, vel ipſi danti ſtando in iure naturali, vel Eccleſiæ, vel Pauperibus ſecundum Iuris Canonici diſpoſitionem: ergo pariter reſtituendum eſt prætium, ſeu donativum acceptum per turpem, ex vtraque parte conventionem. Prob. Conſeq. ex paritate rationis: Quia obligatio reſtituendi ſimoniacum prætiũ, aut oritur ex eo, quod res ſpiritualis eſt invendibilis ſecundum ſe, cuius propterea venditio ſecundum omne ius eſt nulla, aut ex eo, quod licet res ſpiritualis ſecundum ſe, & ſtando in ſolo iure naturali, poſsit vendi, quatenus ad vſus humanos conducit, & in obſequium eimentis exhiberi poteſt, verum tamen Ius humanum Ciuili, & Canonicum in tanti ſceleris de teſtationem, omnes conventiones ſuper rebus ſpiritualibus irritas fecit. Sed vtraque ratio militat in noſtro caſu: nam quæcumque actio peccaminoſa, eſt invendibilis, & nullo prærio æſtimabilis, ob ſui vtilitatem, ob quam rationẽ Ioan. 1. peccatum appellatur: *Nihil, & ſine ipſo factũ eſt nihil*: ideſt *peccatum*, iuxta Auguſtini, & Thomæ interpretationẽ. Deinde omnis cõventio turpis vtrinque per leges prædictas, redditur irrita, & nulla ac proinde dans prætium merito ſpoliatur illo, & fit indignus recuperationis ipſius.

Tertio probant inductione. Nam prætium quod accipit Iudex obferendũ ſententiam iniquam, & quod accipit teſtis obferendũ falſum teſtimoniũ, & quod accipit Tabellio, ob falsã ſcripturã illico tenentur reſtituere in foro conſcientiæ, & non alia ratione, niſi quia eſt turpe lucrum, comparatum per conventionem ex vtraque parte iniquam: ergo eadem ratione reſtituendum eſt in foro conſciẽtiæ, quodcumque lucrum acquiſitum, per quancumque conventionem vtrinque illicitam.

Quarto arguit Medina ex lucro meretricio, ideſt, pro venereo actu accepto à meretricibus, quod tenentur reſtituere in foro conſcientiæ, eo quod turpe eſt & obturpem ex vtraque parte cauſam acceptum: ergo idem ſimiliter de alijs ſimilibus dicendum eſt. Antecedens probatur. Nam ſi ob aliquam rationem id non eſſet reſtituendum, maxime ob rationem aſsignatam à D. Thom. 2. 2. q. 32. art. 2. & q. 62. art. 5. ad 2. ſcilicet, quia licet meretrix turpiter faciat meritricando, non tamen turpiter accipit, quã deſumpſit, ex Iuris Conſulto lege 4. §. *Sed & quod meretrici* ff. de *condict. ob turpem cauſam*; ſed hęc ratio ſecum pugnat; quia ſupponit turpe eſſe meretricari, & non eſſe turpe mercedem ex meretricio capere; quod eſt implicatio in adiecto. Nam propterea eſt tunc turpe accipere mercedem ob homicidium: quia turpe eſt hominem occidere, vt prob. in l. 1. eiuſdem tituli, & propterea eſt turpe iudici accipere mercedem, vt inique iudicet; quia turpe eſt inique iudicare, vt habetur in lege 3. eiuſdem tituli: ergo illa ratio Div. Thomæ diſtinguentis cauſam turpem, à turpi acceptione, & ſeparantis vnam ab alia, latentem involuit contradictionem.

560 Secunda ſententia, & media aſſerit munus, ſive prætium datum, & acceptum in huiuſmodi conventionibus vtrinque turpibus, non vniverſaliter eſſe reſtituendũ, ſed cum quadam limitatione. Hanc autem limitationem vno ex tribus modis explicãt Authores huius ſentẽtię. Cevarrubias namque limitat priorem ſententiam, ad illa crimina, in quibus nullus labor, aut induſtria prætio æſtimabilis invenitur annexa, quorum proinde prætium datum ex præcepto eſt reſtituẽdum, ante iudicis condemnationem; ſe-

cus

cus vero in alijs, quæ ratione induſtriæ, ac laboris annexi ſunt prætio æſtimabilia. Alij vero cum Soto, & Corduva reſtringunt dictam ſentẽtiam vniverſalem ad datum, & acceptum, propter crimina quæ non ſunt cõtra iuſtitiam proprie dictam: eo quod peccata contra iuſtitiam invendibilia ſunt: cætera vero ſunt vendibilia, maxime quando vtilia, aut delectabilia ſunt. Vnde prętium pro his receptum, non manet obnoxium reſtitutioni. Alij vero ſequuti Gabrielem in 4. diſt. 5. q. 6. a. 1. & 2. & Adrianum vbi ſupra extendunt obligationem reſtituendi ad datum, & acceptum propter quęcumque crimina, ſive contra iuſtitiam, ſive contra aliam virtutem, dummodo non ſint contra debitum officij, ita vt ſolum datum, & acceptum contra iuſtitiam, & contra officij obligationem ſit obnoxium reſtitutioni V. g. quod accipiunt Iudex proferenda ſententia iniuſta, vel pro non ferenda iuſta ſententia, quam ferre ex officio tenebatur, & miniſter iudicis pro exequendo iniquum miniſterium, & Tabellio pro ſcribendo falſam probationẽ.

Quod probant. Tum argumento tertio adducto pro prima ſententia. Tum etiam, ex C. *non ſane* 14. q. 5. vbi dicitur Advocatum teneri ad reſtitutionem eorum, quæ accepit propter iniquum patrocinium. Eademque ratio videtur eſſe de alijs Miniſtris iuſtitiæ, qui vltra ſtipẽdium ſibi taxatũ, aliquid accipiunt propter peccatum patrandum, contra obligationem ſuorum officiorum, aut pro ceſſando ab illo opere, quod eſt debitum ratione ſui officij. Hæc enim omnia iuſtitiæ munia, gratis, & ſine mercede exequi, & oppoſita vitare tenentur.

Tertia ſententia negans eſt. Quam ſequuntur D. Antoninus, Monaldus, Angelus, & Silveſter. Quibus ſubſcribit Navarrus in dicto cap. 17. Manualis recedens à communi, quam vſque tunc ſequutus fuerat. Bañez in dicto a. 5. q. 62. d. 3. & Vazquez tr. de reſt. c. 7. dub. 4. Itaque tenet hæc ſententia, recipientem mercedẽ ob maleficiũ, neque iure naturali, neque humano teneri ante iudicis ſententiã ad reſtitutionem, ſi maleficium adimplevit. Prob. primo, hæc ſententia. Nam nulla eſt lex naturalis, divina, aut humana Civilis, vel Canonica, qua iubeatur prætium, ſive donarium acceptum in caſu noſtræ concluſionis reſtitui, aut quæ impediat dominij translationem, ſolumque Leges, & Canones citati ſtatuunt, ne id, quod datur ob delictum perpetrandum repeti poſsit, & ne id, quod promittitur peti poſsit; neutiquam tamen præcipiunt quod ſemel acceptum, ob delictum alicui reſtituatur: ergo cum huiuſmodi leges penales ſint, non ſunt vltra id, quod expreſſe diſponunt ampliandæ, vel extendendæ.

Secundo prob. Nam cum dictę leges Civiles, & Canonicæ non impediant inhiuſmodi turpibus ſtipulationibus dominij tranſactionem, res data ob maleficium, vere tranſit in dominium accipiẽtis, qui proinde factus Dominus illius, nullo iure tenetur eam in foro cõſcientiæ reſtituere: quia nullus tenetur reſtituere, id, quod ſuum eſt, vtpote quia neuter titulus intervenit, hoc in caſu, in quo fundetur obligatio reſtituendi. Neque enim iſte, qui accipit rem prætio rationabilem, ob maleficium tenetur eam reſtituere, titulo rei acceptæ; quia iam effecta eſt ſua: neque titulo iniuſtæ actionis, aut acceptionis: quia actio ipſa recipiendi prætiũ, ob aliquod delictum perpetrandum, licet mala ſit ex fine, & prohibita per dictas leges, non tamen eſt iniuſta, hoc eſt, contra iuſtitiam commutativam, per cuius læſionem dumtaxat, oritur obligatio reſtituendi. Etenim in eo, quod Petrus, & Ioannes ex pacto cõveniant, quod Ioannes in obſequium Petri occidat, vel percutiat Paulum, & Petrus pro hac actione, & obſequio ei rependat centum aureos, nulla intervenit iniuſtitia commutativa; nam actio ipſa licet peccaminoſa ſit, & iniuſta, tamen prout vtilis Petro, & exhibita in obſequium eius, eſt vendibilis, & prætio æſtimabilis, cuius iuſtum prætium eſt illud, quod aut ex conventione partium, aut ex prudentum arbitrio taxatur, quod ſuppono in noſtro caſu fuiſſe centum aureorum: ergo iuſta fuit venditio iuſtuſque contractus, vtpote æqualis pro æquali inter partes voluntarie convenientes.

Tertio probatur. Nam omnis reſtitutio orta ex legitimo titulo alicui facienda eſt, ſcilicet, ei à quo acceptũ eſt, iuxta doctrinam D. Thomæ 2. 2. q. 62. art. 5. communiter receptam, nam ſi agitur de reſtitutione rei alienæ, vero Domino facienda eſt, niſi propter crimen, illa per legem, aut ſententiam privetur.

Si

Si autem de recompenſatione damni illati, facienda eſt patienti damnum; vt tradit D. Thom. citatus, & bene notat Navarrus in dicto Cap. 17.num. 30.atqui non apparet cui facienda eſt huiuſmodi prætij accepti ob maleficium reſtitutio:ergo ſignum eſt nulli faciendã eſſe, ac proinde non eſſe faciendam.Mi.prob. Nam apud Authores contrariæ ſententiæ,tanta eſt varietas in aſsignando perſonam,cui fieri debet huiuſmodi reſtitutio,vt ex ipſa opinantiũ varietate efficax argumentum ſumatur, nulli eſſe faciendam. Alij namque volunt reſtitutionem fieri debere Pauperibus, Alij ei in cuius detrimentum facta eſt iniqua conventio, & Alij ei,qui dedit prætium ob maleficium.Sed nulli ex his faciendam eſſe pactet; diſcurrendo per ſingulos. Et quidẽ non Pauperibus; quia Pauperes ſubſtituuntur loco veri Domini, neque aliter Pauperes habent ius ad alienas res obtinendas, niſi quando verus Dominus non comparet,aut quando iure ſpoliatur rebus ſuis, vt in conventione ſimoniaca; at qui in caſu noſtro verus Dominus extat, neque per legem aliquam ſpoliatur Donatio,quod ob maleficium alteri contulit.

Deinde,quod neqne pacienti damnum patet.Quia huic fit ſatis ſi reſtituatur,aut recompenſetur integrum damnũ quod paſus eſt ad cuius recompenſationẽ proculdubio tenentur ambo in euntes iniquam conventionem, titulo iniuſtæ actionis. Denique,quod non ei,qui dedit probatur. Quia iſte dans prætium, pro actione ſibi vtili, & prætio æſtimabili, voluntarie abdicavit à ſe dominium, ex pacto,& conventione vtriuſque partis, ac proinde tranſtulit dominium talis prætij in accipientem: ergo non manet verus Dominus prætij dati, ac per conſequens, neque ei facienda eſt reſtitutio.

Quarto prob. ab in convenienti quod ſequitur ex oppoſita ſententia. Nimirum, quod vendens venenum alteri, quem ſcit illo male vſurum, & vendens gladium, ſive enſem executum alteri, qui vult cum illo hominem occidere, teneantur ad prætij accepti pro veneno, & pro gladio reſtitutionem. Similiter Milles qui conductus eſt ſtipendio ad bellum iniuſtum, teneatur ad reſtitutionem ſtipendij, & Chriſtianus vendens Iudæis agnum,quo Paſchale feſtum celebret ritu Moſaicæ legis, & vendens eidem ramos myrthi ad celebrandum feſtum Scenophegiæ tenerentur pariter ad prætij reſtitutionem:quæ omnia ſunt inconvenientia,nullatenus admittenda: ergo. Sequela patet à paritate rationis.Mi.prob. Ex eo quod licet in his actionibus,interveniat malitia moralis ex parte finis, vt ſiquis eo fine venderet venenum, & gladium vt alter occideret,vel eo fine venderet agnum, vel myrthi ramuſculos vt Iudęus ritum iudaicum exerceret,verum ex parte obiecti nulla eſt malitia, neque vlla ad miſcetur iniuſtitia, in huiuſmodi venditionibus, maxime, ſi ille qui huiuſmodi res vendit,ex officio in cumbat,aut eo fine vendat,vt ſibi ac ſuæ familiæ victum,& veſtitum comparet neceſſarium.Quæmadmodum neque peccãt illi,qui locant domos ſuas meretricibus, & ædificant lupanaria, ad bonum finem, ad exercendum aliquam artem licitam, vel in obſequium reipublicæ,vel vt inde ſuæ vtilitati,aut neceſsitati proſpiciant, licet ſciant fœminas, quibus locant eſſe ibi peccaturas, vt bene notat Navarrus in dicto cap. 17. Manualis num. 195. & libro 1. Conſiliorum titulo de *Iudæis* conſilio 2. Hanc ſententiam tenet Illuſtriſsimus Araujo meus Magiſter de ſtatu civili diſp.7.part.2.

561 Cæterum vt quod mihi apparet verũ,fatear,iudicaverim vtramque ſententiam extremam acceptam ſine aliqua limitatione eſſe falſam. Et quidem prima ſententia vniverſaliter accepta falſa eſt.Nam loquendo de meretrice, falſum eſt,quod teneatur reſtituere mercedem,quam accepit, pro traditione corporis ſui. Sic D.Thom. 2.2. q.32. ar.7. & q. 62. art.5. ad 2. in primo loco ſic habet:*Tertio modo eſt aliquid illicite adquiſitum non quidem,quia ipſa adquiſitio ſit illicita,ſed quia id ex quo adquiritur eſt illicitum:ſicut patet de eo,quod mulier accipit per meretricium, & hoc proprie vocatur turpe lucrum,quod enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit,ſed in eo,quod accipit, non iniuſte agit nec contra legem: vnde quod ſic illicite acquiſitum eſt, retineri poteſt.* Cuius rationem aſsignat Caietanus §.*aliter ergo* Quia vſus venereus,eſto ſecundũ ſe malus ſit,nõ tamen eſt materia invendibilis puta, quia nulla lege talis venditio prohibita eſt ſicut cõtingit in ſimonia:vẽditio enim rei ſpiritualis,quia res ſpiritua-

lis

lis invẽdibilis eſt, iure divino prohibetur. Et quod dare mulieri pro venereo vſu aliquid non ſit malũ, nec prohibitum probat Caietanus. Quia dare illi pro venereo actu ante quam fiat, malum eſt pro quanto imperatur à luxuria, poſt factum autem non eſt malum, ſed actus iuſtitiæ à nullo vitio imperatum. Quod è contra contingit in ſimonia, ſive enim ante, ſive poſt factum des, male das, & ſic accipiens ſemper accipiendo male agit.

In ſecundo loco ita habet: *Ad ſecundum dicendũ, quod aliquis dupliciter aliquid dat illicite. Vno modo quia ipſa datio eſt illicita, & contra legem. ſicut patet in eo, qui ſimoniace aliquid dedit, & talis meretur amittere, quod dedit: vnde non debet ei fieri reſtitutio de his, & quia etiam ille, qui accepit, contra legem accepit, non debet ſibi retinere, ſed debet impios vſus cõuertere: alio modo aliquis illicite dat, quia propter rem illicitam dat, licet ipſa datio non ſit illicita; ſicut cum quis dat meretrici propter fornicationẽ: vnde & mulier poteſt retinere, quod ei datum eſt. ſed ſi ſuperflue ad fraudẽ, vel dolum extorſiſſet, tenetur eidem reſtituere.* Super quæ placeat audire Caiet. ib. Scito diſcernere inter dationem illicitam, & propter cauſam illicitam, reſpiciendo ad id, quod lege divina, vel humana prohibitum eſt. Quando enim ipſum dare eſt peccatum, ſeu prohibitum, vt cum lex prohibet dare, vt patet cum prohibetur dari, Iudici pro ſententia, vel Monaſterio pro ingreſſu, vel Epiſcopo pro beneficio, & huiuſmodi, tunc ipſa datio eſt illicita, quando vero dare non prohibetur, ſed actus, ſeu cauſa propter quam datur, vt cum prohibetur fornicatio, adulterium, & huiuſmodi, non prohibetur dare propter iſta: ſed ipſa prohibentur: vnde homo propter accepta huiuſmodi ſervitia, quamvis neſanda, tenetur dare, quod promittit, vel ſolitum eſt. Et quia ſola cauſa in culpa eſt, non refert in propoſito, an propter adulterium, aut alteram ſpeciem luxuriæ detur. Et ſimiliter eſt de alis malis ſervitijs, dummodo dare prohibitum non ſit lege divina, vt in ſimonia, vel humana, vt in multis, & factum eſt, & fieri poteſt cõtra dantes pro tali, vel tali actu. Et forte propter iſtos duos modos, quibus datio ipſa poteſt eſſe mala, Author dixit duo vocabula *illicita, & contra legem*, referendo illicitum ad ius naturale, vel divinũ, & contra legem ad ius humanum. Sic D. Thomas. Sic egregie Caietanus.

562 Nec contra hoc valet, quod inquit Medina, quod hęc ratio ſecũ pugnat, quia ſupponit turpe eſſe meretricari, & nõ eſſe turpe mercedem ex meretritio capere, quod eſt implicatio in adiecto. Nã propterea eſt turpe accipere mercedem pro homicidio; quia turpe eſt hominem occidere, vt probatur in lege 1. eiuſdem tituli, & propterea eſt turpe iudici accipere mercedem, vt inique iudicet; quia turpe eſt inique iudicare, vt habetur in l. 3. eiuſdem tituli: ergo ratio D. Tho diſtinguens cauſam turpem, à turpi acceptione, & ſeparantis vnam ab alia, latentẽ involvit contradictionem.

Non inquam hoc valet. Nã D. Thom. ſupponit turpe eſſe meretricari; quia legi naturali opponitur, dare autem, vel accipere aliquid pro meretritio, cõtra nullam legem eſt: quia nec naturali, nec divina, nec aliqua lege humana eſt prohibitum: vnde non eſt implicare in adiecto, ſed eſt dare vnicuique quod ſuũ eſt. Nec illæ cauſales, quas ibi adducit Medina veræ ſunt. Dato quod actiones, & receptiones malæ ſint, hoc enim non eſt, quia propter cauſam malam ſunt, ſed quia sũt contra legem, dictantem malum eſſe dare pro homicidio, & dictantem eſſe malum dare aliquid Iudici, vt iniquam ferat ſententiam. Peracto autem meretritio, ſeu vſu venereo, aliquid dare meretrici, nulla lege prohibitum eſt, & ſic malum non eſt dare, ac per conſequens, neque mulierem hoc recipere malum erit: vnde poteſt retinere, & non tenetur reſtituere.

562 Secundo argumentor cõtra hanc ſententiam. Nam in ea non diſtinguitur inter dationem pro re turpi, vt fiat, & inter dationem pro re turpi, iam facta, cum tamen, vt bene vidit Caietanus neceſſe ſit diſtinguere, & non omnia damnare. Solicitare enim meretricem ad actum venereum, media datione munerum, non poteſt non eſſe mala actio: quia indiſpenſabiliter imperatur à luxuria. Similiter dare Petro centum, vt occidat Franciſcum, neceſſario eſt mala datio; quia imperatur ob iniuſtitia. Dare Iudici centum, vt iniquam ferat ſententiam, & alia huiuſmodi, etiam eſt mala actio: quia neceſſario imperatur ab iniuſtitia & ſic accipiẽtes, male recipiunt, & per cõſequens tenentur reſtituere; at peracta

re

re turpi, dare, quod promiſſum eſt, pro illius exercitio, non eſt neceſſe, quod imperetur, vel à luxuria, vel ab iniuſtitia, ſed poſſunt imperari, vel à fidelitate, quia quis vult eſſe fidelis, in adimplendo promiſſum, vel à virtute iuſtitię, gratitudine, vel liberalitate, & ſic dationes iſtę poſsũt eſſe bonę, & per Conſ. receptiones: vnde accepta retineri poſſunt, in conſcientia,

Iuxta quam doctrinam intelligo, D. Thom. in corp. art. 7. q. 32. dixiſſe. *Alio vero modo eſt aliquid illicite acquiſitum, quia ille, quidem, qui adquiſiuit retinere non poteſt, nec tamen debetur ei, à quo adquiſiuit, quia ſcilicet contra iuſtitiam accepit, & alter contra iuſtitiam dedit, ſicut contingit in ſimonia, in qua dans; & accipiens contra iuſtitiam legis diuinæ agit: vnde non debet fieri reſtitutio ei, qui dedit, ſed debet in eleemoſynas erogari. & eadem ratio eſt in ſimilibus, in quibus ſcilicet, & datio, & acceptio eſt contra legem.* Quæ verba difficilia ſunt viſa Illuſtriſsimo Araujo; Nam vix capitur quid intelligat, per illa, *ſimilia*, non enim intelligit rapinam, nec furtum, nec vſuram: quia de his iam egerat in dicto corpori: videtur ergo alleverare, quod omnis datio, & acceptio pro re turpi, exepta datione, pro actu venereo meretricio, ſint contra legem. Poteramus per ly *ſimilia* intelligere ea, quæ in ſolutione ad 2. explicat dum dicit: *Circa illa vero, quæ per alios adquiruntur, videtur eſſe aliquid illicitum ex diuino iure, ſcilicet, quod aliquis lucretur ab his, qui rem ſuam alienare non poſſunt, ſicut ſunt minores, & furioſi, & huiuſmodi, & quod aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, & quod fraudulenter ab eo lucretur, & in his caſibus tenetur ad reſtitutionem, & ſic de eo non poteſt eleemoſynam facere.* Sed intelligentia clara horum verborum, oritur ex hac doctrina nuper à nobis data. Dicuntur enim *ſimilia* dationes, & recepriones pro re turpi exercenda: quia ſemper fiunt ex imperio alicuius vitij, & ſic recipientes tenentur reſtituere, non dantibus, quia ob crimem dationis iniuſtæ privantur bonis datis: vnde iſta debent pauperibus erogari, & in hoc aſsimilantur datis, & acceptis pro actione ſimoniaca.

564 Similiter tertia ſententia negativa, quæ vniverſaliter negat accepta pro maleficio debere reſtitui, ante Iudicis ſententiam, non placet. Primo ex capite. *Non ſane* 14. q. 5. vbi dicitur, Advocatum teneri ad reſtitutionem eorum, quæ accepit propter iniquum patrocinium: ergo ſententia negans vniverſaliter recepta ob turpe lucrum non debere reſtitui, falſa eſt. Reſpondet Illuſtriſsimus Araujo caput illud intelligi, ſecundum leges humanas, quæ forte tempore Auguſtini tales turpes conventiones irritas faciebant, & conſequenter dominij tranſactionem impediebant. Aut loquitur de obligatione reſtituendi in foro iudiciali, & poſt Iudicis condemnationem, aut ſi maius loquitur de muneribus, quæ ipſe Advocatus poſtulabat à Clientulo, ad quæ reſtituenda non minus tenetur quam Iudex, & Tabellio, de quibus dixerat teneri ex præcepto ad reſtitutionem, ſic acceptorum, eo quod tunc Clientulus invitus dare cenſetur.

Sed nulla iſtarum explicationum placere poteſt. Non quidem prima. Nam, vt non deberemus ſtare legibus humanis, quæ vigebant tempore Auguſtini, debebat hic Author oſtendere, illas eſſe obrogatas, per alias de novo editas oppoſitum dictante, vel per oppoſitam conſuetudinem vniverſalem, quorum vtrumque eſt falſum; nam neque leges oppoſitum mandantes de novo ſunt editæ, neque conſuetudo vniverſaliter habetur de oppoſito. Minus placet ſecunda explicatio. Nam de eo quod poſt ſententiam Iudicis, Advocatus teneatur reſtituere, quod acccepit propter iniquũ patrocinium, non erat condenda ſpecialis, lex, cum cauſa iſta communis ſit omni turpi lucro, quod tenemur reſtituere poſt ſententiam Iudicis. Præter quã quod, ſi iſta explicatio admittitur, etiã in ſimonia & vſura habebit locũ dicendo, obligare ad reſtitutionem poſt ſententiam Iudicis, quod nulla via admittendũ eſt. Prob. Sequela. Nam leges pro ſimonia, & vſura, nõ magis expreſſe prohibẽt retentionẽ dati & accepti, quã hac lege prohibeatur retentio eorum, quæ accepit Advocatus à cliente pro iniquo patrocinio: ergo. Tertia explicatio etiam eſt falſa. Nam lex expreſſe loquitur de his, quæ accepit Advocatus, propter iniquum patrocinium. Hoc autem quod eſt accepiſſe Advocatum, quia poſtulavit à clien-

tulo, non eſt idem, ac iniquum patrocinium, cum poſſet illa accipere, & tamen non inique patrocinari, cum ergo lex expreſſe dictet teneri Advocatum reſtituere omnia ea, quæ accepit, ob iniquum patrocinium, perperam explicatur de his quæ poſtulavit à clientulo, de quo præſumit ius, quod invitus dederit.

565 Secundo impugnatur hæc ſententia; quia approbat omne pactum ob maleficium exercendum, quod iudicaverim falſum; quia pactare cũ iudice propter iniquam ſententiam ferendam, pactare cum Franciſco v. g. propter homicidium faciendum, & alia huiuſmodi, crediderim eſſe peccata mortalia: quia imperãtur ab iniuſtitia, & ſic eſſe nulla huiuſmodi pacta; ſicut & datio munerum, ob actum venereum exercendum, eſt iniqua: quia imperatur à luxuria: ea autem, quæ in ſe ipſis peccata mortalia ſunt, nullius valoris ſunt: ergo.

Dicis hanc doctrinam Caietani non eſſe admittendam, ob in conſequentiam, quã in voluit in dictis. Nam ex vna parte dicit, quod vſus venereus meretritius eſt materia vendibilis, & ſic pro eo iam exercito, licite poteſt aliquid dari, & iuſte recipi; & ex alia parte dicit, quod datio propter vſum venereum exercendum non eſt licita, quia imperatur à luxuria: hæc autem inconſequenter ſunt dicta; nam ſi vſus venereus materia vendibilis ſit, ante & poſtquam fiat, iuſta erit eius venditio, atque datio prætij pro illo, quod enim iuſte fit, iuſte quoque promitti poteſt: ergo ſicut iuſte pro illo iam expleto datur prætium, cur pro eodem explendo non poterit iure promitti?

Reſpond. negando hæc eſſe in conſequenter dicta, nam aliud eſt dicere vſum venereum eſſe vendibilem ex obiecto ſuo, & aliud eſt dicere poſſe emi ex quocumque fine. Primum dicit Caietanus. Secundum negat, & merito: quia qui dat pro vſu venereo exercendo, dationem reddit malam ex imperio luxurię, & iterum reddit malam, quia fœminam ſolicitat, & inducit ad rem iure naturali, & divino prohibitam: vnde talis emptio, ſeu datio habet influxum in rem turpem, & ſic talis datio moraliter eſt mala, at poſtquam expletum eſt, datio pro eo nullum ex terminis habet influxum in vſum venereum: quia ſupponitur iam expletus, & ſic poteſt dare aliquid pro eo ex iuſtitia, vel quia vult adimplere promiſſum.

Secundo inſtabis contra hanc doctrinam Caiet. Nam ipſe 2. 2. q. 100. a. 2. ad 2. dubium, dicit, licet aliquid ſit de ſe vẽdibile, tamen ſi inſeparabiliter habeat annexum quid invendibile, abſolute redditur invendibile, ſicut actus conficiendi, & miniſtrandi Sacramenta, licet de ſe tẽporalis ſit, tamen ob ſpiritualitatẽ annexã redditur invendibilis abſolute, & ſimpliciter, quia in illo magis conſideratur ſpirituale, quam temporale; ſed actus venereus meretricis, licet in ratione entis, boni, vtilis, ac delectabilis, ſit vendibilis, tamen habet annexum inſeparabiliter malitiam moralẽ, quæ in illo magis conſideratur, & quæ eſt invendibilis: ergo ratione illius abſolute, & ſimpliciter redditur invendibilis. Eademque ratio militat in alijs delictis, puta homicidio, ſacrilegio, & furto. Ad hoc Reſp. doctrinam adductam ex Caietano, non eſſe Caietani. Etenim Caietanus ibi ſtatuit duas regulas. Prima eſt, quod ſpirituale ratio prætij eſſe non poteſt: quam inductive manifeſtat: quia calix cõſecratus non poteſt plus vendi, ratione conſecrationis, & villa habens ius patronatus, non poteſt plus vẽdi, ratione iuris patronatus, & quę ſunt mere ſpiritualia omnino invendibilia ſunt. Secunda regula. Quædam ſunt mixta ex ſpirituali, & temporali, in quibus principale quæſitum eſt id, quod eſt temporale; quædam vero in quibus principale quæſitum eſt ſpirituale, & iuxta hanc diſtinctionẽ dicitur, quod illa in quibus principale quæſitum eſt tẽporale, poſſunt ſub pacto poni: illa autem in quibus principale quæſitũ eſt ſpirituale, non poſſunt ſub pacto poni, quia acceſſoriũ ſequitur principale, ita quod non æſtimatur vtrobique illud acceſſoriũ, ſed concurrit concomitantes ad principale. Hæc Caietanus. Ex quibus patet, quod res temporalis habens annexam ſpiritualitatem inſeparabiliter, poteſt vendi, quando id, quod principaliter quærit emens, non eſt ſpirituale, ſed temporale; quia tunc reſpectu ementis, ſpiritualitas non ſe habet principaliter, ſed acceſſorie; cum ergo, qui pro vſu venereo aliquid dat, non quęrat malitiam moralem actus, ſed principaliter quærat rationem entis boni vtilis, & delectabilis, poteſt pro eo aliquid dare: quia reſpective ad ementem ma-

malitia moralis in tali actu acceſſorie ſe habet, & non vt principale quæſitum.

566 Sed ex hoc inſtas. Quia ſi in vſu venereo meretritio id, quod quæritur ab emente principaliter, eſt ratio bonis vtilis, & delectabilis, & malitia ſolum ſe habet acceſſorie: ergo poterit actus venereus in pactum deduci, & pro eo exercendo aliquid dari. Ad hoc nego Conſequent. Quia licet ſtando in terminis ſolis emptionis, & venditionis iſta poſſent habere veritatem, & ex hoc præciſe illa datio pro vſu venereo meretritio exercendo non ſit mala, tamen ex quo illa datio imperatur à luxuria, & inducit meretricem ad exercitium actus moraliter mali, moraliter ſit mala, & vitabilis, à quibus ſeparatur datio pro opere expleto, vt vidimus.

Ex quibus patet reſolutio ad caſum in principio poſitum. Dicimus ergo, quod pactio, & datio pecuniæ Iudici pro ſententia iniqua ferenda, ſunt moraliter mala: quia imperantur ab iniuſtitia, & quia influunt moraliter in iniquam ſententiam, inducendo Iudicem, vt iniquam ſententiam ferat, & idem dico de alijs ibi adductis: vnde quæ tunc accepit Iudex, tenetur reſtituere: quia male accepit. Si autem poſt latam ſententiam iniquam aliquid pro ea acceperit, non tenetur reſtituere in conſcientiæ foro; quia dans, iuſte dat, & ſic recipiens, iuſte poteſt retinere. Neque qui dat, dat pro iniquitate ſententiæ, ſed pro commodo, & vtilitate quam inde reportat, nec etiam qui recepit, pro iniquitate ſententiæ recipit, ſed pro obſequio, & ſervitio exhibito, quod eſt pretio eſtimabile, ſeu gratificabile. Dixi gratificabile, quia cum pactum præcedens fuerit iniquum, ipſo iure, eſt nullum, & ſic pactans non obligatur ex iuſtitia ad dandum prætium pro eo, ſed poteſt licite dare, id, quod pactavit, quamvis non debeat in conſcientia ex vi pacti, ideo iure illa datio, poteſt dici gratificatio.

Sed iam inquiris. Si ille qui ante expletum maleficium accepit pecunias, vel donaria pro maleficio exercendo, tenetur in conſcientia reſtituere, cui debet fieri huiuſmodi reſtitutio. Reſpondeo non debere fieri illi, qui dedit, quia ſecundum iura propter iniuſtam dationem, privatur bonis datis, ſed debet fieri pauperibus, ſicut contingit in reſtitutione bonorum ſimoniace acceptorum. Nec valet quod pauperes ſubſtituunt pro vero domino, quando hic non comparet, at hic comparet, qui dedit. Non inquam valet. Quia licet non compareat, non comparet, vt Dominus, cum propter ſuam iniuſtam dationem vero dominio privatus, ſit.

§. XIV.

Proponitur, & reſoluitur alter caſus ſatis curioſus?.

567 QVIDAM Religioſus Quæſtor Eleemoſynarum, per bienium cum coniugata adulteratur, & ipſi, ac alteri ſorori ex Eleemoſynis præbet alimenta. Quæritur, an ſoror ſoluta, ſi aliunde eſt pauperrima, excuſari poſſit à peccato, ſi nullatenus adulterio cooperetur.

Caſum iſtum proponit Verricellus, tractat. 3. de obligationibus iuſtitiæ quæſtione 32. & reſolvit eam poſſe excuſari. Primo. Quia Monaſterium non ſimpliciter, & abſolute, ſed conditionate, & ex ſuppoſitione præſumitur conſentire, vt iſta pauperrima mulier vivat ex prædictis Eleemoſynis; quamvis enim ſimpliciter, & abſolute loquendo Monaſterium ſit invitum, vt huic mulieri alimenta præſtentur, tamen ex ſuppoſitione, quod ſola adultera conſumptura erat omnes illos cibos allatos ab adultero, non eſt improbabile, quod facta tali ſuppoſitione, Monaſterium non diſentiat, vt ex illis cibis, alioquin conſumendis, vivat paupercula mulier innocens: ſicuti facta ſuppoſitione, quod exercitus irruens in celarium, ebibat omnia dolia vini, non præſumitur invitus Dominus, vt ego accedens bibam vinum alioquin conſumendum. Quod recte innuit Layman lib. 3. tractat. 2. art. 3. n. 2. ibi: fieri poterit, vt ad nihil abſumptor teneatur, ſi videlicet res nullo modo ab interitu liberari poſſe videatur: quia tali caſu Dominus merito invitus non eſt. Hæc Layman. Quæ doctrina licet vniverſaliter accepta, non ſit vera, tamen in caſu noſtro concurrentibus his duabus circunſtantijs, ſcilicet, quod alimenta

furtiva, alioquin consumenda essent à sola adultera, deinde, quod comedens sit pauperrima, erga quam vicera pijssima regularium commoveri par est, non puto improbabile esse asserere in his circunstatijs, Monasterium non esse invitum.

Secundo potest excusari hæc mulier ex altero capite, suppono probabilem esse opinionem, licite posse vxorem vivere ex bonis meriti, per vsuram adquisitis, vt tenent Navarrus cap. 17 num. 268. Vazquez de restit. cap. 11. dub. 3. Molina tom. 2. disp. 330. §. *de vxore* Laymam lib. 3. tract. 3. c. 11. in fine, contra Silvestrum. v. *Vsura* 8. q. 2. quam tamen ego opinionem cum aliqua restrictione admitterem, nempe, si pecuniæ vsurarũ essent confusæ cum alijs mariti bonis, vel ab isto expensæ in emptionem ciborum; quia pecuniæ post confusionem, & cibi empti sunt in dominio mariti; secus esset de ipsis pecunijs vsurarijs in individuo existantibus, has enim pecunias, vtpote alienas, mulier consumere, & expendere nequit. Ratio huius opinionis est. Quia cum pecuniæ confusæ, & cibi empti sint in dominio mariti, qui ex iustitia tenetur præbere alimenta vxori, ista non peccat, si accipiat, quod est sibi ex iustitia debitũ etiam cum præiudicio creditorum, seu solventium vsuras. Eodem modo dici potest, inquit, in casu nostro. Soror adultera; cum sit minus pauper, tenetur ex iustitia alere sororem pauperrimam. Sic Glossa & DD. in lege *qui filium* ff. *Vbi pupillus educari debeat*, Surdus de alimentis, tit. 1. q. 25. ergo ista soror pauperrima innocens, non peccat, si accipiat cibos, emptos ab adultera ex pecunia furata, modo ipsam individuam furatam pecuniam nõ accipiat.

Objcit sibi. Ista soror innocens, exponit se periculo consentiendi in adulterium, illudque suadendi sorori adulteræ Resp. non peccare, cum qui ex magna necessitate se exponit peccandi periculo, ita communiter DD. Suarez 3. parte tomo 4. disputat. 72. sect. 2. numero 4. Sanchez in summa libro 1. capit. 8. numero 3. Sa. V. *absolutio* numero 12. Pontius in apendice de Matrimonio 6. numero 5. & alij.

Tertio inquit excusari potest ex alio capite. Nam, inquit, à pluribus audivi in ea Religione frequentissimum esse, vt superiores cõveniant cum Eleemosynarũ Quæstoribus, vt dent in singulos dies tres *Carolenos*, reliquum autem (si forte habent in Eleemosynam) libere eorum dispositioni indulgent: ergo cum à frequenter accidentibus, sumatur probabilis credulitas, poterit id mulier prudẽter credere, quo posito probabilis est Doctorum sententia Religiosum habentem licentiam valide dare meretrici, vel ludere, neque accipientem teneri ad restitutionem, immo, neque ipsum peccare contra votum paupertatis, sed tantum contra castitatem. Ratio est. Primo. Quia ea generali concessione Prælatus, quantum ex parte sua aufert impedimẽtum, vt talis vsus non sit contra votum paupertatis ex defectu licentiæ, atque ideo recipiens non tenetur restituere. Secundo. Quia duo consideranda sunt in vsu illicito, nempe, consumptio pecuniæ, & fornicatio. Quoad secundum est omnino Prælatus invitus, at non est invitus, quoad consumptionem, & supposita fornicatione de cõsumptione pecuniæ, non curat: ergo erit peccatum contra castitatem, non contra votum paupertatis. Tertio. Quia vivens extra Religionem ex licentia Papæ, vel ejectus, si expendat in vsus illicitos factum, tenet, prout observatur ex consuetudine, neque accipiẽs tenetur ad restitutionem: ergo etiã Religiosus accepta licẽtia generali, si dat meretrici, hæc non tenetur ad restitutionẽ.

568 His non obstantibus sum in ea opinione, quod soror sic pauper sciens, & prudens, quod adultera eam alat ex bonis male adquisitis, peccet, & teneatur restituere Monasterio, id quod ex talibus bonis consumit. Nam licet illa non sit causa influens in adulterium, ac per consequens non sit causa iniustæ oblationis est tamen causa iniustæ consumptionis bonorum Monasterij, comedens eos cibos: vnde peccat, & ad restitutionem tenetur, sicut docẽt DD. de comedente furtivos civos. Navarrus cap. 17. n. 9. Molina disp. 720. Sanchez l. 2. moral. c. 23 n. 34. Quod autem isti cibi sint furtivi, patet. Quia Prælatus, vt inquit Verricellus, solum dedit licentiam Religioso quęstori, vt de superãtib⁹ supra tres *Carolenos* daret eleemosynã, iuxta suã dispositionem: alere autem coniugatam propter adulterium, quod committit cum ip-

ipſa, non poteſt habere rationem Eleemoſinæ, ſed eſt ſtipendium adulterij, ſeu merces iniquitatis: conſumit ergo Religioſus bona Conventus invito Monaſterio: vnde non alit ex his, quod habet ad vſum, ſed ex alienis, etiam quoad vſum. Vnde participans in his ſciens, & prudēs peccat, & tenetur Monaſterio reſtituere.

Nec excuſat præfatam ſororem gravis neceſsitas à peccato furti comedendo furatum cibum, nam cum hoc mulier fuerit infimæ ſortis, abſque notabili ſui honoris detrimento mendicare poteſt, & hac via ſuæ neceſsitati gravi ſuccurrere. Tum etiam. Quia cum pauca requirat ad ſui ſuſtentationem, facile poteſt ſibi comparare victui proprio neceſſaria, labore manuum ſuarum, quod illi multo melius eſt, quam vivere de mamona iniquitatis.

Nec etiam excuſat eum à peccato, quod ſoror adultera ea omnia, quæ accipit à Religioſo adultero eſſet conſumptura; qua ſuppoſitione facta Monaſterium non videtur eſſe rationabiliter invitum, ſi alias ex his, quæ alias deberent expendi ipſa alimentum ſumat. Non inquam excuſat. Quia adhuc hac ſuppoſitione facta, ipſa ſciens, & prudens comedit cibos furtivos, etſi non participat in crimine, participat tamen, in re iniuſte ablata, quare ſi duo v. g. ſunt, Gallinam, quam pro certo habetur quod conſumpturi ſunt, abſtinendo tantum ab oſibus, & tertius hoc ſciens comedat, non excuſatur à reſtitutione partis, quam comedit, quia hoc non obſtante de cibo furtivo comedit, vt communiter docent Doctores. Tum etiam. Quia forſan, vt ſoror hæc non diſſuadeat coniugatam adulterari cum tali Religioſo, Religioſus creſcit annonam, vt congruēter vtraque ſoror alatur.

Nec excuſat eam credere, quod Religioſus adulter ei ſuppeditat ad victum neceſſaria per Eleemoſinam, ad quam exhibendam habet licentiam à ſuo prælato. Non inquam excuſat, nam de hoc nullam habet certitudinem, immo maiorem probabilitatē habet de eo quod hoc faciat vt conſentiat in adulterio ſororis ſuę.

Poterat excuſari hęc mulier: quia cum ſit paupertima, & coniugata minus pauper tenetur ex iuſtitia eam alere, ex bonis ſuis, & hæc mixta ſint cum bonis, quæ accipit ab adultero, dum non diſcernit vtrum ex bonis furtivis alatur, vel non licite poteſt ex illis ali; ſicut probabiliter dicitur, quod vxor poteſt iuvare ex bonis mariti per vſuram adquiſitis, ſi tamen illa bona confuſa ſint, & permixta cum alijs bonis iuſte adquiſitis. Cuius ea eſt ratio, quia cum pecuniæ confuſæ, & cibi empti ſint in dominio mariti, qui ex iuſtitia tenetur præbere alimēta vxori, iſta non peccat ſi accipiat, quod eſt ſibi ex iuſtitia debitum etiam cum præiudicio creditorum, ſeu ſolventium vſuras.

Cæterum eſto exiſto capite excuſemus eam: tamen non ſumus in eadem ſpecie caſus: quia antea dubitabatur de ſorore pauperrima ſciente ſe ali ab altera ſorore ex bonis acceptis ab adultero; modo autem ſumus in caſu quod ipſa ſolum ſciat ſe ali à ſorore coniugata, & neſciat ex quibus bonis an ex iuſte adquiſitis, an ex bonis per adulterium habitis? Vnde quamvis in primo caſu dixerimus peccare, & teneri ad reſtitutionem, non tamen hoc dicere tenemur in ſecundo caſu, ſed poterimus probabiliter arbitrari oppoſitum, & philoſophari ſicut in caſu de vxore, quę iuxte alitur à marito cum ignorantia de eo quod ex bonis determinate vſurarijs alatur.

§. XV.

Quomodo debeant ſe gerere Confeſſarij minus inſtructi in opinionum electione?

569 SVPER hoc, Magiſt. Mercorus Confeſſarijs minus inſtructis ſequentes preſcribit regulas. Prima eſt, quando aliquis Author claſicus, vel iam vſu receptus, & notus docet aliquam ſententiam benignam, & dicit eam in praxi eſſe tutam, nullamque mentionem facit de oppoſita rigidiori, Confeſſarius poteſt, eam in praxi ſequi, quia reſpectu talis Doctoris, ſe habet, vt diſcipulus: conſtat autem ex Divo Thoma Quodlibet. 3. articul. 8. diſcipulum poſſe inculpabiliter adhærere ſen-

ſententiæ ſui Magiſtri in materia fidei, & morum, etiam in caſu erroris, dummodo error non ſit de his, quæ ſcire tenetur.

Secunda, ſi talis Author etiamſi mentionem faciat de ſententia oppoſita rigidiori, ſed eam impugnet, & aperte teſtetur eſſe nimis rigidam, vel falſam, & benignam eſſe veram ſeu probabilem, vtique Confeſſarius ei credere poteſt, & benigniori ſententiæ adhærere.

Tertia, ſi huiuſmodi Author citaret pro rigida ſententia Doctores, & alios Doctores pro benigna, & diceret ſe adhærere illis, qui ſtant pro benigna, dico Confeſſarium poſſe tuta conſcientia ſe conformare huic Authori, præcipue quando Doctores citati pro rigida ſunt ignoti ipſi Confeſſario, aut etiamſi ſint noti, ſed re ſincere conſiderata apud ipſum non faciunt gravem authoritatem ita vt rationabiliter putet potius eſſe credendum Authori, quem præ manibus habet.

Quarta, ſi vero Doctores qui citantur pro rigida apud Confeſſarium faciant authoritatem tantam, vt poſsit induci in dubietatem, quis attingat veritatem, in caſu controverſo, an hi, an vero illi: ſtante tali dubietate Confeſſarius debet eligere tutiorem, etiamſi non ſit benignior vt expreſſe docet D. Thomas dicto quodlib. 3. articul. 13. Quinta, ſi aliquis Author docet hanc benigniorem ſententiam eſſe probabilem, & eius oppoſitam minus benignam eſſe magis probabilem, & nihil aliud dicit, Confeſſarius debet eligere magis probabilem, & eam pœnitenti conſulere. Hæc docet Mercorus iuxta ea quæ in diſcurſu ſui tractatus ſparſim edocuit.

570 Cæterum, qui non ſequimur eius doctrinam eſto conveniamus cum eo in tribus primis regulis, quia communes ſunt omni ſcholæ, in duabus tamen vltimis ab eo diſcriminamur dicentes in quarto caſu non debere eligere tutiorem, ſi oppoſita ſit tuta; quia non tenemur ad tutius ſed ad vere tutum: vnde ſi benigna opinio ſit vere tuta poteſt Confeſſarius ei adhærere relicta tutiori, quid autem requiratur ad vere tutam, iam millies diximus ſufficere quod ſit certo probabilis in praxi, de requiſitis autem ad hoc iam ex profeſſo ad longum egimus. Propter eandem rationem diſcriminamur à Mercoro circa quintam regulam, ſi enim opinio benigna vere ſit certo probabilis poterit Confeſſarius de hoc bene inſtructus ei adhærere, & eam alijs conſulere quia non tenemur ad probabilius; ſed ad certo probabile.

Super hæc omnia addimus aliam regulam nempe, quod quando in caſu non controverſo inquirit à Doctiore ſe, non fidat ſoli authoritati doctioris, ſed ſi doctior dixerit, hoc, vel illud ſequendum, quærat ab eo propter quid, nam diſcipulatus iſte, & Magiſterium debet eſſe rationale. Nec valet ſufficere præſumptionem de eo, quod Doctus, & magnus Doctor non ſine magno fundamento loquatur, quia licet ad ſic loquendum teneantur non ſemper iuxta obligationem ſuam loquuntur, & etiam ſcriptum eſt *aliquando bonus dormitat Homerus*: vnde paſſim videmus, quod Vazquez rationes Cajetani, Medinæ, & Doctiſsimorum Theologorum appellat frivolas, & nullius ponderis, quod ipſum alij doctiſsimi dicunt de rationibus Vaſquij. Ducatur ergo Confeſſarius cum de his inquirit non ſolo funiculo authoritatis, ſed etiam trahatur rationis funiculo, vt tuta conſcientia id de quo à doctiori ſe eſt èdoctus alijs valeat prudenter conſulere.

571 Hęc noſtra doctrina quã in diſcurſu huius tractatus ſequuti ſumus, non eſt laxa, neque eſt rigida, per eam enim eliminantur à ratione veræ regulæ honeſtatis actionis innumeræ opiniones de quibus dubium habetur quod vere probabiles ſint, quibus innumere animæ ſe ductę ad infernum detruduntur: non eſt, etiam rigida ſiquidem nõ tollit ab Eccleſia Dei verum, & licitum vſum probabilitatis ſicuti doctrina Fagnani Mercori Contenſon, & aliorum RR. qui ſoluũ illud probabile conſcientiæ dicunt, quod caret formidine proxima peccati, quod non dixerim probabile, ſed moraliter ſcibile in tantum quod eius oppoſitum reddat improbabile, quod vix, at raro in moralibus reperitur ad quod attendens Cela Dei ad novam, & parum plauſibilẽ ſententiam deductus eſt, dum aſſerit neminem operari in praxi ſecurũ de ſua operatione ſine peccato, neque hoc requiri

ad

ad bene operandum, ſed ſi veram in re opinionem ſequatur bene operabitur, & ſi falſam in re amplexetur male operabitur, ſicque fiet, quod operans, ſine ſpeciali revelatione ſemper ignoret vtrum bene vel male agat, quod iam exprofeſſo à nobis impugnatum eſt, & his finem imponimus huic ſatis prolixo Tractatui, ſuper primam ſecundę D. Thomæ Faxit Deus feliciter, quæ omnia correctioni S. Matris Eccleſiæ, ſummittimus, cupientes magis eruditi, quam erudire.

§. VLTIMVS

Decreta SS. PP. damnantia quam plures propoſitiones morales referuntur. Aliquæ remiſsiue explicantur.

FERIA V. DIE 24. SEPTEMBRIS 1665.

In Congregatione generalis Sanctæ Romanæ, & Vniuerſalis Inquiſitionis habita in Palatio Apoſtolico Montis Quirinalis coram Sanctiſſ. D. N. ALEXANDRO Diuina Prouidentia Papa VII. ac Eminẽtiſsimis, & Reuerendiſsimis DD. S. R. E. Cardinalibus in tota Republica Chriſtiana aduerſus hæreticam prauitatem Generalibus Inquiſitoribus à Sancta Sede Apoſtolica ſpecialiter deputatis.

SANCTISSIMVS D. N. audivit non ſine magno animi ſui mœrore, complures opiniones Chriſtianæ Diſciplinæ relaxativas, & Animarum perniciẽ inferentes, partim antiquatas iterum ſuſcitari, partim noviter prodere: Et ſummam illam luxuriantium ingeniorum licentiam in dies Magis excreſcere, per quam in rebus ad conſcientiam pertinentibus modus opinandi irrepſit alienus omnino ab Evangelica ſimplicitate, Sanctorumque Patrum doctrina, & quem ſi pro recta regula fideles in praxi ſequerentur, ingens eruptura eſſet Chriſtianæ vitæ corruptela. Quare, ne vllo vnquam tempore viam ſalutis; quam ſuprema veritas Deus, cuius verba in æternum permanent: arctam eſſe definivit, in animarum perniciem dilatari, ſeu verius pervertì contingeret, idem Sanctiſsimus D. N. vt oves ſibi creditas ab eiuſmodi ſpacioſa, latàque per quam itur ad perditionem, via pro paſtorali ſolicitudine in rectam ſemitam evocaret, earundem opinionum examen pluribus in Sacra Theologia Magiſtris, & deinde Eminentiſsimis, & Reverendiſsimis DD. Cardinalibus contra hæreticam pravitatem Generalibus Inquiſitoribus ſeriò commiſsit. Qui tantum negocium ſtrenuè aggreſsi, eique ſedulo incumbentes, & maturè diſcuſſis vſque ad hanc diem infraſcriptis propoſitionibus, ſuper vnaquaque ipſarum ſua ſuffragia Sanctitate ſuæ ſigillatim expoſuerunt.

1 Homo nullo vnquam vitæ ſuæ tempore tenetur elicere actũ fidei, ſpei, & charitatis ex vi præceptorum diuinorum ad eas virtutes pertinentium.

2 Vir equeſtris ad duellum provocatus poteſt illud acceptare, ne timiditatis notam apud alios incurrat.

3 Sententia aſſerens, Bullam Cœnæ ſolum prohibere abſolutionem hęreſis & aliorum criminum: quando publica ſunt, & id non derogare facultati Tridẽtini, in qua de occultis criminibus ſermo eſt, anno 1629. 18. Iulij in Conſiſtorio Sacræ Congregationis Eminentiſ. Cardinalium vila, & tolerata eſt.

4 Prælati Regulares poſſunt in foro conſcientiæ abſolvere quoſcunque ſæculares ab hæreſi occulta, & ab excommunicatione propter eam incurſa.

5 Quamvis evidenter tibi conſtet Petrum eſſe hæreticum, non teneris denunciare ſi probare non poſsis.

6 Confeſſarius, qui in Sacramentali Cõfeſsione tribuit Pœnitenti chartã poſtea legendã, in qua ad venerem incitat, non cenſetur ſolicitaſſe in Confeſsione; ac proinde non eſt denunciandus.

7 Modus evadendi obligationem denunciandæ ſolicitationis eſt. Si ſolicitatus cõfiteatur cum ſolicitante, hic poteſt ipſum abſolvere abſque onere denunciandi.

8 Duplicatum ſtipendium poteſt Sacerdos pro eadem Miſſa licite accipere, applicando petenti partem etiam ſpecialiſsimã fructus ipſimet celebranti correſpondentem, idque poſt Decretum Vrbani VIII.

„ 9 Poſt decretum Vrbani poteſt Sa-
„ cerdos, cui Miſſæ celebrandæ tradun-
„ tur per alium ſatisfacere collato illi
„ minori ſtipendio, alia parte ſtipendij ſi-
„ bi retenta.

„ 10 Non eſt contra iuſtitiam pro
„ pluribus ſacrificijs ſtipendium accipe-
„ re, & ſacrificium vnum offerre: Neque
„ etiam eſt contra fidelitatem, etiamſi
„ promittam, promiſsione etiam iuramē-
„ to firmata, danti ſtipendium, quod pro
„ nullo alio offeram.

„ 11 Peccata in Confeſsione omiſſa,
„ ſeu oblita ob iſtans periculum vitę, aut
„ ob aliam cauſam, non tenemur in ſe-
„ quenti confeſsione exprimere.

„ 12 Mendicantes poſſunt abſolvere
„ à caſibus Epiſcopis reſervatis, non
„ obtenta ad id Epiſcoporum facultate.

„ 13 Satisfacit præcepto annuæ
„ Confeſsionis, qui confitetur Regulari
„ Epiſcopo præſentato, ſed ab eo iniuſte
„ reprobato.

„ 14 Qui facit Confeſsionem volun-
„ tarie nullam, ſatisfacit præcepto Ec-
„ cleſiæ.

„ 15 Pœnitens propria authoritate
„ ſubſtituere ſibi alium poteſt, qui loco
„ ipſius pœnitentiam adimpleat.

„ 16 Qui beneficium curatum ha-
„ bent, poſſunt ſibi eligere in Confeſſa-
„ rium ſimplicem Sacerdotem non ap-
„ probatum ab Ordinario.

„ 17 Eſt licitum Religioſo, vel Cle-
„ rico calumniatorem gravia crimina de
„ ſe; vel de ſua Religione ſpargere mi-
„ nātē, occidere, quādo alius modus de-
„ fendēdi non ſuppetit, vti ſuppetere non
„ videtur, ſi calumniator ſit paratus, vel
„ ipſi Religioſo, vel eius Religioni publi-
„ blice, & coram graviſsimis Viris præ-
„ dicta impingere, niſi occidatur.

„ 18 Licet interficere falſum Accu-
„ ſatorem; falſos Teſtes, ac etiam Iudi-
„ cem, à quo iniqua certo imminet ſen-
„ tentia, ſi alia via non poteſt innocens
„ damnum evitare.

„ 19 Non peccat maritus occidens
„ propria authoritate vxorem in adulte-
„ rio, deprehenſam.

„ 20 Reſtitutio à Pio V. impoſita
„ Beneficiatis non recitantibus, non de-
„ betur in conſcientia ante ſententiam
„ declaratoriam Iudicis, eo quod ſit pœ-
„ na,

„ 21 Habens Capellaniam collati-
„ vam, aut quodvis aliud Beneficium Ec-
„ cleſiaſticum, ſi ſtudio litterarū vacet,
„ ſatisfacit ſuæ obligationi, ſi Officium
„ per alium recitet.

„ 22 Non eſt contra iuſtitiam Be-
„ neficia Eccleſiaſtica non conferre gra-
„ tis, quia collator cōferēs illa Beneficia
„ Eccleſiaſtica pecunia interveniēn-
„ te non exigit illam pro collatione Be-
„ neficij, ſed veluti pro emolumento tē-
„ porali, quod tibi conferre non teneba-
„ tur.

„ 23 Frangens ieiunium Eccleſię, ad
„ quod tenetur, non peccat mortaliter,
„ niſi ex contēptu, vel inobedientia hoc
„ faciat, puta, quia non vult ſe ſubijcere
„ præcepto.

„ 24 Mollicies, ſodomia, & beſtiali-
„ tas ſunt peccata eiuſdem ſpeciei infi-
„ mæ ideoque ſufficit dicere in Confeſ-
„ ſione, ſe procuraſſe pollutionem.

„ 25 Qui habuit copulam cum ſolu-
„ ta, ſatisfacit Confeſsionis præcepto,
„ dicens; commiſsi cū ſoluta grave pec-
„ catum contra caſtitatem non explicā-
„ do copulam.

„ 26 Quando litigantes habent pro
„ ſe opiniones æquè probabiles, poteſt
„ Iudex pecuniam accipere proferenda
„ ſententia in favorem vnius præ alio.

„ 27 Si liber ſit alicuius iunioris, &
„ moderni, debet opinio cenſeri proba-
„ bilis, dum non conſtet, reiectam eſſe
„ à Sede Apoſtolica tanquam improba-
„ bilem.

„ 28 Populus non peccat, etiam, ſi
„ abſque vlla cauſa non recipiat legem
„ à Principe promulgatam.

„ Quibus peractis, dum ſimilium
„ Propoſitionum examini cura, & ſtudiū
„ impenditur, interea idem Sanctiſsimus
„ re mature conſiderata ſtatuit, & decre-
„ vit, prædictas Propoſitiones, & vnam-
„ quanque ipſarum, vt minimum, tanquā
„ ſcandaloſas, eſſe damnandas, & prohi-
„ bendas, ſicut eas damnat, ac prohibet,
„ itaut quicumque illas, aut coniunctim,
„ aut diviſim docuerit, defenderit, edi-
„ derit, aut de eis etiam diſputative, pu-
„ blice, aut privatim tractaverit, niſi for-
„ ſan impugnando, ipſo facto incidat in
„ excommunicationem, à qua non poſsit
„ (præter quam in articulo mortis) ab
„ alio quacumque etiam dignitate ful-
„ gente, niſi à pro tempore exiſtente
„ Romano Pontifice, abſolvi,

In-

„ Inſuper diſtricte in virtute ſanctæ „ obedientiæ, & ſub interminatione Di„ vini Iudicij prohibet omnibus Chriſti „ fidelibus cuiuſcumque cõditionis, dig„ nitatis, ac ſtatus, etiam ſpeciali, & ſpe„ cialiſsima nota dignis, ne prędictas opi„ niones, aut aliquam ipſarum ad pra„ xim deducant.

Ioannes Lupus, S. Romanæ, & vniverſalis Inquiſitionis Not. &c.

Loco ✠ ſigilli.

FERIA V. DIE 18. MARTII 1666.

In Congregatione Sanctæ Romanæ, & Vniuerſalis Inquiſitionis habita in Palacio Apoſtolico Montis Quirinalis corã Sanctiſsimo D. N. D. ALEXANDRO Diuina Prouidentia Papa VII. ac Eminentiſsimis, & Reuerendiſsimis DD. S. R. E. Cardinalibus in tota Republica Chriſtiana aduerſus hæreticam prauitatem Generalibus Inquiſitoribus à Sancta Sede Apoſtolica ſpecialiter deputatis.

„ SANCTISSIMVS D. N. poſt la„ tum Decretum die xxiv. Septẽ„ bris proxime elapſi, quo viginti octo propoſitiones damnatę fuerunt; „ examinatis ſedulo, & accuratè vſque „ ad hanc diem infraſcriptis alijs quadrageſimum quintum numerum im„ plentibus, per plures in Sacra Theolo„ gia Magiſtros, ac per Eminentiſsimos, „ & Reverendiſsimos DD. Cardinales „ adverſus hæreticam pravitatem Gene„ rales Inquiſitores, eorum ſuffragia ſi„ gillatim ſuper vnaquaque ipſarum au„ divit

„ Propoſitio 29. In die Ieiunij, qui ſæ„ pius modicum quid comedit, etſi nota„ bilem quantitatem in fine comederit „ nen frangit ieiunium.

„ 30 Omnes Officiales qui in Re„ publica corporaliter laborant, ſunt „ excuſati ab obligatione ieiunij, nec de„ bent ſe certificare, an labor ſit compa„ tibilis cum ieiunio.

„ 31 Excuſantur abſolute à præcepto „ ieiunij omnes illi, qui iter agunt æqui„ tando, vt cumque iter agant, etiamſi „ iter neceſſarium non ſit, & etiamſi iter „ vnius diei conficiant.

„ 32 Non eſt evidens, quod conſue„ tudo non comedendi ova, & lacticinia „ in Quadrageſima obligat.

„ 33 Reſtitutio fructuum ob omiſ„ ſionem horarum ſuppleri poteſt per „ quaſcumque Eleemoſinas, quas antea „ Beneficiarius de fructibus ſui beneficij „ fecerit.

„ 34 In die Palmarum recitans offi„ cium Paſchale, ſatisfacit præcepto.

„ 35 Vnico officio poteſt quis ſatis„ facere duplici præcepto pro die præ„ ſenti, & craſtino.

„ 36 Regulares poſſunt in foro conſ„ cientiæ vti privilegijs ſuis, quæ ſunt „ expreſſe revocata per Concilium Tri„ dentinum.

„ 37 Indulgentiæ conceſſæ Regula„ ribus, & revocatæ à Paulo V. hodie „ ſunt revalidatæ.

„ 38 Mandatum Tridentini factum „ Sacerdoti ſacrificanti ex neceſsitate „ cum peccato mortali confitendi quam „ primum, eſt conſilium, non præceptum.

„ 39 Illa particula quam primum in„ telligitur, cum Sacerdos ſuo tempore „ confitebitur.

„ 40 Eſt probabilis opinio, quæ dicit „ eſſe tantum veniale oſculum habitum „ ob delectationem carnalem, & ſenſibi„ lem, quæ ex oſculo oritur, ſecluſo „ periculo conſenſus vlterioris, & pollu„ tionis.

„ 41 Non eſt obligandus concubinarius ad ejiciendam concubinam, ſi hæc „ nimis vtilis eſſet ad oblectamentum „ concubinarij, vulgo regalo, dum defi„ ciente illo, nimis ægrę ageret vitam, & „ aliæ epulæ tædio magno concubinarũ „ afficerent; & alia famula nimis difficile inveniretur.

„ 42 Licitum eſt mutuanti aliquid „ vltra ſortem exigere, ſi ſe obliget ad „ non repetendam ſortem vſque ad cer„ tum tempus.

„ 43 Annuum legatum pro Animæ „ relictum, non durat pluſquam per de„ cem annos.

„ 44 Quod forum conſcientiæ, reo „ correcto, eiuſque contumacia ceſſan„ te, ceſſant cenſuræ.

„ 45 Libri prohibiti donec expur„ gentur, poſſunt retineri, vſque dum „ adhibita diligentia corrigantur.

„ Quibus maturè penſatis, idem San„ ctiſsimus ſtatuit, ac decrevit, prædictas pro-

„ propoſitiones, & vnamquamque ipſa-
„ rum, vt minimum, tanquam ſcandalo-
„ ſas eſſe damnandas, & prohibendas,
„ ſicut eas damnat, ac prohibet: ita vt
„ quicumque illas, aut coniunctim, aut
„ diuiſim docuerit, defenderit, ediderit,
„ aut de eis etiam diſputative, publice,
„ aut privatim tractaverit, niſi forſan
„ impugnando, ipſo facto incidat in ex-
„ communicationem, à qua non poſsit
„ (præter quam in articulo mortis) ab
„ alio quacumque etiam dignitate ful-
„ gente, niſi à pro tempore exiſtente Ro-
„ mano Pontifice, abſolvi.

„ Inſuper diſtricte in virtute ſanctæ
„ obedientiæ, & ſub interminatione Di-
„ vini Iudicij prohibet omnibus Chriſti
„ fidelibus cuiuſcumque cõditionis, dig-
„ nitatis, ac ſtatus, etiam ſpeciali, & ſpe-
„ cialiſsima nota dignis, ne prædictas opi-
„ niones, aut aliquam ipſarum ad praxim
„ deducant.

Ioannes Lupus S. Romanæ, & vniverſalis Inquiſitionis Not.

Loco † ſigilli.

FERIA V. DIE 2, MARTII 1679.

In Generali Congregatione Sanctæ Romanæ, & Vniverſalis Inquiſitionis habita in Palatio Apoſtolico Vaticano coram Sanctiſſimo D. N. D. INNOCENTIO Diuina Prouidentia Papa XI. ac Eminentiſsimis, & Reuerendiſsimis Dominis S. R. E. Cardinalibus in tota Republica Chriſtiana contra hæreticam prauitatem Generalibus Inquiſitoribus à Sancta Sede Apoſtolica ſpecialiter deputatis.

„ SANCTISSIMVS D. N. Innocen-
„ tius Papa XI. prædictus ovium
„ ſibi à Deo creditarum ſalutis
„ ſedulo incumbens, & ſalubre opus in
„ ſegregandis noxijs doctrinarum paſ-
„ cuis ab innoxijs à felic. record. Ale-
„ xandro VII. Prædeceſſore ſuo inchoa-
„ tum proſequi volens, plurimas propo-
„ ſitiones partim ex diverſis, vel libris,
„ vel theſibus, ſeu ſcriptis excerptas, &
„ partim noviter adinventas Theologo-
„ rum plurium examini, & deinde Emi-
„ nentiſsimis, & Reverendiſsimis Do-
„ minis Cardinalibus contra hæreticam
„ pravitatem Generalibus Inquiſitoribus
„ ſubiecit. Quibus propoſitionibus ſe-
„ dulo, & accurate ſæpius diſcuſsis eo-
„ rundem Eminentiſsimorum Cardina-
„ lium, & Theologorum votis per San-
„ ctitatem ſuam auditis. Idem Sanctiſsi-
„ mus D. N. re poſtea mutare conſide-
„ rata, ſtatuit, & decrevit pro nunc ſe-
„ quentes propoſitiones, & vnamquam-
„ que ipſarum, ſicut iacent, vt minimum
„ tanquam ſcandaloſas, & in praxi per-
„ nitioſas, eſſe damnandas, & prohiben-
„ das, ſicuti eas damnat, & prohibet. Nõ
„ intendens tamen Sanctitas ſua per hoc
„ Decretum alias propoſitiones in ipſo
„ non expreſſas, & Sanctitati ſuæ quo-
„ modolibet, & ex quacumque parte ex-
„ hibitas, vel exhibendas vllatenus ap-
„ probare.

„ 1 Non eſt licitum in Sacramentis
„ conferendis ſequi opinionem probabi-
„ lem de valore Sacramenti, relicta tu-
„ tiore, niſi id vetet lex, conventio, aut
„ periculum gravis damni incurrendi.

„ Hinc ſententia probabili tantum vtẽ-
„ dum non eſt in collatione Baptiſmi,
„ Ordinis Sacerdotalis, aut Epiſcopalis.

„ 2 Probabiliter exiſtimo, Iudicem
„ poſſe iudicare iuxta opinionem etiam
„ minus probabilem.

„ 3 Generatim dum probabilitate,
„ ſive intrinſeca, ſive extrinſeca quan-
„ tumvis tenui, modo à probabilitatis fi-
„ nibus non exeatur, confixi aliquid agi-
„ mus, ſemper prudenter agimus.

„ 4 Ab infedilitate excuſabitur infi-
„ delis non credens ductus opinione mi-
„ nus probabili.

„ 5 An peccet mortaliter, qui actum
„ dilectionis Dei ſemel tantum in vita
„ eliceret condemnare non audemus.

„ 6 Probabile eſt, ne ſingulis quidem
„ rigoroſe quinquennijs per ſe obligare
„ præceptum charitatis erga Deum.

„ 7 Tunc ſolum obligat, quando te-
„ nemur iuſtificari, & non habemus
„ aliam viam, qui iuſtificari poſſumus.

„ 8 Comedere, & bibere vſque ad ſa-
„ tietatem ob ſolam voluptatem non eſt
„ peccatum, modo non obſit valetudini,
„ quia licite poteſt appetitus naturalis
„ ſuis actibus frui.

„ 9 Opus Coniugij ob ſolam volup-
„ tatem exercitum omni penitus caret
„ culpa, ac defectu veniali.

„ 10 Non tenemur proximum dili-
„ gere actu interno, & formali.

„ 11 Præcepto proximum diligendi „ ſatisfacere poſſumus per ſolos actus „ externos.

„ 12 Vix in Sæcularibus invenies, „ etiam in Regibus ſuperfluum ſtatui. „ Et ita vix aliquis teneturad eleemoſy- „ nam, quando tenetur tantum ex ſuper- „ fluo ſtatui.

„ 13 Si cum debita moderatione fa- „ cias potes abſque peccato mortali de „ vita alicuius triſtari,& de illius morte „ naturali gaudere,illam in efficaci affe- „ ctu petere, & deſiderare; non quidem „ ex diſplicentia perſonæ,ſed ob aliquod „ temporale emolumentum.

„ 14 Licitum eſt abſoluto deſiderio „ cupere mortem Patris,non quidem, vt „ malum Patris,ſed vt bonum cupientis, „ quia nimirum ei obvẽtura eſt pinguis „ hæreditas.

„ 15 Licitum eſt filio gaudere de pa- „ rricidio Parentis à ſe inebrietate per- „ petrato propter ingentes divitias inde „ ex hæreditate conſecutas.

„ 16 Fides non cenſetur cadere ſub „ præceptum ſpeciale,& ſecundum ſe.

„ 17 Satis eſt; actum fidei ſemel in „ vita elicere.

„ 18 Si à poteſtate publica quis in- „ terrogetur, fidem ingenue confiteri, vt „ Deo,& fidei glorioſum conſulo, tace- „ re, vt peccaminoſum per ſe non dam- „ no.

„ 19 Voluntas non poteſt efficere,vt „ aſſenſus fidei in ſeipſo ſit magis firmus, „ quam mereatur pondus rationum ad „ aſſenſum impellentium.

„ 20 Hinc poteſt quis prudenter re- „ pudiare aſſenſum, quẽ habebat ſuper- „ naturalem.

„ 21 Aſſenſus fidei ſupernaturalis, „ & vtilis ad ſalutem ſtat cum notitia „ ſolum probabili revelationis, immo cũ „ formidine, qua quis formidet, ne non „ ſit locutus Deus.

„ 22 Non niſi fides vnius Dei ne- „ ceſſaria videtur neceſsitate medij,non „ autem explicita Remuneratoris.

„ 23 Fides late dicta ex teſtimonio „ Creaturarum, ſimilivè motivo ad iu- „ ſtificationem ſufficit.

„ 24 Vocare Deum in teſtem men- „ datij levis non eſt tanta irreverentia, „ propter quam velit,aut poſsit damna- „ re hominem.

„ 25 Cum cauſa licitum eſt iurare „ ſine animo iurandi,ſive res ſit levis,ſive „ gravis.

„ 26 Siquis,vel ſolus,vel coram alijs „ ſive interrogatus, ſive propria ſponte, „ ſive recreationis cauſa,ſive quocumque „ alio fine iuret, ſe non feciſſe aliquid, „ quod revera fecit,intelligendo intra ſe „ aliquid aliud,quod non fecit,vel aliam „ viam ab ea,in qua fecit, vel quodvis „ aliud additum verum, revera non mẽ- „ titur,nec eſt periurus.

„ 27 Cauſa iuſta vtendi his amphi- „ bologijs eſt; quoties id neceſſarium, „ aut vtile eſt ad ſalutem corporis, ho- „ norem, res familiares tuendas, vel ad „ quemlibet alium virtutis actum, itaut „ veritatis ocultatio cenſeatur tunc ex- „ pediens,& ſtudioſa.

„ 28 Qui mediante commendatio- „ ne vel munere ad Magiſtratum, vel „ Officium publicum promotus eſt, po- „ terit cum reſtrictione mentali preſtare „ iuramentum, quod de mandato Regis „ à ſimilibus ſolet exigi,non habito reſ- „ pectu ad intentionem exigentis, quia „ non tenetur fateri crimen occultum.

„ 29 Vrgens metus gravius eſt cauſa „ iuſta Sacramentorum adminiſtratiõe „ ſimulandi.

30 Fas eſt viro honorato occidere „ in favorem, qui nititur calumniam in- „ ferre, ſi aliter hæc ignominia vitari „ nequit; idem quoque dicendum, ſiquis „ impingat alapam, vel fuſte percutiat, „ & poſt impactam alapam, vel ictum „ fuſtis fugiat.

„ 31 Regulariter occidere poſſum „ furem pro conſervatione vnius auri.

„ 32 Non ſolum licitum eſt defende- „ re defenſione occiſiva, quæ actu poſ- „ ſidemus, ſed etiam ad quæ ius inchoa- „ tum habemus,& quæ nos poſſeſſuros „ ſperamus.

„ 33 Licitum eſt tam hæredi, quam „ legatario cõtra iniuſte impedientẽ, ne „ vel hæreditas aderatur,vel legata ſol- „ vantur,ſe taliter defendere,ſicut & ius „ habenti in Cathedram, vel Prævendã „ contra eorum poſſeſsionem iniuſte im- „ pedientem.

„ 34 Licet procurare abortum ante „ animationem fœtus, ne Puela depre- „ henſa gravida occidatur, aut infame- „ tur.

„ 35 Videtur probabile omnem fœ- „ tum, quandiu in vtero eſt, carere ani-

ma

„ ma rationali, & tunc primum incipere
„ eandem habere, cum paritur, ac con-
„ ſequenter dicendum erit in nullo ab-
„ ortu homicidium committi.

„ 36 Permiſſum eſt furari, non ſolum
„ in extrema neceſsitate, ſed etiam in
„ gravi

„ 37 Famuli, & famulæ domeſtici
„ poſſunt occulte heris ſuis ſurripere ad
„ compenſandam operam ſuam, quam
„ maiorem iudicant ſalario, quod reci-
„ piunt.

„ 38 Non tenetur quis ſub pœna
„ peccati mortalis reſtituere quod abla-
„ tum eſt per pauca furta, quantumcum-
„ que ſit magna ſumma totalis.

„ 39 Qui alium movet, aut inducit
„ ad inferendum grave damnum tertio
„ non tenetur ad reſtitutionem iſtius
„ damni illati.

„ 40 Contractus Mohatra licitus, eſt
„ etiam reſpectu eiuſdem perſonæ, & cū
„ contractu retrovenditionis prævie ini-
„ to, cum intentione lucri.

„ 41 Cum numerata pecunia prętio-
„ ſior ſit numeranda, & nullus ſit, qui non
„ maioris faciat pecuniam præſentem,
„ quam futuram, poteſt creditor aliquid
„ vltra ſortem à mutuatario exigere, &
„ eo titulo ab vſura excuſari.

„ 42 Vſura non eſt dum vltra ſortem
„ aliquid exigitur, tanquam ex benevo-
„ lentia, & gratitudine debitum, ſed ſo-
„ lum ſi exigatur, tanquam ex iuſtitia de-
„ bitum.

„ 43 Quidni non niſi veniale ſit de-
„ trahentis authoritatem magnam ſibi
„ noxiam falſo crimine elidere?

„ 44 Probabile eſt nō peccare mor-
„ taliter, qui imponit falſum crimem ali-
„ cui, vt ſuam iuſtitiam, & honorem de-
„ fendat. Et ſi hoc non ſit probabile, vix
„ vlla erit opinio probabilis in Theolo-
„ gia.

„ 45 Dare temporale pro ſpirituali
„ non eſt ſimonia, quando temporale non
„ datur tanquam prætium, ſed dumtaxat
„ tanquam motivum conferendi, vel effi-
„ ciendi ſpirituale, vel etiam quando tē-
„ porale ſit ſolum gratuita compenſatio
„ pro ſpirituali, aut è contra.

„ 46 Et id quoque locum habet, etiā
„ ſi temporale ſit principale motivū dan-
„ di ſpirituale; imo etiamſi ſit finis, ip-
„ ſius rei ſpiritualis, ſic vt illud pluris
„ æſtimetur, quam res ſpiritualis.

„ 47 Cum dixit Concilium Triden-
„ tinum eos alienis peccatis communi-
„ cantes mortaliter peccare qui niſi quos
„ digniores, & Eccleſiæ magis vtiles, ipſi
„ iudicaverint ad Eccleſias promovent,
„ Concilium, vel primo videtur per hoc
„ digniores non aliud ſignificare velle,
„ niſi dignitatem eligendorum ſumpto
„ comparativo pro poſitivo; vel ſecundo
„ locutione minus propria ponit digni-
„ res, vt excludat indignos, non vero dig-
„ nos; vel tandem loquitur tertio quando
„ fit concurſus.

„ 48 Tam clarum videtur, fornica-
„ tionem ſecundum ſe nullam involvere
„ malitiam, & ſolum eſſe malam, quia in-
„ terdicta, vt contrarium omnino ratio-
„ ni diſſonum videatur.

„ 49 Mollities iure naturæ prohibi-
„ ta non eſt. Vnde ſi Deus eam non in-
„ terdixiſſet, ſæpe eſſet bona, & aliquādo
„ obligatoria ſub mortali.

„ 50 Copula cum coniugata, conſē-
„ tiente marito, non eſt adulteriū; adeo-
„ que ſufficit in confeſsione dicere, ſe eſ-
„ ſe fornicatum

„ 51 Famulus, qui ſubmiſsis hume-
„ ris ſcienter adiuvat herum ſuum aſcē-
„ dere per feneſtras ad ſtuprandum vir-
„ ginem, & multoties eidem ſubſervit
„ deferendo ſcalam, aperiendo ianuam,
„ aut quid ſimile cooperando, non peccat
„ mortaliter, ſi id faciat metu notabilis
„ detrimēti, puta ne à Domino male tra-
„ ctetur, ne torvis oculis aſpiciatur, ne
„ domo expellatur,

„ 52 Præceptum ſervandi feſta non
„ obligat ſub mortali, ſe poſito ſcandalo,
„ ſi abſit contemptus.

„ 53 Satis ſit præcepto Eccleſiæ de
„ audiendo Sacro, qui duas eius partes,
„ imo quatuor ſimul à diverſis Celebrā-
„ tibus audit.

„ 54 Qui non poteſt recitare Matu-
„ tinum, & Laudes, poteſt autem reliquas
„ Horas, ad nihil tenetur, quia maior
„ pars trahit ad ſe minorem.

„ 55 Præcepto Cōmunis annuæ ſa-
„ tisfit per ſacrilegam Domini mandu-
„ cationem.

„ 56 Frequens Confeſsio, & Cōmu-
„ nio, etiam in his, qui gentiliter vivunt,
„ eſt nota prædeſtinationis.

„ 57 Probabile eſt, ſufficere attri-
„ tionem naturalem, modo honeſtam.

„ 58 Non tenemur Confeſſario in-

terro-

„ terroganti fateri peccati alicuius con-
„ ſuetudinem.
„ 59 LicetSacramentaliter abſolve-
„ re dimidiate tantum confeſſos ratione
„ magni concurſus Pœnitentium, qualis
„ v. g. poteſt contingere in die magnæ
„ alicuius feſtivitatis, aut Indulgentiæ.
„ 60 Pœnitenti habenti conſuetudi-
„ nem peccandi contra legem Dei, Na-
„ turæ, aut Eccleſiæ, & ſi emendationis
„ ſpes nulla appareat, nec eſt neganda,
„ nec differenda abſolutio; dummodo
„ ore proferat, ſe dolere, & proponere
„ emendationem.
„ 61 Poteſt aliquando abſolvi, qui in
„ proxima occaſione peccandi verſatur,
„ quam poteſt, & non vult omittere, qui-
„ nimmo directe, & ex propoſito quærit,
„ aut ei ſe ingerit.
„ 62 Proxima occaſio peccandi non
„ eſt fugienda, quando cauſa aliqua uti-
„ lis, aut honeſta non fugiendi occurrit.
„ 63 Licitum eſt quærere directe
„ occaſionem proximam peccandi pro
„ bono ſpirituali, vel temporali noſtro,
„ vel proximi.
„ 64 Abſolutionis capax eſt homo
„ quantumvis laboret ignorantia Myſte-
„ riorum Fidei, & etiamſi per negligen-
„ tiam, etiam culpabilem neſciat Myſte-
„ rium Sanctiſsimæ Trinitatis, & In-
„ carnationis Domini Noſtri Ieſu Chri-
„ ſti.
„ 65 Sufficit illaMyſteria ſemel cre-
„ didiſſe.

Quicunque autem cuiuſvis con-
„ ditionis, ſtatus, & dignitatis illas, vel
„ illarum aliquam coniunctim, vel divi-
„ ſim defenderit, vel ederit, vel de eis diſ-
„ putative, publice; aut privatim tracta-
„ verit, vel prædicaverit, niſi forſan im-
„ pugnando, ipſo facto incidat in excom-
„ municationem latæ ſententiæ, a qua
„ non poſsit (præter quā in articulo mor-
„ tis) ab alio quocumque etiam dignita-
„ te fulgente, niſi pro tempore exiſtente
„ Romano Pontifice abſolvi.

Inſuper diſtricte in virtute Sanctæ
„ obedientiæ, & ſub interminatione Di-
„ vini Iudicij prohibet omnibus Chri-
„ ſti fidelibus, cuiuſcunque conditionis,
„ & ſtatus, etiam ſpeciali, & ſpecialiſsi-
„ ma nota dignis, ne prædictas opinio-
„ nes, aut aliquam ipſarum ad praxim
„ deducant.

Tandem, vt ab iniurioſis conten-
„ tionibus Doctores, ſeu ſcholaſtici, aut
„ alij quicumque impoſterum ſe abſti-
„ neant, & vt paci, & charitati conſula-
„ tur idem Sanctiſsimus in virtute San-
„ ctæ Obedientiæ eis præcipit, vt tam in
„ libris imprimendis, ac manuſcriptis,
„ quam in Theſibus, Diſputationibus, ac
„ Prædicationibus caveant ab omni cē-
„ ſura, & nota, nec non à quibuſcumque
„ convitijs contra eas propoſitiones, quæ
„ adhuc inter Catholicos hinc inde con-
„ troverſuntur, donec à Sanct. Sede re-
„ cognitæ ſuper ijſdem propoſitionibus
„ iudicium proferatur.

Franciſcus Ricardus S. Romanę, & Vni-
verſalis Inquiſitionis Notarius.

Loco ✠ Sigilli

Non eſt noſtri inſtituti omnes & ſingulas propoſitiones percurrere eas exponendo, & A A. contra quos tam emerita cenſura fulminatur referre, ſed quia aliquæ quę ſpectant ad Decretum SS.P. N. Innocentij XI. à nobis ſunt ſufficienter expoſitæ in hoc noſtro Tractatu placet lectorē remittere ad propria loca vbi noſtram exprimimus mentē. De prima quæ vniverſaliſsima eſt, late egimus q. 10. §. 1. & 2 per totum. De ſecunda, q. 12. §. 1. & 2. & præcipue §. 3. De tertia, q. 7. §. 3. & 4. exterminamus enim laxum probabiliſmum vt videre eſt contra Caramuel & alias laxoni, & ſolū prudentiale probabiliſmum amplectimur. Hoc enim, & tutum eſt & certa regula morum.

TRA-



TRACTATVS SEPTIMVS.

DE PECCATIS,

CIRCA QVAESTIONEM LXXI. 1. 2. D. THOMAE.

TRACTAT D.Thom. de hac materia, à quæſtione 71. vſque ad 89. incluſive: & per decem, & novem quæſtiones, totum hunc tractatum fœliciter abſolvit, qui quãto celebris eſt inter omnes, ad Primã Secundæ ſpectantes, tanto difficilis, tanto vtilis, & neceſſarius eſt. Curavimus Deo dante, & Solis Aquinatis luce propitius illuminante, ipſum nos quoque abſolvere, ſervando in tractatione noſtra modum, quã vſque modo ſervati ſumus in noſtra 2. 2. & Prima parte.

QVÆSTIO I.

De contrarietate Vitij, cum Virtute.

IN primo articulo huius Tractatus, hãc agitat D. Th. quæſtionẽ. Et reſolvit, quod circa virtutem duo poſſumus conſiderare, ſcilicet, ipſam eſſentiãm virtutis, & id, ad quod eſt virtus. Rurſus in eſſentia virtutis, aliquid conſiderari poteſt directe, & aliquid ex conſequenti. Directe quidem virtus importat diſpoſitionem quandam alicuius convenienter ſe habentis, ſecundum modũ ſuæ naturæ. Ex conſequenti autem ſequitur, quod virtus ſit bonitas quædam. In hoc enim conſiſtit vniuſcuiuſque rei bonitas, quod convenienter ſe habet ſecundum modũ ſuæ naturæ. Et quia hæc doctrina multis viſa eſt difficilis, ideo placet eam ex profeſſo examinare.

§. I.

§. I.

Quomodo bonitas ſe habeat ad eſſentiam Virtutis?

572 PRIMA Sententia eſt Caietani, diſtinguentis in eſſẽtia virtutis, prædicatũ per ſe primo, & prædicatum per ſe ſecundo. Primum dicit eſſe prædicatum differentiale eſſentiale. Secundũ dicit prædicatũ genericum. Inter quæ hoc aſſignat diſcrimen, quod prædicatum differentiale, eſt quod primo per ſe convenit rei eſſentiæ, prædicatum autem genericum dicit convenire rei eſſentiæ ex conſequenti. Rurſus dicit: bonitatem ad eſſentiam virtutis comparari, vt prædicatum genericum, & ſic concludit ſe habere ex conſequenti in conſideratione eſſentiæ virtutis.

Hęc tamen ſententia impugnatur à Monteſinos, & alijs. Primo. In eo quod aſſerit bonitatem ſe habere, vt genus ad virtutem moralem in communi: potius enim eſt differentia: cum genus ad virtutem ſit qualitas, aut habitus, vnde diffinitur virtus qualitas, ſeu habitus bonus. Secundo impugnatur, in eo, quod aſſerit genus habere ſe conſequenter ad ſuas ſpecies. Quamvis enim verum ſit, quod genus non prædicetur reduplicative de ſuis ſpeciebus: vnde hæc eſt falſa *homo in quantum homo reduplicatiue eſt animal*, tamen prædicatur de ſuis ſpeciebus in primo modo dicendi per ſe: ergo non conſequẽter. Quod ſic explicat. Si animal conſequenter ſe haberet ad hominem, maxime ratione ſuæ differentiæ, quæ prædicatur reduplicative de ipſo; ſed hoc non, quia hæc eſt falſa, *quia homo eſt rationalis, eſt animal* aut, *quia eſt homo, eſt animal*: ergo animal non ſe habet conſequenter ad hominem, nec natura generis conſequenter ſe habet ad ſuas ſpecies, vnde in propoſito dato, quod bonitas eſſet genus ad virtutem, non ſe haberet ex conſequenti ad eſſentiam virtutis.

573 Sed meo videri his non infringitur doctrina Caietani. Nam apud ipſum, & apud veritatem, bonitas non eſt differẽtia virtutis moralis, ſed eſt genus: quod ex eo patere poteſt, quod dãtur habitus boni moraliter, qui tamen non ſunt virtutes, ergo ratio habitus boni, non eſt differentia virtutis moralis, ſed genus. Prob. Anteced. ex D. Thom. hic q. 58. art. 4. vbi loquens de Cõtinentia, & Perſeverantia, quæ ſunt habitus boni, & laudabiles, dicit. *Quod deficiunt à ratione Virtutis, quia Virtus intellectiua, quæ facit rationem ſe bene habere circa moralia, præſupponit appetitum rectum finis, vt recte ſe habeat circa principia, ideſt fines, ex quibus ratiocinatur, quod continenti, & perſeueranti deeſt. Neque etiam poteſt eſſe perfecta operatio, quæ à duabus potentijs procedit, niſi Vtraque potẽtia perficiatur per debitum habitum; ſicut non ſequitur perfecta actio alicuius agẽtis per inſtrumentum, ſi inſtrumentum non ſit bene diſpoſitum, quantumcumque agens principale ſit bene diſpoſitum: Vnde ſi appetitus ſenſitiuus quem mouet rationalis pars non ſit perfectus, quantumcumque rationalis pars ſit perfecta, actio conſequens non erit perfecta, Vnde nec principiũ actionis erit Virtus, & propter hoc continentia a delectationibus & perſeuerantia à triſtitijs non ſunt Virtutes, ſed aliquid minus Virtute, vt Philoſophus dicit in 7. Ethicorũ.* Sic D. Th. Ergo ſecundum ipſum dantur habitus boni, & laudabiles, qui tamen non ſunt morales virtutes.

Nec huic veritati ſe opponit, quod dicit Illuſtriſ. Godoi impugnans Caietanum. Quod habitus moralis eſſentialiter dividitur in bonum, & malum: ergo bonitas diviſiva generis, eſt conſtitutiva ſpeciei per modum differentiæ. At habitus moralis bonus, eſt virtus: ergo bonitas eſt differentia, & non genus virtutis. Non inquam ſe opponit. Nam hoc ſolũ convincit bonitatem eſſe differentiam ſubalternam ad virtutem, ſicut ſenſibile ad hominem, non vero probat eſſe differentiam athomam ſicut rationale ad hominem.

Similiter ſecunda impugnatio nihil valet: Nam in bona Metaphyſica, id, quod primo intenditur à natura, eſt differentia eſſentialiter conſtitutiva, alia autem prędicata eſſentialia, intenduntur ex conſequenti, ideſt, quia ſine illis nequid haberi intentum principale; vnde videmus, quod prædicata ſuperiora ſunt priora generatione, non vero in intentione, in qua ſunt poſteriora: ergo ordine intentionis habẽt ſe ex conſequenti. Bene ergo ad hæc attendens dixit Caiet. Quod cum bonitas ſit prædicatum genericum, ſeu differentia ſubalterna ad virtutem, non per ſe primo intenditur

à natura, ſed tantum per ſe ex conſequẽti, & ſic in eſſentia virtutis, bonitas conſideratur, vt quid ex conſequenti non vero vt quid directe per ſe primo conueniẽs eſſentiæ virtutis.

574 Sed licet iſta vera ſint, tamen explicatio Caietani bona non eſt, quia menti D. Thom. difformis eſt. Etenim dum D. Thom. dicit in eſſentia virtutis bonitatem ſe habere ex conſequenti, non hoc dicit, quia bonitas ſit genus ad virtutem quia ſupponit eſſentiã virtutis, prout conflatur ex genere, & differentia, & ad hanc ſic completam, dicit bonitatem conſiderari ex conſequenti. Patet hoc ex verbis D. Tho. Nam dicit: *Directe conuenire eſſẽtiæ virtutis, quod ſit diſpoſitio alicuius conuenienter ſe habentis ſecundum modum ſuæ naturæ.* Conuenienter autem diſponere, & bene diſponere; idem intranſitive prorſus ſunt. Supponit ergo conſiderationem virtutis ſecundum ſibi eſſentialia, tam generica, quam differentialia, & ad hæc omnia dicit, ex conſequenti ſe habere, quod virtus ſit quædam bonitas: quaſi dicat, ex hoc, quod virtus ex ſua eſſentia bonum faciat habentem, ſequitur, quod ipſa virtutis eſſentia in ſe, & abſolute conſiderata quẽdam bonitas ſit; non ergo loquitur de bonitate, quæ ſe habet ſolum vt genus, ſed de bonitate toti ſpeciei conuenienti, & male de generica tantum bonitate illũ interpretatur Caietanus. Sed hæc infra magis ſplicabuntur.

§. II.

Refutantur modi dicendi M. Cornejo Illuſtriſsim. Godoy & Illuſtriſsim. Araujo.

575 SECVNDVS Modus dicendi eſt M. Cornejo: qui vt rem explicet, notat conuenientiam ad naturam rationalem ſumi dupliciter. Vno modo formaliter, pro relatione, & habitudine conuenientiæ ad ſubiectum, in qua conſiſtit ipſa formalis bonitas; altero modo fundamentaliter, pro fundamento talis relationis. Quo poſito dicit, de eſſentia virtutis eſſe, quod ſit conueniens ſubiecto fundamentaliter, nõ vero, quod ſit conueniens ei formaliter; quia illa relatio à qua dicitur conueniẽs formaliter eſt extra eſſentiam virtutis, & illam cõſequitur tanquam paſſio. Sic Doctiſsimus iſte.

Sed hæc explicatio aperte pugnat cum littera D. Thom. Etenim D. Tho. non loquitur de conſequenti ad eſſentiã tanquã paſsio, ſed dicit, quod in eſſentia virtutis, aliquid conſiderari poteſt directe, & aliquid ex conſequenti: paſsiones autem cum extra eſſentiam ſint, non cõſiderantur in eſſentia, tanquam quid eſſentiale, ſed tanquam quid extra eſſentiale: ergo data ſolutio repugnat menti D. Thom. Secundo. Nam relatio, quæ formalem rationẽ bonitatis dicit, non eſt prædicamentalis, ſed tranſcendentalis, quæ neque eſt accidens ſequutum ad eſſentiam bonitatis, neque fundatur in proprio fundamento, ſed eſt intranſitiva ipſa bonitas abſoluta, vt in ſui eſſe dependet à ſubiecto, ſicque relatio prædicamentalis, ſiquæ ſubſequitur, non eſt formaliter ipſa virtutis bonitas, ſed hanc ſupponit, & ad hanc ſubſequitur, ſicut relatio prædicamentalis ſcientiæ ad ſcibile non eſt formaliter ſcientia, licet ſic relatio ſcientiæ, cum ſcientia formaliter conſtituatur, per habitudinem tranſcendentalem ad ſcibile: ergo.

576 Tertius modus dicendi eſt Illuſtriſsimi Godoy diſtinguentis in vltima differentia virtutis duplicem conceptũ inadæquatum. Primus ſumitur in ordine ad ſubiectum, quatenus illud recte diſponit. Secundus comparative ad operationem, & obiectum, ſecundum quem exprimit ordinem ad actum, vt principiũ eius operativum, & quia iſte ſecundus inadæquatus conceptus præſupponit primum, prius enim virtus ordinem ad ſubiectum exprimit, quam ad actum, ſive ad obiectum; ideo inquit D. Tho. directe in virtute importari, quod ſit diſpoſitio ſubiecti, & ex conſequenti, quod ſit bonitas quædam.

Cæterum ſalva authoritate tanti Magiſtri, doctrina hæc non videtur conſonare D. Thom. neque veritati. Non conſonat D. Thom. Nam ſanctus Doctor dicit: bonitatem, qua ipſa virtus bonitas quædam eſt, conſiderari in ipſa eſſentia virtutis ex conſequenti: hæc autẽ nequeunt adaptari cum doctrina ab hoc Sapientiſsimo tradita; nam in eſſentia virtutis eſſentialiter operativæ actus honeſti, quod primo directe conſideratur, eſt quod ſit principium actus honeſti, neque

enim

enim alio modo intelligitur convenienter diſponere ſubiectum vt virtus moralis, niſi tribuendo vires proximas ad efficiendū actus honeſtos: cum ergo D. Thomas dicat bonitatem ſe habere ex conſequenti, ad id, quod directe ſe habet in eſſentia virtutis, neceſſario loquitur de bonitate conſequenter ſe habente ad rationē principij operativi actus honeſti.

Explico hoc ex nobili doctrina Thomiſtarum, defendēte, quod ſubſtantia nequit eſſe immediate operativa; ibi enim dum aſsignant diſcrimen, in eo, quod cum accidens reſpiciat eſſe, & reſpiciat operationem, ſolum ſpecificetur ab operatione, & non ab eſſe, cum tamen ſubſtantia ſolum poſsit ſpecificari ab eſſe, & non ab operatione, rationem diſcriminis aſsignant ex eo, quod cum ſubſtantia ſit ens per ſe, non exiſtit vt operetur, ſed exiſtit vt ſit, & ſic primarius conceptus eius eſt eſſe, & non operatio: vnde cum primario ſpecificetur ab eſſe, nequit ſpecificari ab operatione, & ſic nequit eſſe immediate operativa; & virtus operativa cum non ſit vt ſit, ſed vt ea ſubſtantia operetur, immediate ſpecificatur ab ipſa operatione, & eſſe reſpicit ex conſequenti: ergo quod directe conſideratur in virtute operativa, eſt habitudo principij operationis. Cum ergo virtus moralis non ſit, vt inſit, ſed inſit vt operetur, non ex conſequenti, ſed directe conſiderabitur in ipſa ratio principij proximi actus honeſti. Explicatur vlterius. Si in primo conceptu in adęquato virtutis operativæ, non expreſſatur ratio principij proximi operationis: ergo id, quod directe primo in ea conſideratur expreſſe, non eſt de linea operativa; ſed de linea eſſendi, & ſic primus conceptus erit in ordine ad eſſe: ergo primo erit vt ſit, & ex conſequenti vt operetur, quod contra veros Thomiſtas eſt.

Poſſet reſponderi ad hoc ex doctrina huius Authoris, quod ratio principij proxime operativi actus honeſti, includitur in eo, quod directe explicatur, ſed nō expreſſatur primo habitudo ad operationem: quia primo debet totum illud explicari in ordine ad ſubiectum, vt actuans illud, ſimili modo, quo Theologizāt DD. de relatione Patris divini cōſtitutiva, quæ licet eſſentialiter *ad aliud* ſit, non tamen per *ad aliud* primo explicatur, ſed per ordinem ad Patrem, quam conſtituit: vnde primus conceptus relationis, vt forma hypoſtatica eſt, & ſecundus eſt ipſius relationis, vt relatio eſt, ſic licet virtus moralis eſſentialiter ſit principium proximum operationis, tamen non primo, & directe per ordinem ad operationem explicatur, ſed penes ordinem ad ſubiectum, quod actuat. Itaque in ipſa ratione principij proximi operationis, id, quod primo, & directe conſideratur, eſt quod diſponat convenienter ſubiectum, & deinde, quod ſit proximum principium actus honeſti.

Sed contra eſt. Nam exemplum de paternitate divina nihil convincit. Etenim in ea diſtinguitur ratio ſubſtantię, & ratio relationis, vt, relatio eſt, ex quo enim ſubſtantia eſt, non eſt vt referat ſubiectū, ſed vt ſit: ex quo autem relatio eſt, eſt vt referat, & ſic valde congruenter Theologi primum, quod directe conſiderant in divina paternitate, non eſt ratio relationis, vt relatio eſt, ſed, ratio eius vt forma hypoſtatica eſt, id eſt, prout in ſeipſa vt quod ſubſiſtit; at ratio virtutis moralis accidens eſt, quod non eſt vt ſit, ſed vt immediate operetur, & ſic eſſentia eius quo ad ſui directam, eſſentialemque conſiderationem, non debet explicari per ordinem ad ſubiectum, non explicando rationem principij proxime operativi actus honeſti. Per quod conſtare poteſt, quod doctrina huius Authoris in veritate non ſtet. Multa præter hæc obijcit ſibi hic Author, ſed nobis ſufficiat ex proprijs hæc addidiſſe contra ipſum.

577 Quartus modus dicendi eſt Illuſtriſsimi Dom. Magiſtri mei Araujo. Sequentis Lorcam in præſenti diſp. 1. & Monteſinos diſp. 1. q. 1. aſſerentis bonitatem conſequenter ſe habere ad rationem virtutis, non conſequutione phyſica, aut metaphyſica, ſed logica, ſeu ſolius illationis, quia à definitione ad definitum, ſeu ad diffiniti differentiam, eſt bona conſequentia: bonitas autem eſt diffinitum per diffinitionem virtutis, aut eſt differentia vltima diffinita, & conſequenter à definitione virtutis valet bene ad bonitatem, & ſic bonitas habet ſe ex conſequenti.

Sed ſalva etiam authoritate tanti Magiſtri, modus dicendi non placet. Nam ſtando in ſola Conſequentia illationis, ſicut à definitione ad definitum tenet Conſequentia, ita à definito ad definitionem, & ſic ſicut dixit D. Th. bonitatem ſe haberi ex conſequenti ad virtutem, ita po-

terat dicere virtutis definitionem ſe haberi ex conſequenti ad bonitatem. Quod falſiſsimum eſt, cum D. Th. dicat bonitatem ex conſequenti ſe habere, ad id, quod primo, & directe conſideratur in eſſentia virtutis.

Sic impugnat hunc modum dicendi Illuſtriſsimus Godoy, ſed meo videri infeliciter. Nam licet illatione dialectica bene valeat à definito ad definitionē, non tamen bene valet illatione logica; hæc enim eſt, quæ poteſt ad ſcientiam deſervire. Ex definito autem probare definitionem, non eſt probatio apta ad ſcientiam: quia probatur magis notum, per minus notum: à definitione autē probare diffinitum, ſcientiæ poteſt deſervire, cum definitio ſit oratio explicans naturam rei, & probatio definiti, per definitionem, ſit à magis noto ad minus notum: cum ergo Authores huius modi dicendi, loquantur de illatione logica, & non de dialectica, non bene infertur contra illos, quod ſicut bonitas ſe habet ex conſequenti ad eſſentiam virtutis, ſic & eſſentia virtutis ſe habeat ex conſequenti ad bonitatem.

Aliter ergo debet impugnari hic modus dicendi. Nam Illuſt. Araujo admittit, quod bonitas ſit differentia vltima virtutis moralis: ergo debet admittere, quod id, quod primo, & directe conſideratur in virtutis eſſentia, ſit eam eſſe bonam: quomodo ergo D. Th. dicit, quod virtutem eſſe bonam conſideratur ex conſequenti? hoc autem non explicatur per hoc, quod D. Th. loquatur de illatione ſolum logica, quia ſi illatio non ſit identica, ſed formalis, non poteſt ex vltima differentia, quæ eſt bonitas, inferri bonitas, ſicut ex hoc, quod homo ſit rationalis, nequit inferri per formalem illationem, quod rationalis ſit, non ergo per hunc modum dicendi ſolvitur difficultas, quæ habetur in textu D. Th. nam non eſt credendum, quod D. Th. loquatur de conſequentia identica, qua ex eadem inferatur idem.

§. III.

Explicatur mens Authoris.

578 PRO Clara & aperta explicatione huius textus D. Th. Adverto: Virtutem moralem dupliciter poſſe dici bonam. Vno modo vt *quo*, & alio modo vt *quod*. Conſideratur bona vt *quo*, quatenus bene diſponit naturam rationalem in ordine ad actum bonum, honeſtum, conſonumque ipſi rationi. Conſideratur bona vt *quod*, quatenus de ipſa prædicatur, quod ſit quædam bonitas in ſe. Exemplum huius habetur in quantitate, quæ dum comparatur ad ſubſtantiam, cuius partes extendit in ordine ad ſe, id eſt quatenus facit partem ſubſtantiæ eſſe extra partem, dicitur quanta vt *quo*; quatenus autem in ipſa quantitate conſideratur, quod habeat partes extra partes, dicitur quanta vt *quod*; & ſicut primum, quod directe conſideratur in quantitate, eſt quod ſit quanta vt *quo*, ex quo ſequitur altera conſideratio ipſius, de eo quod ſit quanta vt *quod*, ita primum, quod conſideratur in eſſentia virtutis, eſt, quod bonum reddat habentem, id eſt, quod ſit bona vt *quo*, ex quo ſequitur altera conſideratio eiuſdem eſſentiæ virtutis, nempe, quod illa in ſe ſit quædam bonitas. Stant ergo bene iſta duo, quod differentia virtutis conſiſtat in bonitate, & quod ipſam eſſe bonam vt *quod* conveniat illi ex conſequenti.

Moneor ad hunc modum dicendi tenendum, quia exiſtimo expreſum in littera D. Th. dicit enim: *In eſſentia quidem virtutis aliquid conſiderari poteſt directe, & aliquid ex conſequenti. Directe quidem virtus importat diſpoſitionem quandam alicuius convenienter ſe habentis, ſecundum modum ſuæ naturæ*, convenienter autem ſe habere, & bene ſe habere idem prorſus ſunt. Ecce primam, & directam conſiderationem bonitatis virtutis, quam dico bonitatem vt *quo*. Sequitur autem in textu. *Ex conſequenti autem ſequitur, quod virtus ſit bonitas quædam.* Quaſi dicat, ex hoc quod virtus reddat bonum habentem, ſequitur quod in ſeipſa bona ſit vt *quod*. Quæ Conſequentia non eſt formalis, ſed materialis, tenens tantum in materia bonitatis: neque enim ex hoc quod albedo reddat murum album, ſequitur, quod albedo ſit vt *quod* alba.

579 Sed iam inquiris, quare in materia bonitatis teneat, cum in multis alijs non tenet? Reſpondeo hoc ideo eſſe, ob vniverſalitatem bonitatis, quæ in hoc imitatur naturam entitatis. Vnde ſicut omne id, quod ſecundum vnam conſiderationem eſt; quia ipſo aliud eſt, id eſt ens vt *quo*, ſecundum aliam eſt ens vt

quod

quod, ita de omni eo, quod directe eſt bonum vt *quo* verificatur, quod ſit bonum vt *quod*.

Sed inſtas, contra noſtrum modum dicendi. Etenim hic loquimur de bonitate morali, quæ eſt differentia eſſentialis virtutis moralis, & conſiſtit in eo, quod conuenienter diſponat naturam in ordine ad elicientiam actus honeſti proportionati cum natura rationali; hæc autem bonitas moralis nequit ipſi virtuti morali conuenire, vt *quod*, ſed tantum vt *quo*: ergo non eſt verum virtutem moralem eſſe ſecundum directam conſiderationem bonam, vt *quo*, & ex conſequenti eſſe bonam, vt *quod*. Maior, cum Conſeq. patent, & prob. Min. Etenim, vt ipſa eſſet moraliter bona vt *quod*, debebat eſſe principium *quod* actus boni, ſeu honeſti: nam ea, quæ conueniunt ei, vt *quo*, reſpective ad *quod*, quod eſt natura, cuius virtus eſt diſpoſitio, debebant ipſi virtuti conuenire, vt *quod*: ergo vt eſſet bona moraliter vt *quod* debebat eſſe principium actus honeſti, non ſolum vt *quo*, ſed etiam vt *quod*. Explicatur hoc. Illo quantitas eſt quanta vt *quo*, & vt *quod*, quia ſicut eſt extenſio partiũ ſubſtantiæ, ita & eſt extenſio ſuarum partiũ, ita vt ſicut ſubſtantia habet partes extra partes ſubſtantiales, ita & quantitas in ſe habet extenſionem partium quantitiuarum: ergo vt virtus moralis ſit moraliter bona vt *quod*, erit neceſſe, quod ſicut eſt bona vt *quo*, quia eſt principium *quo* actus honeſti, ita ſit bona moraliter, vt *quod*, quia ſit principium *quod* actus honeſti; cumque hoc ſit impoſsibile, pariter impoſsibile erit, quod ſit bona moraliter vt *quod*.

Ad hoc argumentum, cuius ſolutione magis declarabitur noſter modus dicendi. Dico bonum moraliter, vt *quod* per modum principij actus honeſti, ſolũ poſſe competere agenti morali vt *quod*, v.g. homini, vel Angelo, & ſic non dicimus virtutem moralem eſſe bonam vt *quod*, quod manifeſte cõuincit argumentum factum. Præter hanc autem bonitatem moralem vt *quod*, eſt alia bonitas moralis vt *quod*, ſecundum quod res aliqua, ratione ſuæ perfectionis eſt appetibilis vt *quod* appetitu conformi regulis morum, & in hoc ſenſu dicimus virtutem moralem, ex hoc quod eſt moraliter bona vt *quo*, ex conſequenti eſſe bonam moraliter vt *quod*, id eſt, appetibilem à voluntate appetitu conformi regulis morum. Vnde ad argumentum in forma, diſt. Mai. hic loquimur, &c. Cum excluſione ab eſſentia virtutis, bonitatis moralis appetibilitatis appetitu recto, & conformi regulis morum, nego Mai. cum incluſione etiam huius moralitatis, conc. Mai. & diſt. Min. de bonitate per modum principij *quo* actus honeſti, conc. Min. de bonitate morali vt *quod* per modum appetibilis vt *quod* appetitu conformi regulis morum, nego Min. & nego Conſ. Itaque ex hoc, quod virtus moralis ſit bona vt *quo*, ſequitur, quod appetitu recto, & conformi regulis morum ſit appetibilis vt *quod*, & ſic ſit bona moraliter vt *quod*.

Ad confirm. dico paritatem ex quantitate deſumpta non tenere: quia eſſe quantum vt *quod*, ſolum poteſt conuenire habenti extenſionem partium vt *quod*, quod autem eſt duplex, aliud accidentaliter extenſum, & aliud eſſentialiter extenſum, primum eſt ſubſtantia, ſecundum quantitas eſt, & ſic dicitur quanta vt *quod*, quia quod conuenit illi vt *quo*, conuenit illi etiam vt *quod*: non ſic autem de bonitate morali: quia non dicimus virtutem eſſe bonam moraliter vt *quod* ea moralitate, qua dicitur bona vt *quo*, ſed alia bonitate morali, quæ ex prima infertur, cõſiſtente in eo, quod ratione ſuæ perfectionis moralis ſit appetibilis vt *quod* à voluntate appetitu recto morali, id eſt, conformi regulis morum.

580 Sed inſtas, bonitas moralis, de qua dicit Div. Thom. quod ex conſequenti habet conuenire virtuti, eſt bonitas eſſentialis: nam Div. Thom. dicit in eſſentia virtutis conſiderari, non directe, ſed ex conſequenti, at hæc bonitas per modum appetibilis, non eſt de eſſentia virtutis, ſed extra eſſentiam habet illi cõuenire: ergo noſter modus dicendi alienus eſt à mente D. Tho. prob. Min. Eſſentia virtutis, vt virtus eſt, non poteſt conflari eſſentialiter ex ratione principij *quo*, & ex ratione termini appetitus, cum iſta in ordine ad diſtincta principia deſumantur: ergo dum prima bonitas conuenit eſſentialiter virtuti, ſecunda ſolum poterit ei conuenire extra eſſentialiter.

Ad hoc diſt. Mai. Eſt bonitas eſſentialis, ſecundũ id, quod conſideratur directe in eſſentia, nego Mai. ſecundum id, quod conſideretur ex conſequenti conuenire

eſſentiæ, conc. Mai. & diſt. Min. Non eſt de eſſentia virtutis, ſecundum id, quod directe conſideratur convenire eſſentiæ, conc. Min. Secundum id, quod ex conſequenti conſideratur ei convenire, nego Min. & Conſequentiam, & ad prob. Mi. diſt. Antec. Non poteſt conſtari eſſentialiter, &c. Secundum conſiderationem directam, id eſt, ſic, quod vtrumque directe conſideretur convenire eſſentiæ, conc. Ant. tanquam ex directo, & indirecto, ſeu ex conſequenti, nego Antec. & nego Conſeq. Itaque cum vnunquodque ſit appetibile, ex quo perfectum eſt, oportet, quod perfectioni duo habeant convenire ex intraneis perfectionis, aliud directe, & in ordine ad eſſe, in quo perfectum dicitur; & aliud ex conſequenti, ſcilicet, penes, quod talis perfectio connectitur, cum appetitu: cum ergo perfectio virtutis cõſiſtat in eo, quod ſit principium *quo* actus honeſti, ipſi perfectioni conſtitutivæ virtutis duo habebunt ex intraneis convenire, aliud ſecundum directam conſiderationem, ex quo habet, quod perfectio ſit, ſcilicet diſponere naturam rationalem in linea principij actus honeſti, & aliud ex conſequenti, nempe connecti cum appetitu, vt appetibile cum appetente.

Dicis. Quod appetibile eſt proprietas perfecti; differunt enim, ſicut bonum, & ens: bonum autem eſt proprietas entis: ergo noſter modus dicendi, non ſalvat propoſitionem D. Thomæ, videlicet, quod virtuti eſſe bonitatem conveniat eſſentialiter ex conſequenti. Patet Conſeq. Nam proprietates ſupponunt eſſentialia rei, & extra eſſentialia ſunt. Reſpond. bonum dici proprietatem perfecti eo ſolum, quod indirecta conſideratione perfecti, non explicatur bonitas: quam doctrinam docet Divus Thomas, dum dicit, quod ex conſequenti convenit eſſentiæ virtutis, eſſe quandam bonitatem in ſe ipſa: vnde erit proprietas ſolum ſecundum dici, non ſecundum eſſe, cum intranſitive, vnaque res, ex quo perfecta eſt, appetibilis ſit.

(?.)

§. IV.

Vtrùm habitus vitij contra naturalia, contrarietur directe, & per ſe habitui virtutis acquiſitæ?

581 CONCLVSIO eſt affirmativa. Probat M. Cornejo ex ſacra Scriptura. Nam Eccleſiaſt. 33. habetur *contra malum bonum, & contra vitam mors, ſic contra virum iuſtum peccator.* Et Iſaiæ 5. habetur: *Ve qui dicitis malum bonum, & bonum malum.* Et 2. ad Corinth. 6. *Quæ participatio iuſtitiæ cum iniquitate.* Ex quibus format rationem. Vitium, & virtus ſunt oppoſita, iuxta loca adducta, ſed non opponuntur contradictoriæ, nec privative, cum ambo ſint poſitiva, & habitus, neque relative, quia virtus, non eſt vitij virtus, nec è converſo: ergo opponuntur contrarie.

Sed ex his, meo videri, non probatur efficaciter concluſio. Nam ex locis Scripturæ, ſolum habetur oppoſitio inter bonum, & malum, nec habetur oppoſitio contraria: nam talis haberi debet inter extrema poſitiva, & ibi apponitur exemplum de vita, & morte, quæ ſolum privative opponuntur. Tum quia nihil habetur expreſſum de vitio, & virtute: poſſunt enim omnia illa explicari de peccato, & gratia, & nihil in eis invenitur, quod extorqueat aſſenſum de contrarietate vitij, & virtutis acquiſitæ. Nec de contrarietate directe habetur mentio: non ergo ex illis efficaciter poteſt deduci, quod vitium vera contrarietate, eaque directa, opponatur acquiſitæ virtuti.

Prob. ergo concluſio primo authoritate Div. Thomæ in hoc art. 1. in fine, ibi: *Sed ſecundum id, quod directe eſt de ratione virtutis, opponitur virtuti vitium: vitium enim vniuſcuiuſque rei eſſe videtur, quod non ſit diſpoſita, ſecundum quod convenit ſuæ naturæ.* Quam oppoſitionem ad 1. explicat de oppoſitione proprie contraria. Sic enim habet: *Dicendum, quod illa tria non contrariantur virtuti ſecundum idem, ſed peccatum quidem contrariatur, ſecundum quod virtus eſt operatiua boni, malitia autem ſecundum quod eſt*

boni

bonitas quædam : vitium autem proprie ſecundum, quod eſt virtus. Quam doctrinam, vt veram videtur ſupponere in 4. diſt. 14. quæſt. 2. ar. 2. ad 4. ibi: *Dicendum, quod ſicut in 3. dictum eſt, virtus infuſa, & adquiſita non ſunt eiuſdem ſpeciei: vnde cum habitus ex frequentia operum peccati generatus virtuti acquiſitæ contrarius ſit, non contrariatur directe virtuti infuſæ.* Ergo virtuti adquiſitæ directe contrariatur. Sed ratione prob. concluſio. Ea quæ ſub eodem genere maxime diſtant, & ab eodem ſubiecto mutuo ſe expellent, vere directe contraria ſunt, ſed habitus vitij, & habitus virtutis adquiſitæ ſunt ſub eodem genere habitus moralis, & intra hoc genus maxime diſtant, & in gradibus intenſis mutuo ſe expellunt: ergo vere, & directe ſibi contraria ſunt.

582 Sed contra hanc veritatem hoc occurrit difficile argumentum. Nam vitium, & virtus adquiſita intra idē genus, non maxime diſtant: ergo proprie inter ſe, non contrariantur. Patet Conſ. à negatione diffinitionis ad negationem diffiniti, & Antec. prob. ex Ariſt. 2. Æthic. c. 8. ibi: *Vitia extrema magis diſtant, & ſibi inuicem opponuntur, quam virtuti*: v. g. prodigalitas, & avaritia, timor, & audatia, magis inter ſe diſtant, & plus inter ſe opponuntur, quam diſtent à liberalitate, & fortitudine, & eis opponantur.

Huic argumento primo, reſpon. Caietan. contrarietatem eſſe duplicem, aliam proprijſsimam, ſeu ſimpliciter talem, & ad hanc requiritur, quod extrema maxime diſtent inter ſe in eodem genere: qua ratione inter ſe proprijſsime contrariantur albedo, & nigredo, prodigalitas, & avaritia, timor, & audatia. Alteram minus propriam, quæ dicitur contrarietas ſecundum quid, ad quem non eſt neceſſaria talis maxima diſtantia, ſed ſolum requiritur, quod eiuſdem generis ſint, & incompoſsibiles ſint in eodem ſubiecto, & hæc contrarietas habetur, inter virtutes, & vitia extrema. Sed contra ſolutionem inſto, quia noſtra concluſio procedit de contrarietate ſimpliciter tali, & non de contrarietate ſecundum quid. Vnde ſolutio data ſuccumbit argumento facto.

Aliter reſpond. Suarez diſput. 45. Metaphyſic. ſ. 2. quod virtus, & vitia, extrema poſſunt conſiderari dupliciter: vno modo materialiter, & phyſice, ſeu in genere naturæ, qua ratione vitia extrema magis inter ſe, quam à virtute diſtant, & magis ſibi mutuo, quam virtuti contrariantur. Cuius ratio eſt, quod cum virtus media hoc modo conſiderata participet ex extremis, materialiter etiam ſumptis, v. g. Fortitudo ex aggreſſu, & fuga, & liberalitas ex largitione, & retentione, conſequens eſt, vt oppoſitio, & diſtantia, quæ eſt inter vitia ipſa, ſit maior, cum ſit diſtantia, & oppoſitio inter extrema, quam ea, quæ eſt inter vitia, & virtutem, quæ eſt medij ad extremum. Secundo modo poſſunt conſiderari formaliter, id eſt, in genere moris, ſeu in ratione turpis, & honeſti, conſoni, & diſſoni ad rationem, & legem, & hoc modo virtus, non eſt medium inter duo vitia: quia nihil participat in honeſtatis, & turpitudinis vitiorum, quæ ſibi contrariantur; ſed potius eſt vnum extremum, & duo vitia contraria ſunt alterum extremum: quia ambo ſunt in genere turpis, vt docet Divus Thomas ſupra quæſt. 64. art. 1. ad 1. atque ita vitia extrema, hoc modo conſiderata, magis diſtant à virtute, quam inter ſe, & magis illi contrariātur, quā inter ſe. Ex his ad argumentum reſpond. in forma, nega. Antecedens. Et ad probationem, dicitur Ariſtotel. Loquutum fuiſſe de genere phyſico, non de genere moris. Hanc ſolutionem ſequitur M. Cornejo.

Sum in opinione, quod vitia extrema, non tantum diſtent inter ſe, quantum diſtent à virtute. Nam ea minus diſtare inter ſe dicuntur, quæ magis inter ſe conveniunt, & duo vitia extrema magis conveniunt inter ſe, quam vitium extremum, & virtus: ergo minus diſtant inter ſe duo vitia extrema, quam inter ſe diſtent vitium extremum, & virtus. Probat. Min. Nam vitia extrema conveniunt in genere habitus, ſeu diſpoſitionis moralis, quæ eſt genus ad virtutem, & vitium; rurſus conveniunt in genere turpitudinis moralis, in quo genere ſic diſtant virtus, & vitium, quod virtus nulla via participet turpitudinem, vitium autem ſic: ergo minus conveniunt inter ſe virtus, & vitium, quam duo extrema vitia.

Deinde hoc colligitur à ſigno. Nam vt bene dixit Furtratius 2. Æthic.

facilior eſt tranſitus ab vno vitio extremo ad alterum vitium extremum, quam à vitio extremo ad virtutem, & è contra: vnde ignavus, aut timidus facilius operabitur aliquid audacter, quam fortiter, & avarus minorum negotio expendet pecunias prodige, quam liberaliter, & vterque expeditius operabitur actum vitij contrarij, quam habitum virtutis; quod verum non eſſet, niſi quia inter duo vitia extrema minor ſit diſtantia, quam inter alterum eorum, & virtutem. Nec huic obſtat, quod dicit Ariſtotel. 5. Phyſicor. textu 22. quod de extremo ad extremum, non fit tranſitus, niſi per medium: ergo cum virtus ſit media inter duo extrema vitioſa, non poterit, quis de vno extremo ad alterum tranſire, niſi per virtutem. Non, inquam, obſtat. Nam Ariſtotelis doctrina ſolum eſt vera, quando tranſitus fit per motum continuum, non vero, quando tranſitus fit, per motum diſcretum: modo de vitio ad vitium, non fit tranſitus per motum continuum, ſed per motum diſcretum, nempe per diverſos actus voluntatis, & intellectus, qui ab vno obiecto feruntur ad aliud, quantumvis diſtet: ergo non eſt opus vt tranſiens de vno vitio extremo ad alterum, prius perveniat ad virtutem, quam ad aliud vitium extremum.

583 Nec valet dicere, quod liberalitas participat ab avaritia, hoc quod eſt retinere, & à prodigalitate, hoc quod eſt dare: ergo ex affectu ſumme retinendi qualis eſt affectus avaritiæ, nequit immediate quis tranſire ad extremum prodigalitatis, quod eſt dare depuratum ab omni affectu retinendi. Non, inquã, valet. Nã liberalitas ex quo virtus eſt, nihil à ſuis extremis vitijs participat. Tum quia cum vitia adæquate turpia ſint, & virtus ab omni turpitudine ſit depurata, ab extremis vitijs nihil participare poteſt. Quod ſi ab extremis vitijs nihil participat: ergo non eſt neceſſe, quod tranſitus de vno extremo ad alterũ media virtute fiat. Imò crediderim, quod in hoc ipſo, in quo virtus videtur conuenire cũ vitijs extremis, in hoc ipſo ab illis differat. Quod ſic oſtendo. Nã retentio, in qua videlicet videtur convenire liberalitas, cum avaritia, in liberalitate bona moraliter eſt, quia à prudentia dictatur, & à liberalitate elicitur: in avaritia autẽ turpis eſt, quia prudẽtiæ repugnare habet: ergo in eo ipſo, in quo liberalitas videtur convenire cũ avaritia, tanquã bonum malo habet opponi avaritiæ. Similiter videtur liberalitas cõvenire cũ prodigalitate in dando, & tamẽ in hoc ipſo prodigalitati opponitur, nam dare prodigalitatis, turpe eſt, dũ non ſervato prudentiæ ordine ſine mẽſura datur; in liberalitate autem dare, bonũ eſt; quia à prudentia dirigitur, & à virtute liberalitatis elicitur: ergo in eo, in quo virtus liberalitatis videtur convenire cum prodigalitate, in hoc ipſo illi opponitur, oppoſitione penes bonum, & malũ: non ergo liberalitas, vt virtus eſt, habet aliquid participare à vitijs extremis, ſed in omnibus, quæ cõveniunt illi, vt virtus eſt, habet opponi extremis vitijs oppoſitione penes bonum, & malum, quæ in moralibus maxima eſt.

Ex his ad argumentum factum, nego Ant. Ad prob. ex Ariſt. dico eius doctrinam eſſe veram de diſtantia à toto genere entis, non vero de diſtantia virtutis, & vitij, vt virtus, & vitium. Certiſsimũ enim eſt, quod in genere entis magis diſtent sũma retentio pecuniarũ, & nulla earum retentio, quarum prima convenit avaritiæ, & ſecunda conuenit prodigalitati, quam diſtent ſumma retentio, & aliquali retentio, & ſumma datio, & carentia omnis dationis, quarum prima convenit prodigalitati, & ſecunda avaritiæ, quam ſumma datio, & aliquali elargitio, quarum prima convenit prodigalitati, & ſecunda liberalitati. Sed in ratione virtutis, & vitij magis diſtant ſumma retẽtio, & aliqualis retentio; quia prima turpis eſt, & ſecunda virtuoſa eſt: & ſumma datio, & aliqualis datio; quia prima turpis eſt, & ſecũda virtuoſa eſt, quam diſtent inter ſe ſumma retentio, & ſumma datio, quarum vtraque turpis eſt. Cum ergo ad contrarietatem ſimpliciter inter virtutum, & vitium, non debeamus recurrere ad maximam diſtãtiam de linea entis, ſed ad eam, quę eſt inter virtutem, & vitium, vt talia ſunt, & iſta maxima ſit, debebimus conſequenter aſſerere, virturem, & vitium extremum ſimpliciter eſſe contraria inter ſe.

584 Secundo arguitur, nam Ariſtotel. 10. Metaphyſic. textu 14. ait: *Vni vnum tantum contrarium eſt*: ergo cũ virtus moralis, v.g. liberalitas habeat duo vitia oppoſita, nulli eorum proprie contrariabitur. Quod confirmat. Nam

aua-

avaritia opponitur iuſtitiæ,& liberalitati,vt docet D.Tho.2.2.q.118.ar.3.in C. & ad 3. Ergo neutri opponitur contrarie propria contrarietate.Confirm.ſecundo, quia vitia opponuntur donis Spiritus Sancti,teſte Auguſtino lib.de quæſt.Evangel. q.8.& etiam opponuntur virtutibus:ergo nulli eorum proprie contrarie opponuntur. Patet Conſeq.nam ex D.Thom.hic quæſt.68.ar.1. dona diſtinguuntur à virtutibus, & vnum tantum contrariatur vni.

Reſpond. Cornejo,maximam illam *Vnum vni tantum contrarium eſt*, habere tres limitationes. Prima, quod intelligatur de contrarijs ſimpliciter, & propriſſime,quæ ſunt maxime diſtantia, non vero de contrarijs ſecundum quid, quæ diſtant ſicut extremum, & medium,quia in iſtis bene poteſt vnum contrariari multis teſte Ariſt. Cap.de oppoſitis dicente *malum contrariari bono, & malo*, hoc eſt,vnũ vitium alteri vitio,& virtuti.Secunda limitatio,quam adducit Flandria 10. Metaph.q 6.ar.2.eſt,quod ſit intelligenda ſecundum eandem rationem; nam ſecundum diverſas optime poteſt vnum pluribus contrariari;& quia virtus media,v.g. Liberalitas non contrariatur vitijs extremis ſecundum eandem rationem, ſed ſecundum diverſas, eo quod prodigalitati opponitur,quatenus eſt principium elicitivum actuum retinendi cum ratione, & avaritię,quatenus eſt principium actuum largiendi,quando;& vbi oportet:ideo poteſt vtrique contrariari. Quæ doctrina roboratur,nam,vt inquit,Lorca 1.2.diſp. 25. de Actibus humanis,virtus media eſt virtualiter duplex virtus,quatenus ſecundum duplicem rationem opponitur duplici vitio extremo,ex quo fit, vt iam duplici vitio realiter diſtincto virtus vna virtualiter tamen multiplex contrarietur.Tertia limitatio eſt Suarez loco citato,quod illa maxima intelligitur de contrarijs adæquate,ita vt opponantur ſecũdum omnem rationem ſibi convenientem ex genere, & ſpecie ſua: conſtat autem neutrum ex vitijs extremis ſeorſim ſumptum opponi adæquate virtuti mediæ, ſed tantum inadæquate; quia cum liberalitas vtrumque habeat, nempe eſſe Principiũ actus dandi,& retinendi, avaritia nõ opponitur illi, quatenus retinet, ſed quatenus dat,& è converſo liberalitas nõ opponitur prodigalitati quatenus dat,ſed quatenus retinet. Vnde M Flandria loco citato ad 1.admittit cum Alberto Magno voluntarium contrariari duobus, nẽpe in voluntario per ignorantiam, & involuntario per violentiam;quia cum de ratione voluntarij ſint duo,alterũ quod ſit à Principio intrinſeco, hoc eſt à voluntate, & alterum, quod ſit prævia cognitione,ideo voluntarium ratione cognitionis,quã includit opponitur inadæquate involuntario per ignorantiam,& ratione libertatis, opponitur etiam inadæquate involuntario per violentiam vtrique vero ſimul opponitur adæquate.

Sed ex his ſolutionibus,prima admittenda non eſt. Quia ex illa concluditur virtutem mediam non contrariari ſimpliciter, & propria contrarietate,extremis vitijs,quod falſũ probavimus.Minus mala eſt ſecunda ſolutio;nam ſi vnum vni tãtum contrarium eſt, quando hoc vnum illi adæquate contrariũ eſt;non vero quãdo ſolum inadæquate illi opponitur, concluditur, virtutem mediam proprie contrariari duobus vitijs extremis: quia illa non ſunt adæquate contraria, ſed ſolum inadæquate, ita vt ex illis duobus coaleſcat vnum contrarium adæquate contrarium, & ita omnia conſonant. Sed quia vt dixi in ſolut. ad 1. Virtus media ſecundum omnia, quæ illi conveniunt, vt virtus eſt, adæquate opponi vnicuique vitio ſeorſim ſumpto: nam vt dixi, liberalitas, non ſolum opponitur avaritiæ ſecundum quod dat, ſed etiam ſecundum quod retinet; nam retinere in avaritia,eſt turpe,& retinere in liberalitate,eſt honeſtum,& laudabile,& idem dico de prodigalitate,cui etiam liberalitas opponitur, nõ ſolum ſecundum quod retinet,ſed etiã ſecundum quod dat: quia dare in prodigalitate turpe eſt, & in liberalitate honeſtum,videtur quod extrema vitia, nõ ſint inadæquate contraria liberalitati, ſed adæquate,& ſic videtur, quod vnum contrarium habeat duo contraria adæquata, quod deſtruit doctrinam Ariſtotelis *Vnum vni tantum contrarium eſt*. Hoc argumento convictus Cornejo,affirmat inter virtutem,& vitia extrema,non adeſſe propriam,& ſimpliciter talem contrarietatem.

585 Sed propter hæc, non eſt deſerenda ſecunda ſolutio. Nam eſto liberalitas ſecundum omnia, quæ habet vnicuique extremo vitij opponatur;

tamen nullum vitium extremũ adæquate opponitur liberalitati diuiſive ſumptum, & ſic ex illis duobus vitijs extremis conflatur vnum contrariũ adæquate oppoſitum liberalitati. Rẽ duco ad praxim. Avaritia cum ſolum habeat retinere, ſolum habet opponi liberalitati: quia avaritia retinet, & liberalitas dat. Similiter prodigalitas cum ſolum habeat dare, ſolum opponitur liberalitati; quia prodigalitas dat, & liberalitas retinet; at liberalitas cum habeat dare, & retinere, habet in ſe id, per quod vnicuique vitio opponatur, & ſic reſpicit illa vt vnum contrariũ conflatum ex duobus inadæquate contrarijs.

Cæterum hæc doctrina non videtur habere veritatem. Nam ſicut in liberalitate habetur prudenter dare, & prudenter retinere, per quæ adæquate vnicuique vitio diuiſive ſumpto opponitur; ita in avaritia habetur ſumma retentio, per quam & habet opponi cum prudenti retentione, & cum prudenti elargitione: ergo ſicut virtus adæquate opponitur extremo vitio, ita & vitium extremũ adæquate opponitur virtuti. Secundo. Nam falſum eſt dicere virtutẽ liberalitatis adęquate cõtrariari extremo vitio, nẽpe avaritiæ: ergo doctrina data falſa eſt. Prob. Ant. Nam avaritia habet pro ſibi contrario prodigalitatem: ergo liberalitas non contrariatur avaritiæ adæquate ſed tantum inadæquate.

Ad 1. dico. Quod quamvis avaritia, ex quo ſumma retentio pecuniarum eſt, habeat opponi cum liberalitate, quia hęc prudenter retinet, & prudenter dat, tamẽ directe non pugnat cum liberalitate ex quo hæc prudenter retinet, ſed tantum ex quo liberalitas prudenter dat. E contra prodigalitas, quamvis opponatur cum liberalitate, & quia prudenter dat, & quia prudenter retinet, non tamen opponitur directe cum liberalitate, quia hæc prudenter dat, ſed quia prudenter retinet, & ſic directa nullum extremum vitium habet adæquate contrariari liberalitati: vnde eſt neceſſe quod ex illis duobus fiat vnum contrarium adæquate directe oppoſitum liberalitati. Ad ſecundum dico quod vitium extremum habet duplex cõtrarium, aliud intra genus turpitudinis, & ſic nequit contrariari virtuti, quæ extra genus turpitudinis eſt. Aliud intra genus habitus moralis, prout primo dividitur per bonum & malum, & iſto modo virtus adæquat contrarietatem eius: vnde in forma, nego Ant. Ad prob. diſt. Ant. Avaritia habet pro contrario prodigalitatem intra genus turpis, conc. Ant. Intra genus habitus moralis, vt primo dividitur per bonum & malum, nego Ant. & diſt. Conſeq. vt bonum malo, nego Conſeq. vt malum malo, conc. Conſ.

Ad 1. Confirm. Adduco litteram D. Tho. vt appareat eius litteram non contrariari noſtræ concluſioni. Sic enim ait: *Dicendum, quod auaritia importat immoderantiam quandam circa diuitias dupliciter: Vno modo immediate circa ipſam acceptionem, & conſeruationem diuitiarum inquantum ſcilicet aliquis acquirit pecuniam vltra debitum aliena ſubripiendo, vel retinendo, & ſic opponitur iuſtitiæ. Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones diuitiarum, puta, cum quis nimis amat, vel deſiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis etiam ſi nollit rapere aliena, & hoc modo auaritia opponitur liberalitati.* Sic D. Thomas ex quibus ad argumentum. Avaritia opponitur iuſtitiæ, & liberalitati, ſecundum eandem acceptionem avaritiæ, nego Ant. ſecundum diverſam acceptionem avaritiæ, conc. Antec. & nego Conſeq. Nihil enim obſtat, quod vnum ſecundum diverſas formalitates pluribus contrarietur ad veram contrarietatem. Ad 2. Confir. reſpondetur eadem ſolutione. Nam vitia contrariantur virtutibus, vt ſunt contra bonum rationis, vt vero ſunt contra divinum inſtinctum contrariantur donis: nam per hoc virtutes diſtinguuntur â donis, quod illæ regulantur per rationem, dona vero procedunt ad ſuos actus ſecundum quod regulantur motione, & inſtinctu Spiritus ſancti.

586 Tertio arguitur, dantur plura vitia, quibus nulla virtus contrariatur: ergo vitia non contrariantur virtuti. Conſeq. patet. Quia ex Ariſt. 10. Metaph. dato vno contrariorum eſt dabile alterum. Prob. Ant. Quia impudentia ſeu inverecundia eſt vitium, vt patet & tamen verecundia cui opponitur non eſt virtus, teſte Ariſt. 2. Æthic. c. 7. & 4. c. 9. & D. Tho. 2. 2. q. 144. ar. 1. & 3. p. q. 85. ar. 2. ad 2. Tum ratione. Quia verecundia poteſt eſſe cum turpi facto. Tũ quia virtus ſemper operatur intuitu honeſtatis, verecundia vero interdum operatur motu dedecoris. Tum quia virtus non ſolum

hos

homines à turpi avocat, ſed etiam ad bonum impellit, at verecũdia ſolum eſt frœnum, quo homines à turpi cohibentur. Confirm. incontinentia eſt vitium oppoſitum continentiæ, & tamen continentia non eſt virtus, vt patet ex D. Thom. 2. 2. q. 155. ar. 1. eo quod reperitur ſimul cum effectibus immediatis, & paſsionibus immoderatis, ex quo provenit vt continens non eliciat actũ facile, & expedite. Quod eſt de ratione virtutis.

Ad hoc argumentum, nego Ant. ad prob. conc. quod inverecundia ſit vitiũ, & verecũdia non ſit virtus. Et nego quod inverecundia nõ contrarietur alicui virtuti: nam licet non contrarietur verecundiæ vt virtuti, quia virtus non eſt, contrariatur tamen virtuti temperantiæ ex cuius motivo oritur verecundia. Sic ſolvit hoc argumentum in terminis D. Th. 2. 2. q. 144. art. 1. ad 4. Sic enim habet: *Dicendum, quod quilibet defectus cauſat vitium, non autem quodlibet bonum ſufficit ad rationem virtutis, & ideo non oportet quod omne illud, cui directe opponitur vitium, ſit virtus, quamuis omne vitium opponatur alicui virtuti ſecundum ſuam originem, & ſic inverecundia in quantum oritur ex nimio amore turpitudinum opponitur temperantiæ, ex cuius motivo oritur verecundia.* Vt dixerat ſolutione ad 2. eiuſdem articuli. Explicemus hoc. Intemperantia cum ſit nimius amor turpitudinum, eſt mater inverecundiæ, per quam quis non timet turpia, vel apparere turpis. Similiter cum tẽperantia ſit vehemens amor honeſtatis, eſt mater verecundiæ, quæ eſt timor de actu turpi. Eſt autem diſtimẽ inter hæc duo extrema, nam vnum & eſt vitium in ſe, & in ſua cauſa: alterum autem eſt virtus in cauſa, ſed non in ſe, & ſic inverecũdia opponitur verecundiæ vt virtuti non in ſe, ſed in ſua cauſa.

Poteramus etiam dicere quod ſicut alia eſt virtus proprie dicta, & alia ſolum cõmuniter, & dicit D. Th. quo verecundia eſt virtus cõmuniter, non proprie; ita ſit vitium proprie dictum, & cõmuniter dictum. Primum erit quod directe opponitur virtuti proprie virtuti. Secũdum quod opponitur virtuti cõmuniter dictæ, & huiuſmodi erit inverecundia oppoſita verecũdię non proprie virtuti, ſed cõmuniter. Ad argumentum dantur vitia, quibus nulla opponitur virtus. Loquendo de virtute vt abſtrahit à proprie dicta & communiter dicta, nego Anteced. Loquendo de virtute propria dicta virtute, concedo Antecedens: ergo vitium non contrariatur virtuti, diſt. Conſequens. Virtuti vt abſtrahit à proprie, & cõmuniter, nego Conſequentiam. Virtuti proprie dictæ, concedo Conſequẽtiam. Quia cum etiam detur vitium proprie dictum, & ſolum communiter, non eſt neceſſe quod omne vitium habeat pro contrario virtutem, quæ proprie dicitur virtus. Idẽ dico ad confir. cum enim continentia nõ ſit virtus proprie dicta, ſed tantum communiter dicta, prout omnis habitus laudabilis virtus dicitur, etiam incontinentia non erit vitium proprie dictum, ſed communiter dictum & ſic iuxta naturam & qualitatẽ ſuã habebit opponi virtuti.

Sed forſam aliquis ſuſpicabitur hanc noſtram doctrinam eſſe contra D. Th. qui in dicto art. 1. q. 144. dividit virtutẽ in eam, quæ proprie eſt virtus, & in eam, quæ ſolum communiter eſt virtus, & non dividit vitium ſimili diviſione. Imò ad quartũ dicit quod quilibet defectus cauſat vitium, non autem quodlibet bonum ſufficit ad rationem virtutis: videtur ergo non ſic philoſophari de vitio, ac de virtute quo ad diviſionem, improprie dictũ & communiter dictum, ſicut in principio corporis dixerat de virtute. Sed reſp. argumentum negativum nõ convincere. Melius argues. Quod nos vitium, non oppoſitum virtuti proprie dictæ, ſed communiter, appellamus vitium cõmuniter, & tale vitium dicimus eſſe inverecundiam, & D. Th. dicit quod inverecundia habet pro contrario virtutem proprie dictam, nempe temperantiam: ergo iuxta noſtram doctrinam inverecũdia eſt proprie vitium, quia illud per nos eſt proprie vitium, cui contrariatur virtus proprie talis: ergo. Reſp. de inverecundia poſſe dupliciter loqui, vel originaliter, id eſt, de intemperantia, ex qua originatur, & iſto modo inverecundia eſt proprie vitiũ ſicut & verecundia originaliter ſumpta, id eſt, pro temperantia, ex cuius motivo oritur, etiam eſt proprie virtus; vel de inverecundia in ſe prout directe opponitur verecũdię & iſto modo ſicut verecundia non eſt proprie virtus, ita nec inverecundia eſt proprie vitium, ſed tantum communiter.

587 Quarto arguitur, idem habitus vitij tranſit in habitum virtutis: er-

go non ſint contraria. Conſequentia eſt bona. Nam vnum contrarium, non tranſit in alterum. Antecedens vero prob. Nam ſi Maurus, v.g. habens habitum ieiunandi propter ſectam Mahometicam, conuertatur ad fidē Chriſti, & ieiunet propter verum Deum, ille habitus abſtinentiæ, qui antea erat vitium propter circunſtantiam mali finis, vertitur in virtutem abſtinentiæ, ex bono fine adiuncto: ergo. Prob. Antecedens, quia ex eodem habitu antea adquiſito, experitur poſtea facilitatem ad actus abſtinentiæ, & ieiunij, & ex eodem habitu ſunt paſsiones moderatæ: ergo. Confir. quia qui ex conſcientia erronea culpabili, qua exiſtimat aliquem cibum eſſe ſibi in proportionatum, comederet de illo, quando, & quomodo oportet, revera generaret in ſe habitum abſtinendi ab illo cibo, qui habitus eſſet vitioſus ratione circunſtantiæ erroris culpabilis: ergo poſita poſtea prudentia, & vera notitia iſte idem habitus erit virtutis temperantiæ: ergo. Confirm. ſecundo, idem numero actus poteſt eſſe bonus, & malus ſucceſsive: ergo etiam idē numero habitus: Conſeq. patet appari, & Antec. prob. Tum in eo, qui incepit velle ieiunare bono fine, & poſtea perſiſtit in eadem volitione propter inanem gloriam. Tum etiam, quia eadem volitio comedendi carnes, quæ eſt bona in feria quinta, incipit eſſe mala, ſi continuetur vſque ad feriam ſextam incluſive: ergo.

Ad hoc argumentum, nego Antec. Ad prob. nego quod ille habitus ieiunandi propter ſuperſtitionem Mahometicam, tranſeat in virtutem. Ille enim habitus sēper inclinat in ſimiles actus his, quibus generatus eſt, cum ergo ſit genitus per actus ieiunandi ex malo fine, ſemper inclinat in ieiunium ex malo fine. Et licet converſus ad Deum ſentiat in ſe facilitatem ad ieiunandum propter Deum, hoc non eſt, quia talis habitus faciliter ad eliciendum prædictum actum, ſed quia removet impedimenta paſsionum, ne inſurgant effrenate in cibi comeſtionem: nō autem eſt: quia per modum comprincipij voluntatis inclinet voluntatem ad eliciēdum ieiunium propter verum Deum: vnde non ſequitur quod vitium tranſeat in virtutem. Et ex hac eadem doctrina reſp. ad primam confirmationem, quæ tangit eandem prorſus difficultatem.

Sed inſto contra hanc doctrinam. Nam converſus ad Deum, non ſolum experitur in ſe facilitatem negativam ieiunandi, per hoc videlicet, quod habeat paſsiones frœnatas, circa cibi comeſtionem, ſed etiam ſentit in ſe facilitatem in ieiunando: quia prompte, & delectabiliter ieiunat; at hoc non habet ex novo habitu temperantię, quem nondum adquiſivit: ergo habet virtute habitus ante converſionem adquiſiti: ergo ille habitus, qui antea erat vitium, modo eſt virtus in converſo ad Deum. Secundò inſto, nam ille habitus, ante converſionem ad Deum, cedabat paſsiones appetitus propter ſuperſtitionem Mahometicā, & modo poſt converſionem ad Deum admittitur, quod paſsiones eaſdem cedet propter verum Deū: ergo & poterit admitti, quod illemet habitus, ante converſionem ad Deum, eliceret ieiunium ex malo fine, & poſt converſionem ad Deum eliciat ieiuniū propter verum Deum. Neque eſt credibile, quod totum hoc, quod eſt prompte, & delectabiliter, ſola potentia faciat, dum per multos actus habitus virtutis non adquiritur. Nam licet ſola potentia, vnum, vel alterum actum virtutis poſsit elicere, tamen prompte, & delectabiliter elicere non poteſt potentia, quia hoc indiſpenſabiliter convenit habitui.

Propter iſta, quæ valde difficilia ſunt. Ego diſtinguerem inter vitia, alia quæ ex ſuo obiecto, à quo ſpecificantur, vitia ſunt, ſicut intemperantia, & de iſtis dicerem implicare, quod tranſeāt ad eſſe virtutum: quia cum ex obiecto à quo ſpeciem capiunt vitia, ſunt, ſic ad virtutem tranſire non poſſunt. Alia autem, quæ ex obiecto vitia non ſunt, ſed tantum ex fine extrinſeco, & de iſtis dicerem non repugnare, quod tranſeant ad eſſe virtutis. Explico hoc: habitus ille, quo Maurus ex fine ſuperſtitionis Mahometanæ ieiunabant cum debitis circunſtantijs, excepto fine, non erat vitium in temperantiæ, nec ex obiecto ſuo malitiam habebat, quamvis bonitatem virtutis temperantiæ, non haberet ex malo fine extrinſeco, ex cuius intentione fiebat. Cum ergo agens poſsit vti habitibus ſuis, prout ipſe vult, vel ob bonum, vel ob malum finem, quis prohibebit Maurum iam ad Deum converſum, ex bono fine elicere ieiunium, vtendo habitu adquiſito, quem habebat ob bonum finem, & non iam ob malum, ſicut ante converſionem faciebat, quod ſi hoc fa-

faciat habitus ille, qui non erat virtus temperantiæ, ex defectu boni finis, modo virtus temperantiæ erit, dum ex bono fine ad ieiunium inclinabit.

588 Ex his ad argumentum diſt. Ant. Idem habitus vitij tranſit in habitum virtutis, vitij ex obiecto ſpecificativo vitij, nego Antec. Vitij ſolum ex fine extrinſeco, conc. Ant. ergo non ſunt contraria in eo, quo vnum eſt vitium, & alterum virtus. Nego Conſ. alias, tranſ. Conſ. & ad prob. Quod Maurus eodem habitu, qui erat vitium, ad finem bonum converſus virtuoſe eliciebat ieiunium. Diſt. eodē modo, ex obiecto, & fine, nego. Ex obiecto tantum edam, tranſ. Antec. Ergo idem numero vitium tranſit ad virtutem, vitiū ex obiecto, nego Antec. vitium ex ſolo malo fine extrinſeco, conc. Antec. & nego Conſeq. & eodem modo reſpondetur ad primam confirm. Ad ſecundam confir. nego Antec. Ad prob. dico, quod in eo caſu non perſeverat idem actus voluntatis, ſed diſcontinuatur: quia adeſt nova circunſtantia cognita, & volita: vnde neceſſe eſt, quod volitio varietur. Nec obſtat, quod eadem comeſtio externa continuatur in eſſe naturæ, quia comeſtio externa ſolum eſt bona, vel mala extrinſice, & ſic dum volitio comedendi carnes eſt bona, ipſa comeſtio eſt bona, & dum volitio eſt mala, ipſa quoque eſt moraliter mala, ſed de his plura diximus in primo tomo q. 18. de Bonitate, & Malitia humanorum actuum.

589 Tandem arguitur. Nam vitia, & virtutes, etiam in gradibus intenſis, & de lege ordinaria poſſunt eſſe ſimul: ergo non ſunt inter ſe contraria, propria contrarietate. Prob. Ant. nam avaritia, & fortitudo poſſunt eſſe in eodem ſubiecto. Ad hoc diſt. Antec. vitia, & virtutes inter ſe oppoſitæ, nego Antec. Diſparate ſe habentes, conc. Antec. & diſt. Conſ. Quæ inter ſe ſolum ſunt diſparatæ, tranſ. Conſeq. Quæ ſunt inter ſe oppoſitę, nego Cōſeq. Itaque concluſio noſtra, dum affirmat vitia eſſe virtutibus contraria, vnum ſupponit, & alterum inquirit. Supponit quidem aliqua vitia, & virtutes habere inter ſe oppoſitionem, & inquirit de his, quæ ſupponuntur oppoſita, vtrum opponantur oppoſitione contraria? Cum ergo avaritia, & fortitudo, inter ſe ſolum diſparate ſe habeant, ſicut de ipſis concedimus, quod poſſunt eſſe ſimul in gradibus intenſis, ſic de ipſis aſſeverāmus non eſſe contraria.

§. V.

Vtrùm vitia directe recedentia à motiuo virtutis adquiſitæ contrarientur directe virtutibus per ſe infuſis?

590 SVPPONIT quæſitum præter virtutes adquiſitas, quæ noſtris actibus adquiruntur, eo quod non ſuperant vires naturæ, dari circa earum materiam virtutes per ſe infuſas, quæ gratiam habitualem conſequuntur. Quod egregie docet Div. Thom. hic q. 63. ar. 3. per hanc litteram: *Dicendum, quod oportet effectus eſſe ſuis cauſis, & principijs proportionatos: omnes autem virtutes tam intellectuales, quam morales, quæ ex noſtris actibus adquiruntur, procedunt ex quibuſdam naturalibus principijs in nobis præexiſtentibus, loco quorum principiorum naturalium, conferuntur nobis à Deo virtutes Theologicæ, quibus ordinamur ad finem ſupernaturalem: vnde oportet, quod his etiam virtutibus Theologicis proportionaliter reſpōdeant alij habitus diuinitus cauſati in nobis qui ſic ſe habeant ad virtutes Theologicas ſicut ſe habent virtutes morales, & intellectuales ad principia naturalia virtutū.* Quomodo autem virtutes morales adquiſitæ diſtinguantur à moralibus per ſe infuſis oſtendit in art. 4. ſequenti ſic: *Obiectum virtutis cuiuslibet eſt bonum conſideratum in materia propria, ſicut temperantiæ obiectū delectabilium in concupiſcentijs tactus, cuius quidem obiecti, formalis ratio eſt à ratione, quæ inſtituit modum in his concupiſcentijs; materiale autem eſt id, quod eſt ex parte concupiſcentiarum. Manifeſtum eſt autem, quod alterius rationis eſt modus, qui imponitur in huiuſmodi concupiſcentijs, ſecundum regulam rationis humanæ, & ſecundum regulam diuinam. Puta in ſumptione ciborum ratione humana modus ſtatuitur. Vt non noceat valetudini corporis, nec impediat rationis actum. Secundum autem regulam legis diuinæ requiritur. Quod homo caſtiget corpus ſuum, & in ſeruitutem redigat per abſtinentiam cibi, & potus: vnde manifeſtum eſt, quod temperantia infuſa, & adquiſita ſpecie diſtinguantur.* Sic eruditiſsime D. Thom. Contingit autem, quod habens virtutes morales adquiſitas, & morales infuſas in ea-

eadem matèria, ex motivo naturali directe recedat à virtute adquisita, & indirecte, hoc est ex consequenti recedat à motivo virtutis infusæ. Nam cum vitia generentur ex fræquentatione actuum peccati, & peccatum destruat gratiã, ex consequenti destruit virtutes morales infusas quæ habent necessariam connexionem cum gratia. Quæritur ergo de hoc vitio directe recedente à virtute adquisita, an vere opponatur contrarie virtuti morali infusæ?

Circa quod quæsitum Illustrissimus Godoy hic tract. 3. disp. 15. §. 1. num. 3. tenet. Vitia directe recedentia à motivo virtutis adquisitæ, non contrariari directe virtutibus per se infusis, bene tamen indirecte. Hoc ipsum tenet Cornejo hic tract. de peccatis dub. 2. & tenent Salmãticenses, hic tract. de vitijs, & peccatis dub. 1. nam num. 15. hanc statuunt conclusionem. Nullum vitium proprie, & directe contrariatur virtutibus infusis. Et infra num. 34. inquirentes, vtrum saltem indirecte contrarientur virtutibus infusis? Respondent affirmative; si fiat sermo de vitijs directe oppositis rectitudini naturali, sive de illis, quæ supernaturalibus motivis immediate adversantur, de qua secunda parte postea nobis erit sermo ex professo. Et quia hæc est doctrina Div. Thom.

591 Sit nostra conclusio. Vitia directe recedentia à virtute adquisita, non contrariatur directe virtuti infusæ, sed solum indirecte. Ita tenet S. Thomas in 4. dist. 14. quæst. 2. art. 2. ad 4. ibi: *Dicendum, quod sicut in 3. libro dictum est Virtus infusa, & adquisita, non sunt eiusdem speciei: Vnde cum habitus ex fræquentia operum peccati generatus, Virtuti adquisitæ cõtrarius sit, non contrariatur directe Virtuti infusæ, quæ habet oppositionem ad peccatum ex parte illa, quæ est offensa Dei; Vnde non oportet, quod statim Virtutibus infusis restitutis, habitus Vitiorum totaliter tollantur, quamuis impediantur, & diminuantur.* Sic D. Thom. qui quamvis expresse non restringat doctrinam suam ad vitia recedẽtia immediate à motivo virtutis adquisitæ, tamen de illis solis videtur loqui: quia illa solum directe, & immediate contrariantur virtutibus adquisitis.

Ratio pro conclusione, quoad ad hanc primam partem, ex hac doctrina D. Tho. desumitur. Nam hæc vitia pugnant directe cum virtutibus adquisitis: ergo nequeunt directe contrariari virtutibus infusis, nam vt vidimus supra ex Aristotel. *Vnum vni tantum contrarium est*, quod saltim verum habebit loquendo de contrarietate directa: cum ergo virtus adquisita, & infusa diversæ speciei sint, dũ prædicta vitia directe contrariantur virtutibus adquisitis, nequibunt directe contrariari infusis.

Sed statim occurrit instantia contra hanc rationem, ex virtute liberalitatis, quæ directe contrariatur avaritiæ, & prodigalitati, cum tamen ista vitia diversæ speciei sint. Resp. Godoy liberalitatem, non contrariari directe, cum adductis vitijs seorsim sumptis adæquate, sed tantum inadæquate. Vitium autem cum virtute adquisita naturali adæquate directe contrariari, & sic non posse directe contrariari virtutibus infusis. Cur autem similiter vitium, non possit inadæquate directe contrariari virtuti adquisitæ, & inadæquate contrariari directe virtuti infusæ, eam rationem assignat: nam virtus contrariatur directe, cum vitijs extremis, quia consistit in medio; vitium autẽ non consistit in medio virtutis adquisitæ, & infusæ, & id circo, non est, vnde petat, cum illarum qualibet inadæquate, & cum vtraque simul adæquate contrariari.

Sed huius discriminis, & possumus rationem assignare. Ex eo quod vitia extrema, quamvis specie distinguãtur; sunt tamen eiusdem ordinis inter se, & cum liberalitate, & sic possunt adunari, vt fiant vnum contrarium adæquatum directum ipsius liberalitatis, at vitium directe oppositum virtuti adquisitæ, omnino est eiusdem ordinis naturalis subiective, & recessive, & cum virtus naturalis, & supernaturalis diversi ordinis sint, nequit tale vitium directe recedens à virtute adquisita, directe contrariari virtuti infusæ, quæ supernaturalis est: nam naturale omnino tale, nequit cum supernaturali directe opponi.

Ex quibus formatur secunda ratio pro nostra conclusione. Etenim, quæ inter se directe contrariantur in materia habituum, debẽt versari circa idem obiectum formale, sic quod vnum respiciat illud per modum prosequutionis, & alterum respiciat illud per modum fugæ; sed vitium omnino naturale, & virtus infusa per se,

non

non verſantur, circa idem obiectum formale, ſed tantum circa idem materiale: ergo tale vitium directe non contrariatur virtuti per ſe infuſæ. Prob. Min. Vitium omnino naturale directe recedit à ſumptione ciborum in debita menſura, v.g. Vitium intemperantiæ, quam illi præſcribit ratio naturalis, virtus infuſa proſequitur directe, & per ſe hanc ciborum moderantiam ſecundum eam menſuram, quam illi præſcribit regula divina, ex quorum præſcriptionibus fiunt diſtincta motiva formalia, atque adeo diſtincta obiecta formaliter: ergo vitium omnino naturale, & virtus infuſa, licet verſentur, circa eandem materiam; non tamen verſantur, circa idem obiectum formaliter idem. Non ergo poſſunt inter ſe directe contrariari.

Sed huic rationi ſe opponit Zumel hic diſp. 2. concl. 2. dicens, quod vt generetur vitium directe oppoſitum virtuti per ſe infuſæ, non requiritur, quod quis directe, & expreſſe operetur contra motivum ſupernaturale, quod proſequitur, tanquam ſuum formale obiectum, virtus per ſe infuſa: ergo vt directe inter ſe cõtrarientur, non requiritur, quod verſentur, circa idem obiectum formale. Antec. prob. quia vt generetur vitium immediate contrarium virtuti adquiſitæ, non requiritur, quod homo expreſſe, & formaliter operetur contra motivum naturale virtutis: ergo ſimiliter, &c. Prob. Antec. Quia vt homo fiat habitualiter guloſus, non eſt neceſſarium, quod eo fine comedat, vt noceat ſaluti corporis, ſed ſatis eſt comedat pluſquam oportet, propter delectationem, quã capit ex cibis, aut propter alium finem: ergo. Secundo probat. Quia ob quodcumque motivum eliciatur actus intemperantiæ, non poteſt eſſe ſimul cum actu temperantiæ infuſæ: ergo vt illi directe contrarietur, non eſt neceſſe, quod directe recedat ab obiecto formali eius. Tertio probat. Actus virtutis infuſæ eminenter præcontinet actum virtutis adquiſitæ: ergo etiam eminenter præcontinet oppoſitionem eius cum vitio: igitur ſi virtus adquiſita contrariatur directe vitio naturali, etiam virtus infuſa illi directe contrariabitur.

592 Sed his non infringitur ſecunda ratio probativa concluſionis. Ad primum enim, nego Ant. Ad prob. tranſ. Ant. & nego Conſeq. Et diſcriminis ratio habetur ex eo, quod motivum virtutis adquiſitæ, per ſe, & ab intrinſeco convenit materiæ talis virtutis; etenim temperantiæ virtuti adquiſitæ in quocumque ſtatu exiſtat, ſive puræ naturæ, ſive gratiæ ſemper ei fuit neceſſaria mediocritas, in cibo, & potu, in ordine ad ſalutem corporis, ſeu ſpeculationem rerum naturalium. Ex quo oritur, quod dum homo vtitur mediocriter cibis, nihil actu cogitans de motivo naturali virtutis temperantiæ, non minus in ſe producit habitum talis virtutis, quam ſi actu de tali motivo cogitaret, & propter illud expreſſe operari vellet; & conſequenter, quando à tali mediocritate deficit, frequenter producit in ſe vitium tali virtuti adquiſitæ contrariũ, quamvis tale motivum, à quo recedit, non ſit actu, & directe cognitum; quia cum voluntarie agat contra materiã virtutis, virtualiter, & implicite vult agere contra motivum tali virtuti per ſe annexum: at vero motivum virtutis temperãtiæ infuſæ, cum ſit ſupernaturale, non eſt per ſe coniunctum cum materia temperantiæ, ſiquidem optime poteſt ſine illo reperiri, ſaltem in puris naturalibus, aut in ſtatu naturæ integræ, ſed eſt illi coniunctum per accidens, & ſuppoſita ordinatione hominis ad finem ſupernaturalem, atque adeo niſi homo expreſſe, & directe operetur propter hoc motivum ſupernaturale, non operabitur ſecundum virtutem infuſam, & niſi expreſſe illud reijciat, & refutet, non adquiret vitium illi oppoſitum. Sic reſpond. M. Cornejo.

Sed contra ſolutionem inſto. Nam ſi materiæ temperantiæ per ſe, & ab intrinſeco annexus eſt ordo ad motivum naturale, qua ratione, vt quis exerceat actum virtutis adquiſitæ, non eſt neceſſe velle expreſſe eſſe mediocrem in cibo, & potu, ex motivo naturali, ſed hoc ipſo, quod hanc mediocritatem amat expreſſe, implicite vult illam ex motivo naturali, ſequitur, quod non poſsit quis ſe exercere in actibus virtutis moralis ſupernaturalis, quin ſe exerceat in actibus virtutis moralis adquiſitæ; Conſeq. non videtur admitti poſſe: ergo. Conſeq. eſt bona, & probo præmiſſas. Mai. quidem, nam non poteſt qnis exercere actum temperantiæ infuſæ, quin ſit in materia temperantiæ, ſed ſecundum datam doctrinam, hæc ex natura rei, & ab intrinſeco ordinatur ad motivum naturale: ergo non poterit prędictã

medio-

mediocritatem explicite velle, quin implicite vellit illam propter motivum naturale, & ſic actus temperantiæ infuſæ erit neceſſario actus temperantiæ acquiſitæ. Min. vero ſic probo. Nam actus temperantiæ infuſæ eſt actus ſupernaturalis acquiſitæ vero actus eſt naturalis: ergo falſum erit dicere, quod omnis actus temperantiæ infuſæ eſt ſimul actus temperãtiæ acquiſitę. Neque huic argumento videtur adaptari ſolutio, niſi dicendo, quod omnis actus temperantiæ infuſæ eſt elicitive naturalis, & ſolum imperative eſt ſupernaturalis. Sed ſi hoc dicatur, etiam falſo dicetur. Nam temperantia infuſa eſt vera virtus; non dantur autem virtutes ad ſolum imperandum alias virtutes: ergo.

Sed perſeverando in doctrina tanti Magiſtri poſſumus dicere, quod quamvis materia temperantiæ per ſe ordinetur ad finem naturalem, ſeu motivum naturale; tamen non ſequitur, quod volens illam vellit eam ob motivum naturale implicite, & virtualiter; quando expreſſe vult illam ob ſolum finem ſupernaturalem: nã per volitionem expreſſam finis ſupernaturalis aufertur hoc, quod eſt virtualiter velle talem mediocritatem propter finem naturalem, ad quem naturaliter propendit. Huius adduco aliquale exemplum, bonum ex quo bonum eſt, ad vltimum finem bonum ordinatur: vnde vt volitio boni ſit bona, non requiritur actualis ordinatio volitionis boni, ſed ſufficit velle bonum ex ſe ordinabile in vltimum finem bonum, hoc enim ipſo quod eſt volitio boni, eſt virtualis volitio vltimi finis boni, cum quo tamen ſtat, quod ſi volo bonum expreſſe ob malum finem, volitio talis boni, non ſit virtualis volitio vltimi finis boni, quia impeditur ab hoc ab expreſſa ordinatione talis boni ad malum finẽ. Sic in præſenti, quamvis volitio mediocritatis in cibo, & potu ab intrinſeco ſit ordinabilis in motivum naturale, ſic quod volitio primi ſit virtualis volitio ſecundi, tamen dum talis mediocritas in cibo, & potu, amatur expreſſe ob motivum ſupernaturale, de medio aufertur illa volitio naturalis motivi ſolum virtualis. Quare ad inſtantiam factam, nego Mai. ad prob. conceſſis præmiſſis, nego Conſ. Quia ex illis præmiſſis ſolum infertur, quod dum illa mediocritas in cibo, & potu non amatur expreſſe ex motivo ſupernaturali, virtualiter, & implicite amatur ex motivo naturali ſibi intrinſeco, quod veriſſimum eſt: non autem convincitur, quod etiam quando explicite amatur ex motivo ſupernaturali, ametur quoque ex motivo naturali virtualiter, & implicite, & ſic non probatur, quod omnis actus temperantiæ infuſæ ſit actus temperantiæ acquiſitæ.

Ad ſecundum argumentum, conceſſo Antec. nego Conſeq. Nam ad directam contrarietatem duorum actuum, non ſufficit incompoſsibilitas eorum in eodem ſubiecto. Cuius ea eſt ratio: nam incompoſsibilitas poteſt oriri ex deſtructione materiæ; ad contrarietatem autem directam vltra hoc requiritur, quod directe ex motivo formali hęc incompoſsibilitas habeatur. Vnde niſi actus intemperantiæ habeat incompoſsibilitatem cum actu temperantiæ infuſæ per receſſum directum à motivo ſupernaturali, non habebit illi directe contrariari. Explicatur hoc. Ad virtutem acquiſitam moralem temperantiæ, & ad virtutem infuſam moralem temperantiæ requiritur indiſpenſabiliter mediocritas in cibo, & potu, tanquam materiam, quam per ſe vnaquaque virtus reſpicit; qui ergo vult eſſe guloſus, & non vult ſalvare hanc mediocritatem, nequit eſſe temperatus, nec temperantia acquiſita, nec temperantia infuſa: quia recedit ab aliquo communi, ſuper quod fundatur, tam virtus acquiſita, quã virtus infuſa, nempe à mediocritate cibi, & potus: non tamen directe contrariatur virtuti per ſe infuſæ: quia ad hoc requirebatur, quod recederet à motivo formali temperantiæ infuſæ: nam habitus contrarij directe ſolum dicuntur illi, qui circa idem motivum formale verſantur, vnus per modum proſequutionis, & alter per modum fugæ.

592 Sed inſtas, volens effrenate bibere, & comedere, & nolens ſervare mediocritatem in cibo, & potu, quæ ad vtrãque temperantiam indiſpenſabiliter requiritur, vtramque ex equo deſtruit, ſeu refutat temperantiam: ergo ex equo vtrique temperantiæ opponitur, ſed talis tẽperantiæ acquiſitæ directe contrariatur: ergo & talis temperantiæ infuſæ directe contrariabitur; ſicut qui negaret rationem animalis requiſitam ad hominem, & leonem, ex equo deſtrueret hominem, & leonem, & eodem modo oppone retur homini, & leoni, vnde ſi ex hoc contraria-

retur

retur homini directe,convinceretur quoque de contrarietate directa cum leone. Reſp.quod cum mediocritas in cibo, & potu ex natura ſua ordinetur ad finem naturalem, tanquam ad finem ſibi intrinſecum, ad finem autem ſupernaturalem ſolum ordinetur per non repugnantiã:quia ſupernaturalia hoc ſolo modo habent cõvenire naturalibus. Qui directe vult effrenate comedere, & bibere, & non ſervare mediocritatem, directe virtualiter ſolum recedit à motivo naturali, & indirecte à motivo ſupernaturali, & ſic incurrit vitium contrarium directe virtuti acquiſitæ,& ſolum indirecte contrarium virtuti infuſæ, & ſic vitium illud ſolum eſt naturale, & non ſupernaturale. Nec exemplum adductum de animali probat oppoſitum. Nam ratio animalis,cum ſit genus ad hominem, & leonem,omnino indifferenter comparatur ad illos; vnde qui negaret rationem animalis, ſi per hoc directe contrariaretur homini, per hoc etiam directe contrariaretur leoni.

Sed inſtas.Nam etiam mediocritas in cibo,& potu,eſt prædicatum,in quo tanquam in ratione communi conveniũt poſitive virtus acquiſita,& virtus iufuſa:ergo etiam indifferenter comparatur ad vtramque: ergo ſi nollens hanc mediocritatem directe contrariatur virtuti acquiſitæ, directe quoque contrariabitur virtuti infuſæ. Ad hoc, nego Antec.Mediocritas enim in cibo, & potu eſt materia temperantiæ,non autem eſt prædicatum genericum, & dum non expreſſatur finis ſupernaturalis,ſemper virtualiter eſt volita ex motivo naturali; cumque ille, qui eam ſervare non vult,ex terminis non explicat receſſum à motivo ſupernaturali;cenſetur directe recedere à virtute acquiſita,& ſolum indirecte à virtute infuſa. Ad tertiũ,nego Ant. Licet enim actus virtutis ſupernaturalis perfectior ſit actu virtutis acquiſitæ, non tamen ex hoc habet eminenter præcontinere actum virtutis acquiſitæ, ſicut longe perfectior eſt Angelus homine, nec tamen ſequitur, quod eminenter ſit homo, nec poſsit exercere humanas operationes.

§. VI.

Probatur ſecunda pars concluſionis, videlicet quod vitium directe oppoſitum virtuti acquiſitæ indirecte contrariatur infuſæ.

593 ETENIM facilitates ad actus poſitive incompatibiles, nõ poſſunt non gaudere poſitiva incompatibilitate, & conſequenter contraria oppoſitione,& virtus infuſa dat non ſolum poſſe, ſed etiam facilitatem ad actum ſupernaturalem poſitive incompatibilem cum actu vitioſo recedente directe à virtute acquiſita: ergo virtus infuſa, & vitium in prædictum actum inclinans,contrarie ſaltem indirecte oppoñuntur.

Dices huic rationi. Ad contrarietatem inter duos habitus, non ſufficere eſſe facilitatẽ ad duos actus incõpoſsibiles in eodem ſubiecto, ſed requiri, quod circa idem obiectum formale verſentur, alter per modum proſequutionis, & alter per modum fugæ:cumque vitium directe oppoſitum virtuti acquiſitæ,& virtus infuſa moralis,non verſentur circa idẽ obiectum formale, non poterunt inter ſe contrariari.

Sed contra eſt. Nam licet hoc requiratur ad directam contrarietatem duorũ habituum, tamen hoc non requiritur ad ſolam indirectam contrarietatem: ergo ſolutio nulla eſt. Prob.Antec. Nam non verſari prædictos actus circa idem obiectum formale, non tollit incompatibilitatem eorum in eodem ſubiecto;at illa incompatibilitas, non oritur ex oppoſitione privativa, nec contradictoria,nec ex oppoſitione relativa: ergo eſto non ſint circa idem obiectũ formale,gaudere poterunt inter ſe contrarietate indirecta,licet gaudere non poſsint directa contrarietate. Prob. Antec. Actus ad quos per ſe inclinant dicti habitus, etiam ſi non verſantur circa idem obiectum formale,ſunt tamen incompatibiles in eodem ſubiecto: ergo & habitus inclinantes in illos, etiam cum diverſo motivo formali,erunt incõpatibiles in eodem ſubiecto;cumque hęc incompatibilitas, non oriatur ex oppoſitione privativa,vel contradictoria,vt per ſe patet,quia ſunt vtraque extrema poſitiva,orietur ex contrarietate.

Dices. Prædictam incompoſsibilita-

tatem in eodem ſubiecto oriri ex oppoſitione virtualiter contradictoria; eo quod vnus illorum eſſentialiter infert negationem alterius. Sed contra. Oppoſitio contradictoria ſolum virtualis, debet fundari in aliqua oppoſitione formali: ergo ſi prædicti actus, vel habitus virtualiter contradictorie opponantur, hanc ſuam virtualem contradictionem reducent ad aliquam oppoſitionem formalem: cum ergo hæc non ſit privativa, nec contradictoria, erit contraria oppoſitio, non directa: ergo gaudebunt indirecta contrarietate.

Dices cum alijs, non eſſe incompatibiles in eodem ſubiecto prædictum habitum, & virtutem infuſam, neque probari eorum incompatibilitatem ex incõpatibilitate actuum, ad quos proxime inclinant. Tum quia aſcenſus lapidis ſurſum, & deſcenſus deorſum, nequeunt ſimul convenire lapidi: nec tamen ex hoc ſequitur, quod potentiæ proximæ ad iſtos motus repugnent ſimul in lapide, vt per ſe patet: ergo ex incompatibilitate actuũ in eodem, non fit argumentum ad probãdum incompoſsibilitatem potentiarum, vel habituum. Tũ etiam. Quia eſto actus amoris, & negatio eius ſimul repugnet eidem voluntati convenire, tamen poſſe ad vtrumque ſine repugnantia convenit voluntati: ergo ex incõpoſsibilitate duorum actum in eodem ſubiecto, non ſit bonum argumentum ad incompoſsibilitatẽ duorũ habituum, qui ſunt principia proxima elicitiva talium actuum.

594 Sed hæc non infringunt rationem noſtram. Ad primum exemplũ, reſpondet Illuſtriſs. Godoy, poſſe compati ſimul in lapide inclinationem ad motũ deorſum, & ad motum ſurſum, non obſtante repugnantia actuum, ad quos inclinant: quia ſicut bonum particulare ſubordinatur bono vniverſali, ita inclinatio lapidis ad aſcenſum ſurſum ad replendum vacuum, ſubordinat ſibi eiuſdem lapidis inclinationem ad deſcenſum deorſum ad occupandum locum naturalem. Inclinatio autem vitij non ſubordinatur inclinationi virtutis infuſæ, cum illa tendat ad malum deſtructivum boni virtutis, & virtus inclinet ad bonum deſtructivum mali vitij: vnde non ſit paritas.

Sed contra ſolutionem inſto. Nam cum in incompatibilitate actuum, ſtat compatibilitas inclinationum ad ipſos: ergo ex prima incompatibilitate, nõ oritur incompatibilitas potentiarum, ſeu inclinationum ad ipſos: & ſic male probamus ex incompatibilitate actuum incõpatibilitatem inclinationum proximarum ad ipſos.

Aliter ergo dicerem, quod quoties ad actus inter ſe incompoſsibiles in eodem, dantur poſitivæ proximæ inclinationes, tunc ex oppoſitione actuum inferri poteſt oppoſitio inter tales proximas inclinationes: cum ergo in lapide ſolum detur poſitiva inclinatio ad motum deorſum ratione gravitatis, & non detur poſitiva inclinatio ad motum ſurſum: quia nõ datur levitas in lapide ad hoc poſitive inclinans; ſed mera non repugnantia; quæ eſt ſola potentia obedientialis ad Auctorem naturæ, non eſt mirum, quod actus ſint oppoſiti, & potentiæ non ſint oppoſitę: quia vere non ſunt poſitivæ inclinationes ad actus ſic oppoſitos. Fundo doctrinã in eo, quod poſitiva inclinatio ad motum ſurſum, eſt levitas: at in lapide nulla eſt levitas; ſed ſola gravitas: igitur lapis nõ inclinatur naturaliter poſitive ad motum ſurſum; ſed per ſolam obedientiam ad Auctorem explet talem motum.

Sed inſtas. Quod motus ille ſurſum ad replendum vacuum, eſt naturalis, non ſolum, quia non eſt ſupernaturalis, ſed etiam quia eſt à lapide, ſecundum vires naturales ſibi innatas: ergo eſt à lapide ratione inclinationis poſitivæ ad ipſum. Reſpondeo. Eſſe naturalem, non quia lapidi poſitive conveniat, ratione alicuius inclinationis proximæ; ſed quia illi convenit ratione potentiæ obedientialis innatæ ad obediendum Deo, in aſcenſu ſurſum ad replendum vacuum. Deo, inquam, vt Auctori vniverſali naturæ.

Ad ſecundum exemplum dico, quod quando actus oppoſiti, & ſimul incompoſsibiles ſunt actus inadæquati comparati ad ſuam proximam potentiam, tunc ſicut nequeunt variare potentias, ſic à fortiori nequeunt ponere oppoſitionem inter illas: actus ergo amoris, & eius omiſſio comparati cum potentia libera, à qua poſſunt procedere, non comparantur vt actus adæquati; ſed ſolum vt inadæquati: & ſic ex incompoſsibilitate eorum inter ſe, non infertur oppoſitio in potentia, à qua proveniunt; ſed ab eadem potentia libera dimanare poſſunt. Actus autem vitij directe oppoſiti virtuti acquiſitę, &

actus

actus virtutis per ſe infuſæ, ſunt actus adæquati, & adæquate oppoſiti: & ſic ex illorum oppoſitione recte infertur oppoſitio inter habitus, proxime inclinantes in illos.

§. VII.

Solvuntur argumenta contra vtramque partem concluſionis.

595 PRIMO Arguitur ad probandum vitia recedentia directe à virtutibus acquiſitis, non opponi virtutibus infuſis. Ex Div. Thoma in 4. diſtinct. 14. quæſt. 2. artic. 2. ad 4. illis verbis: *Vnde non oportet, quod ſtatim virtutibus infuſis reſtitutis, habitus vitiorum totaliter tollantur, quamuis impediantur, & diminuantur.* Ex quibus ſic formatur argumentum. Si habitus vitioſi, de quibus loquimur, haberent oppoſitionem cum virtutibus infuſis, iſtis reſtitutis, ſtatim vitia corruerent: at huius oppoſitum docet Divus Thomas: ergo prædicti habitus vitiorum non habent oppoſitionem inter ſe. Ad hoc reſpondeo, Divum Thomam non dicere, quod reſtitutis virtutibus infuſis, vitia illis indirecte contraria non auferantur; ſed dicit non totaliter auferri, quia auferuntur ſub ratione habitus, & remanent ſolum in ratione diſpoſitionis: vnde non bene infertur, nullam habere inter ſe oppoſitionem. Immo argumentum retorquetur in Adverſarios. Nam ſi poſitis virtutibus infuſis, prædicti habitus in ratione habitus deſtruuntur: ergo in ratione habitus incompoſsibiles cum habitibus virtutum infuſarum ſunt. Patet Conſeq. Nam ſi in ratione habitus non opponerentur virtutibus infuſis, iſtis reſtitutis, manerent vt habitus: ſicut quia vt diſpoſitiones non opponuntur virtutibus infuſis, in ratione diſpoſitionis manent, virtutibus infuſis reſtitutis: ergo ſi non manent, vt habitus, hoc vtique erit, quia vt habitus virtutibus infuſis oppo nuntur.

596 Secundo arguitur. Inclinationes ad terminos oppoſitos, ſolum materialiter, & ex modo tendendi, poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto: at actus virtutis infuſæ, & actus vitij, circa idem obiectum, ſolum materialiter opponuntur, & ex modo tendendi, cum illorum oppoſitio non ſumatur ex ratione formali obiectiva: ergo virtus infuſa, & vitia, inclinantia in ipſos, ſimul eſſe poſſunt in eodem ſubiecto. Prob. Mai. Nã error actualis iſtius propoſitionis *terra eſt rotunda* per medium philoſophicũ, & ſcientia actualis eiuſdem per medium mathematicum, ſimul exiſtere nequeunt in eodem intellectu: & tamen quia ſolum opponuntur materialiter, & ex modo tendendi, non vero formaliter, habitus erroris philoſophiæ, & habitus mathematicus, in prædictos actus inclinantes, ſimul exiſtere poſſunt; ergo maior eſt vera.

Ad hoc reſp. neg. Mai. Nam ſicut fides nequit eſſe ſimul cum ſcientia, ratione obſcuritatis, nec cũ opinione, ratione certitudinis, quamvis non verſentur circa idem obiectum ſub eadẽ ratione formali, ſed ſub motivis, & medijs diverſis: ita ſcientia mathematicæ iſtius propoſitionis *terra eſt rotunda* nõ compatitur ſecum errorem, etiam habitualem, eiuſdem propoſitionis, quamvis per diverſum mediũ; quia ſcientia clara eſt, error autem obſcurus, ſcientia certitudine gaudet, error in certus eſt. Hæc tamen ſolutio, quamvis à quodam Doctiſsimo Thomiſta tradda tur, valde difficilis apparet. Non enim facile intelligitur, quod circa hanc propoſitionem *terra eſt rotunda*, quæ ſcibilis eſt mathematice, & philoſophice, non poſsit quis habitualiter, & actualiter errare mathematice, & actualiter, & habitualiter, ſcire philoſophice: cum enim dentur plures Philoſophi, qui prorſus ſunt ignari mathematicæ, poterunt, ex quo ſunt Philoſophi, ſcire talem propoſitionem Philoſophice, & ex quo ſunt ignari Mathematicæ, errare circa illam Mathematicæ.

Explicatur hoc. Qui ſolum Philoſophice ſcit prædictam propoſitionem, non adæquate ſcit illam; ſed ſolum inadæquate: quia cum ſit ſcibilis Philoſophice, & Mathematice, ſolum ſcit illam, vt cadit ſub abſtractione à materia ſingulari, & concernit materiam ſenſibilem; & non ſcit illam, vt cadit ſub conſideratione Mathematica, nempe, vt abſtrahit à materia ſenſibili, & concernit intelligibilem: ergo qui ſolum ſcit eam Philoſophice, non ſcit eam adæquate intra ſcibilitatem ſuam, ſed ſolum inadæquate: ergo partim ſcit,

& partim eam ignorat: ergo & poterit eã ſcire Philoſophice, & circa eam errare mathematice. Non ergo actualis error illius ſolum philoſophicus incompoſsibilis eſt cum actuali ſcientia eius ſolum mathematica.

Nec exemplum, quod adducitur de Fide divina eiuſdem propoſitionis, quæ habet opponi ſcientiæ eius, & opinionis, facit ad caſum. Nam Fides divina adæquate inducit ad credendum talem propoſitionem, ita vt nihil ſit in ea, nec formalitas aliqua, quæ non credatur: vnde fit, quod adæquate obſcure cognoſcatur: & ſic nequit ſimul evidenter ſciri. Similiter adæquate certo cognoſcitur; ex quo fit, quod nulla ex parte opinari poſsit de ea: quia hoc eſſet eum in certe cognoſcere: & ſic cum divina Fide de vna propoſitione adæquate credita, nequit haberi ſcientia evidens, vel opinio ſolum probabilis: at qui ſolum ſcit philoſophice hanc *terra eſt rotunda* non ſit eam adæquate; ſed partim ſcit, & partim ignorat: ergo ex quo ignorat, poterit circa eam actualiter errare.

Hinc ad argumentum placet aliter reſpondere, negando Mai. Ad prob. nego etiam Maiorem: iam enim dixi non habere inter ſe oppoſitionem; ſed poſſe compati in eodem, tam ſcientia actualis ſolum philoſophica cum errore actuali ſolum mathematico, quam ſcientia habitualis ſolum philoſophica cum errore habituali ſolum mathematico: quia licet ſint circa idem materiale, neutrum tamen eſt de illo adæquate; ſed tantum inadæquate, modo explicato.

Sed inſtabis. Etiam vitium directe recedens à virtute acquiſita non attingit adæquate illud materiale, quod attingit virtus infuſa; ſed ſolum inadæquate: quia ſolum recedit ab illo, vt ſubeſt motivo naturali: cum tamen dari poſsit receſſus ab illo, vt ſubeſt motivo ſupernaturali: ergo poterunt compati in eodem actus vitij naturalis cum actu virtutis infuſæ, & habitus vitij naturalis cum habitu virtutis infuſæ: ſicut dicimus de ſcientia philoſophica, & de errore mathematico.

Ad hoc diſtinguo Antecedens. Vitium recedens directe a virtute acquiſita non attingit adæquate illud materiale, quod attingit virtus infuſa, adæquate directe, concedo Antecedens, adæquate directe, vel indirecte, nego Antecedens, & nego Conſequentiam. Itaque vitium directe recedens à motivo virtutis acquiſitæ, cum indirecte recedat à motivo virtutis infuſæ, adæquate tangit illud materiale, quod reſpicit virtus infuſa: & ſic, nec actualiter, nec habitualiter, componitur cum virtute infuſa. Cuius eam aſsignorationem: nam gratia fundatur ſupernaturam: vnde ſicut recedens à fundamento domus directe, recedit indirecte à tota domo; ita vitium directe recedens à virtute acquiſita naturali, indirecte recedit à motivo virtutis ſupernaturalis: & ſic penes directum, vel indirectum adæquate tangit illud materiale, quod reſpicit virtus infuſa: vnde tale vitium cum virtute infuſa incompoſsibile eſt. Hæc autem ratio non currit in eo, qui habet ſcientiam Philoſophicam, & errorem Mathematicum illius propoſitionis *terra eſt rotunda*; nam ſcientia philoſophica nullam dependentiam habet à ſcientia mathematica illius propoſitionis: vnde nec indirecte ſcientia philoſophiæ eſt ſcientia mathematica illius. Et ſic poteſt ſcire eam philoſophice, & errare circa eam mathematice: & ſic iſta duo compoſsibilia ſunt in eodem, tam quoad habitus, quam quoad actus.

597 Tertio arguitur. Contraria ſunt, quæ ſub eodem genere maxime diſtant, & ab eodem ſubiecto mutuo ſe expellunt: at vitia directe oppoſita virtutibus acquiſitis, & virtutes infuſæ, ſimul in gradibus intenſis reperiuntur, vt patet in homine, maxime vitijs dedito, recenter iuſtificato per intenſum actum contritionis: in quo adſunt virtutes, & vitia etiam in maxima intenſione, cum eandem inclinationem, & provitatem ſentiat ad malum, ac ante iuſtificationem: ergo talia vitia, & virtutes infuſæ, non ſunt inter ſe contraria.

Huic argumento vera ſolutio communiter aſsignatur ex doctrina D. Thomæ 3. part. quæſt. 86. vbi ait: *Remiſſa culpa per pœnitentiam, & ſi nihil maneat ex parte averſionis; manere tamen diſpoſitiones ex præcedentibus actibus cauſatas inclinantes ad malum, & ſi homini non dominentur.*

Ex

Ex qua doctrina ad argumentum, diſting. Min. manent cum virtutibus infuſis per modum habitus, nego Min. ſub modo diſpoſitionis, concedo Min. & nego Conſequentiam. Quomodo autem hoc contingere poſsit, quod ex quo virtutes morales infunduntur, habitus vitiorum perdant modum habitus, & acquirãt modum diſpoſitionis? videtur difficile. Sed bene percepta doctrina Angelici Doctoris, fiet facile.

Aliqui affirmant hoc non debere intelligi ſic, quod habitus vitij perdant rationem habitus quoad ſubſtantiam; ſed tantum quoadmodum: quia cum habitus, & diſpoſitio ſpecie differant, non poteſt vna ſpecies tranſire in alterum: perdunt ergo modum habitus, quatenus dum exiſtente peccato actu, erant difficile mobiles à ſubiecto; modo ablato peccato per adventum gratiæ habitualis, fiunt facile mobiles à ſubiecto: & quia modus diſpoſitionis in eo ſtat, quod de facili moveatur à ſubiecto; ideo ex adventu gratiæ habent perdere modum habitus, & acquirere modum diſpoſitionis. Cæterum hæc doctrina non eſt conformis doctrinæ D. Thom. qui in loco adducto, non dicit manere habitus ſub modo diſpoſitionis; ſed dicit, nihil remanere ex parte averſionis; manere tamen diſpoſitiones ex præcedentibus actibus cauſatas: magis ergo conſonat menti D. Thom. quod habitus quoad ſubſtantiam habitus deſtruantur, & ſolum maneant diſpoſitiones.

Ratioque id ſuadet. Nam adæquata cauſa, ob quam vitia non ſunt diſpoſitiones, ſed habitus, eſt, quia generantur, & conſervantur per actus peccaminoſos: peccatum enim eſt id, quod dat habitui firmitatem, & redit ex natura ſua difficile mobilem à ſubiecto: at, vt inquit D. Thomas, ex quo infunditur gratia, & virtutes, adæquate tollitur omnis ratio peccati mortalis: ergo non reſtat cauſa conſervans habitus vitij, in eſſe habitus, adhuc quoad ſubſtantiam: manent ergo in ſubiecto ſolum diſpoſitiones inclinantes in ſimiles actus: habitus autem quoad ſubſtantiam, & modum corrumpitur. Habeturque huius optimum exemplum, etenim in opinionẽ Thomiſtica, quod in corruptione animalis, fit reſolutio vſque ad materiam primam, nullum accidens, quod erat incorrupto, remanet ingenito: & tamen videmus ingenito remanere calorem, qui erat incorrupto, de quo dicimus, non eſſe quoad ſubſtantiam eundem numero, ſed diverſum, ſimilem tamen illi. Idem in præſenti, per adventum gratiæ, & virtutum infuſarum, tota ſubſtantia habitus deſtruitur: quia cauſa conſervans, nempe, peccatum tollitur; manent tamen diſpoſitiones ſimiles habitibus. Similiter opinio dialectica, quæ erat diſpoſitio ad ſcientiam, adveniente ſcientia deſtruitur quoad eſſe opinionis, & ſolum manet quædam cognitio per medium probabile: ita in præſenti, adveniente gratia adæquate tollente peccatum, habitus deſtruuntur, & ſolum remanent in ſubiecto recenter iuſtificato ſimiles inclinationes, & pronitates ad actus ſimiles, quæ non ſunt habitus, ſed mere diſpoſitiones.

Nec inde inferas cum Illuſtriſsim. Godoy, quod habitus ſpecie diſtinctus à diſpoſitione, fieret diſpoſitio, ſi vera eſſet hæc doctrina: quod eſt impoſsibile. Non hoc inferas. Nam vt habitus tranſiret in diſpoſitionem, requirebatur, quod de eodem numero, de quo ante adventum gratiæ, verificabatur eſſe habitum, poſt gratiæ infuſionem, verificaretur eſſe diſpoſitionem: quod non ita contingit; ſed ſubſtantia habitus deſtruitur, & diſpoſitiones ſimiles illi de novo exiſtunt in recenter iuſtificato. Sed dicis. Similes diſpoſitiones non poſſe de novo produci; quia nõ eſt aſsignabilis cauſa earum productiva. Reſpond. Cauſam per ſe productivam non eſſe aſsignabilem: quia hæc tantum ſunt actus peccaminoſi, qui in recenter iuſtificato non dantur; produci tamen per accidens, nempe: quia habitus vitioſi non deſtruuntur per actus, & exercitia virtutum: ex quo fit, quod inclinationes, & pronitates, quæ erant habitus, deſtruantur, ſic, quod illis deſtructis, aliæ ſimiles in ſubiecto reſultent. Ad eum modum, quo deſtructa opinione per adventum ſcientiæ, reſultat in eodem ſubiecto cognitio per medium probabile: nam prima deſtructa fuit, & ſic iſta, quæ remanet, non eſt illa, quæ erat opinio, ſed ſimilis illi de novo producta.

Sit ergo certum, quod adveniente gratia, & virtutibus infuſis, deperduntur habitus vitiorum quoad ſubſtantiam, & modum; ſed quia recenter iuſtificatus,

non dum ſe exercuit in actibus virtutum infuſarum, reſultant in homine ſimiles diſpoſitiones, quæ nec fuerunt habitus, nec ſunt habitus; ſed quid ſimile illis. Vnde non eſt verum, quod habitus vitioſi maneant ſimul cum virtutibus infuſis.

598 Sed contra hoc inſtabis. Nam ſi recenter iuſtificatus de novo peccet, & gratiam amittat, ex hoc habet in ſe, non ſolum diſpoſitiones, quas antea habebat; ſed etiam veros habitus vitioſos, vt communiter tenetur à Theologis: igitur per gratiam, & virtutes infuſas, non amiſit habitus præexiſtentes, quoad ſubſtantiam habitus. Prob. Conſequentia. Quia de novo habet habitus vitioſos non productos de novo, quia per vnum ſolum actum peccaminoſum nequeunt habitus vitioſi produci: ergo præexiſtentes in eo antequam iuſtificaretur. Reſpondeo, de novo acquirere habitus vitioſos, per peccatum, in quod relabitur. Nam ſicut vna demonſtratio defacto producit habitū ſcientiæ, quoad ſubſtantiam: ſic & vnum peccatum habet producere habitum vitij, quoad ſubſtantiam ſecundum ſe. Et ſuppoſitis illis inclinationibus, & pronitatibus, dum habetur ſubiectum à ſuefactum, virtute illarum, habet producere habitum intenſum vitij ea intenſione, qua erat in ſubiecto antequam iuſtificaretur per gratiam. Itaque licet vnus actus peccati mortalis, attenta ſua vi, tantum habeat producere habitum vitij, inclinantem ad vnum actum; tamen virtute inclinationum, & pronitatum præcedentium, poteſt producere habitum inclinantem in plures actus peccaminoſos, cuius eam aſſigno rationem. Etenim habitus productus per primam demonſtrationem, non inclinat in omnes demonſtrationes, in quas inclinat habitus ſcientiæ intenſus; quia circa nova obiecta materialia reſtant vincendæ novæ difficultates: cum ergo per illas diſpoſitiones, quæ erant in iuſtificato, ſint victæ omnes difficultates circa materialia obiecta habitus vitioſi; fit inde, quod virtute huius, poſsit habitus vitij producti de novo per vnum ſolum peccatum, extendere ſe ad omnes illos actus, circa quos in iuſtificato dabantur inclinationes, & pronitates.

Explico hoc. Illæ diſpoſitiones, quæ manebant in recenter iuſtificato, quamvis non eſſent habitus; tamen diſponebant ſubiectum ad habitum vitioſum, inclinantem in omnia ea obiecta, ad quæ inclinabant præfatæ diſpoſitiones: ergo cum per vnum peccatum producatur habitus, producetur habitus inclinans in omnes actus, in quos prædictæ diſpoſitiones inclinabant.

§. VIII.

Vtrùm vitia directe recedentia à virtutibus infuſis, directe illis contrarientur?

599 CIRCA hoc quæſitum M. Cornejo partem tenet negantem. Hic diſputat. 1. dub. 3. illum ſequuntur PP. Salmantic. hic §. 2. vbi ſic habent: nullum vitium proprie, & directe contrariatur virtutibus infuſis. Oppoſitum tamen tenet Illuſtriſsimus Godoy, hic tractatu 3. diſputat. 15. §. 3. vbi habet: inter virtutes infuſas, & vitia generata ex actibus directe recedentibus à regula ſupernaturali, eſt directa contrarietas.

Sum in hac ſententia. Illam primo probat Godoy. Nam ex oppoſitione actuum oritur oppoſitio habituum: ſed actus vitij directe recedens à regula ſupernaturali, & actus virtutis infuſæ, directe inter ſe contrariantur, contrarietate proprie dicta: ergo inter habitus inclinantes per ſe in huiuſmodi actus, ad eſt quoque directa, & propria contrarietas. Mai. videtur certa, nam non alia ratione probatur, vitia directe recedentia à motivo virtutis acquiſitæ, ipſi proprie contrariari, niſi quia actus, ad quos directe inclinant præfati habitus, inter ſe directe contrariantur: ergo,

Et ratio id ſuadet. Nam ab eo, à quo habitus ſumunt ſuam ſpecificationem, ſumunt quoque ſuam contrarietatem: ſed habitus ſumunt ſuam ſpecificationem ab actibus, ad quos inclinant: ergo ab ipſis pariter ſument ſuam contrarietatem: ergo ſi actus ſint inter ſe proprie contrarij, ſimiliter & habitus erunt inter ſe proprie contrarij. Minor vero prob. Nam actus directe recedens à regula naturali, contrarie opponitur cum actu virtutis acquiſitæ: ergo &

actus

actus directe recedens à regula ſupernaturali, directe contrariabitur actui, poſitive ſe conformans cum regula ſupernaturali, qualis eſt actus virtutis per ſe infuſæ.

Huic rationi reſpondetur ex doctrina Adverſariorum, negando, quod actus vitij, & virtutis infuſæ ſint proprie contrarij. Nam ad propriam contrarietatem requiritur, quod extrema contraria ſint eiuſdem generis; non ſunt autem eiuſdem generis: quia vitium etiam directe recedens à motivo virtutis infuſæ, habet pro cauſa efficienti voluntatem, cuius non ſuperat vires elicitivas: actus autem virtutis infuſæ, cum ſuperet vires naturæ, eſt ſupernaturalis; & ſic non ſunt in eodem genere: vnde proprie contraria eſſe non poſſunt. Hoc impugnat M. Godoy, quia ex hac ſolutione ſolum infertur, quod non opponantur ſtricta contrarietate; bene autem propria, quæ conſiſtit in incompoſsibilitate poſsitiva duorum extremorum.

600 Sed huic doctrinæ non acquieſco. Nam ſi iſta duo extrema proprie contraria ſunt: ergo contrarietas eorum diffinitur ipſa diffinitione contrariorum, per quam proprie contraria definiuntur. At in definitione contrariorum habetur, quod ſint eiuſdem generis, & ſub ipſo maxime diſtent: ergo ſi prædicti actus ſunt proprie contrarij, debebunt eſſe eiuſdem generis. Vnde melius impugnabitur ſolutio data ſic. Prædicti actus ſunt eiuſdem generis: ergo nulla ſolutio eſt. Prob. Antecedens, actus vitij directe recedens à motivo ſupernaturali, verſatur immediate circa ſupernaturale, non proſequutive; ſed receſsive, ita quod ab ipſomet termino, ad quem convertitur actus virtutis infuſæ, ab hoc formaliſsime recedit actus talis vitij: ergo ex parte termini ſpecificantis, in eodem genere ſunt actus virtutis infuſæ, & actus vitij illi immediate, & directe oppoſiti.

Dicis, quod hoc, quod eſt recedere à motivo ſupernaturali immediate, & directe, cum non ſuperet vires naturæ, erit mere naturale, & nulla via ſupernaturale: vnde ex hoc non probabitur, quod tales actus ſint eiuſdem generis ſupernaturalis. Sed contra eſt. Nam recedere immediate à termino ſupernaturali, non eſt à natura, vtcunque natura; ſed eſt à natura ſupernaturalizata, non elicitive, ſed ſaltem conexive: ergo eſt à natura translata ad ordinem ſupernaturalem: & ſic eſt à natura, vt eſt in ordine ſupernaturali, non ſic, vt ſupernaturalitas requiratur per modum principij elicitivi; ſed ſic, vt connotetur, & indiſpenſabiliter ſupponatur in ſubiecto immediate, & directe recedente à regula ſupernaturali. Explicatur hoc iſto ſimili. Dicitur infra à Thomiſtis quæſt. 109. quod in ſtatu naturæ lapſæ non poſſumus, ſine gratia ſanante, elicere actum dilectionis Dei Authoris naturæ ſuper omnia, non quia gratia ſanans elicitive concurrat ad talem Dei dilectionem; ſed quia niſi gratia ſanet à peccato, nequit natura talem dilectionem elicere: & ſic natura eliciens actum dilectionis Dei ſuper omnia, eſt in ordine ſupernaturali, non elicitive, ſed indiſpenſabiliter connexive. Sic in præſenti, vt natura voluntatis poſsit immediate, & directe recedere à motivo ſupernaturali virtutis infuſæ, requiritur, quod ſit ſupernaturalizata; non quia à ſupernaturalitate talis actus eliciatur; ſed quia niſi ſub termino ſupernaturali ſit, per habitum, vel actum virtutis infuſæ, nequit in exercitio immediate, & directe recedere à ſupernaturali motivo.

Dicis, quod adhuc hoc dato, non ſequitur, eſſe eiuſdem generis actum vitij, & actum virtutis infuſæ; quia hic eſt ſub genere ſupernaturali elicitive, & terminative; ille vero tantum eſt ſub genere ſupernaturali connexive. Sed contra hoc eſt. Nam Philoſophus ad propriam contrarietatem tantum requiſivit, quod contraria ſint ſub eodem genere: ergo dum hæc ſalventur, propria ſalvabitur contrarietas. Et quod hoc modo eſſe ſub eodem genere ad propriam contrarietatem ſufficiat, patere poterit ex eo, quod actus odij Dei proprie contrariatur actui charitatis, ſi ſit odium Dei Authoris ſupernaturalis: & tamen non ſunt ſub eodem genere ſupernaturali elicitive; ſed ſolum terminative, & connexive, quatenus alter eſt proſequutio Dei ſuper omnia, & odium eſt directa, & poſitiva averſio à Deo Authore ſupernaturali: ergo.

Quod ſi aliquis hoc neget, probabitur ſic. Nam odium Dei Authoris ſupernaturalis, debet habere aliquod ſibi dire-

ctę contrarium : at hoc non eſt actus amoris Dei Auctoris naturæ : ergo erit actus amoris Dei ſupernaturalis. Quod ſi dicas. Adhuc iſta non eſſe ſibi contraria, propter eandem rationem. Nam Philoſophus tantum loquutus eſt de genere elicitivo,& terminativo: quod patet ex eo, quod cum Philoſophus non cognoverit ſupernaturalia, tantum loquutus eſt de habentibus contrarietatem intra genus naturæ: iſta autem contraria poſitive, elicitive,& terminative contraria ſunt: ergo ad veram,& proptiam contrarietatem Ariſtotelicam ſalvandam, requiritur convenientia poſitiva in eodem genere. Cæterum ſi Philoſophus non cognovit ſupernaturalia, ſolum diffinire poterit contraria naturalia: & ſic ex diffinitione contrariorum tradita ab Ariſtotele, non poteſt fieri argumentum ad probandum, odium Dei Authoris ſupernaturalis, & actum dilectionis Dei ſuper omnia non eſſe contraria. Quia facile dicam non eſſe contraria, contrarietate diffinita ab Ariſtotele; non vero alia contrarietate, quam Ariſtoteles non cognovit; quia ſupernaturalis contrarietas, dum non cognoſcitur, nequit à non cognoſcente eam diffiniri.

601 Ex alio capite prætendunt Adverſarij ſolvere argumentum factum in favorem noſtræ concluſionis. Etenim ad veram contrarietatem requiritur, quod contraria ab eodem ſubiecto mutuo ſe expellant: vitium autem directe recedens à virtute ſupernaturali, non ſubiectatur in eodem ſubiecto formaliter cum virtute ſupetnaturali. Nam hæc ſubiectatur in anima, ratione potentiæ obedientialis, & vitium ratione potentiæ naturalis: ergo non ſubiectantur in eodem, ratione eiuſdem: & ſic ab eodem ſubiecto mutuo non ſe expellunt: vnde contraria non ſunt.

Sed contra eſt. Nam contradictorie oppoſita, & privative oppoſita magis ſtricte ſunt eiuſdem de eodem, quam contraria: nam magis opponuntur: & tamen non deſtruit oppoſitionem privativam, quod alterum ſubiectetur in potentia naturali, & alterum in potentia obedientiali: ergo. Prob. Min. Peccatum, & gratia privative opponuntur: & tamen peccatum eſt in voluntate, ratione potentiæ naturalis, & gratia eſt in anima, ratione potentiæ obedientialis; ergo ſic eſſe eiuſdem de eodem non tollit veram oppoſitionem privativam. Et ratio huius ea eſt: quia potentia obediẽtialis ſubiective non eſt quid diſtinctum à potentia naturali; ſed eſt ipſamet potentia naturalis, ſecundum quod ei non repugnat in ordine ad Deum ſupernaturalem Authorem immediate recipere formas ſupernaturales, quas tamen repugnet immediate recipere ab agente naturali: recipiuntur ergo formæ ſupernaturales immediate in potentia naturali, licet non à quocumque agente hoc fiat, ſed ſolum à ſupernaturali, cui ſoli quantum ad hoc obediunt: ſunt ergo eiuſdem de eodem, licet non ab eodem agente.

Explicatur hoc. In ipſa entitate animæ immediate recipitur gratia, in qua etiam immediate recipitur privatio gratiæ; cum hoc ſolo diſcrimine, quod quia gratia ſuperat omnem proportionem naturæ, recipitur immediate in anima, non iuxta inclinationem naturalem animæ, ſecundum quam aliæ formæ naturales in ea recipiuntur, ſed ex quo anima ſubditur Deo Authore gratiæ in recipiendo in ſe formas ſibi improportionatas, ad quorum immediatam receptionem nullo modo connaturaliter anima inclinatur. Privatio autem gratiæ, dum ab agente naturali cauſatur, in anima immediate recipitur, ratione ſuæ potentiæ naturalis, id eſt, quatenus apta nata eſt recipere formas ex impreſsione agentis naturalis: vnde penes immediate recipere non eſt diſcrimen; & ſic immediatum receptivum gratiæ, & privationis gratiæ, eſt omnino idem. Vnde vnam recipi ratione potentiæ obedientialis, & alteram ratione potentiæ naturalis, non aufert, quod ab eodem ſubiecto mutuo ſe expellant.

§. IX.

Soluuntur argumenta contra concluſionem.

602 PRIMO arguit M. Cornejo, Virtus infuſa, cũ â nulla cauſa creata, & naturali dependeat, ſed à ſolo Deo infieri, & conſervari; conſequens eſt, quod à nulla cauſa creata poſsit corrũpi, & à ſubiecto expelli, niſi à ſolo

ſolo Deo, à quo infunditur, & conſervatur: ergo omni prorſus caret contrario naturali: ergo cum omne vitium ſit cauſa naturalis, nullum vitium erit contrarium virtuti infuſæ. Confirm. nulla cauſa naturalis poteſt agere circa potentiam obedientialem, vel producendo aliquid ex ea, vel expellendo aliquid, quod ſolum obedientialiter in ſubiecto recipitur: at vitium eſt cauſa naturalis, & virtus infuſa ſolum recipitur in voluntate, ratione potentiæ obedientialis: ergo nequibit vitium à ſuo ſubiecto gratiam expellere: & ſic non erit contrarium virtuti infuſæ. Nã de ratione contrariorum eſt, quod ab eodem ſubiecto mutuo ſe expellant.

Ad hoc argumentum, nego Antec. Non enim eſt bona Conſeq. gratia à ſolo Deo dependet infieri, & conſervari: ergo à nulla cauſa creata poteſt deſtrui. Inſtoque illam, peccatum neque infieri, nec in conſervari dependet à Deo, ſed à ſola voluntate creata, quæ voluntarie facit, & conſervat illud: ergo Deus non poterit deſtruere peccatum. Nulla eſt Conſ. Sic & Conſeq. M. Cornejo ſimiliter non eſt bona. Gratia à ſolo Deo dependet infieri, & conſervari: ergo à nulla cauſa creata poteſt deſtrui, ſeu corrumpi. Deinde. Licet verum ſit, quod in genere cauſæ efficientis, ſicut ſolus Deus gratiam efficit, ita ſolus Deus conſervat gratiam; tamen falſum eſt de omni conſervante: nam Deus non conſervat gratiam in genere cauſæ materialis, ſed anima, in qua recipitur. Poteſt autem anima ponere obicem gratiæ, & de facto ponit peccando: ergo & poteſt deſtruere gratiam corrumpendo eam. Deinde, gratia formaliter expellitur per privationem ſui: hanc autem privationem poteſt anima cauſare per ſuum peccatum, quod quidem vel eſt ipſa privatio gratiæ, vel infert in anima gratiæ privationem, ſic, quod poſito peccato, in via Thomiſtica nequeat Deus impedire, quin inferat in anima privationem gratiæ: ergo falſiſsimum eſt, quod nulla cauſa creata poſsit deſtruere gratiam, & virtutes ſupernaturales.

Ad confir. nego Mai. Eſto enim ex potentia obedientiali animæ nulla creatura poſsit aliquid educere, & educendo efficere: poteſt tamen id, quod ratione ſolius potentiæ obedientialis efficitur, ex ipſa potentia obedientiali ejicere: quod fit, dũ in eodem ſubiecto, in quo erat gratia, producitur peccatum, quod vel intranſitive eſt ipſa privatio gratiæ, vel eſſentialiter habet inferre illam in anima. Quod ex eo confirmari valet: quia in via Thomiſtica peccatum nõ ſolum demeritorie; ſed etiã phyſice expellit gratiam, & virtutes morales ab anima: ergo expellit cauſando effective gratiæ privationem in anima: ergo deſtruendo, & corrumpendo gratiã: poteſt ergo aliqua cauſa, quæ Deus nõ ſit, gratiam corrumpere, quam tamen nulla via poteſt efficere.

603 Secundo arguitur. Habitus genitus ex actibus recedentibus directe à regula ſupernaturali, directe opponitur virtuti acquiſitæ: ergo nequit directe contrariari virtuti per ſe infuſæ. Cõſeq. eſt bona in noſtris principijs. Et Antec. prob. habitus naturalis bonus, & habitus naturalis malus, ſub genere habitus naturalis, maxime diſtant: ergo inter ſe directe contrariantur. Sed habitus vitij geniti ex actibus directe recedentibus à regula ſupernaturali, vere eſt naturalis; quia ex ſolis actibus naturalibus generatur, & habitus virtutis acquiſitæ eſt pariter naturalis: ergo maxime inter ſe diſtant intra idem genus, nam intra ordinem naturæ diſtantia penes bonum, & malum, maxima diſtantia eſt.

Ad hoc dicitur, quod vitium dici naturale, ſtat dupliciter. Primo ſubiective, & entitative: quia videlicet non datur vitium infuſum à Deo; ſed omne tale producitur à noſtra voluntate. Secundo modo ſtat eſſe naturale ſubiective, & terminative, ſcilicet quia non ſolum producitur à voluntate; ſed etiam producitur ex actibus directe recedentibus à regula naturalis rationis. Vitium ergo directe recedens à regula ſupernaturali, eſt naturalis ſolum primo modo, non ſecundo: & ſic non habet directe opponi virtuti acquiſitæ, ſed ſupernaturali, à cuius motivo directe recedit.

Sed contra inſto. Ipſum immediate recedere à regula ſupernaturali, adæquate eſt naturale: ergo non extrahit ipſum à genere naturalitatis, in quo genere eſt virtus acquiſita, & nullo modo eſt virtus infuſa: ergo convenientiã in genere ſolũ habet cũ virtute acquiſita, & non cum virtute infuſa. Prob. Ant. id eſt adæquate naturale, quod ex ſolis naturæ principijs fit: ſed voluntas ex ſolis

naturæ principijs recedit immediate à regula ſupernaturali: igitur talis receſſus adæquate naturalis eſt. Prob. ſecundo idē Antec. Nam terminus ſupernaturalis, à quo immediate habetur receſſus, non habet ſpecificare talem receſſum: non ergo habet reddere illum aliquo modo ſupernaturalem: ergo talis receſſus adæquate eſt naturalis: ergo directe opponetur cum virtute naturali acquiſita, cum qua ſola poſitive convenit in genere. Quæ videtur doctrina D. Thom. in 4. diſt. 14. q. 2. art. 4. ad 4. ibi: *Virtus infuſa, & acquiſita non ſunt eiuſdem ſpeciei: Vnde cum habitus ex frequentatione operum peccati generatus Virtuti acquiſitæ contrarius ſit, non contrariatur directe Virtuti infuſæ.* Vbi S. Thomas non diſtinguit de vitio generato ex frequentatione operum peccati recedētium immediate à motivo naturali, & ſupernaturali; ſed de omni vitio indifferenter loquitur, & de omni tali dicit, quod cum directe contrarietur virtuti acquiſitæ, nequit directe contrariari virtuti infuſæ.

604 Sed hæc non infringunt ſolutionem datam. Vnde ad inſtantiam, diſt. Antec. adæquate eſt naturale entitative, & receſsive, nego Antec. entitative tantum, conc. Antec. & diſt. Conſeq. non extrahit à naturalitate entitativa, conc. Conſeq. à naturalitate receſsiva, nego Conſeq. itaque oppoſitio non penſatur in habitibus moralibus penes entitatem, & entitatem; ſed penes receſſum ab eodem termino formali, ad quē aliud habet converſionem: licet ergo vitium recedēs à regula ſupernaturali habeat entitatē eiuſdem generis cum virtute acquiſita; cum tamen non recedat immediate ab eo termino formali, ad quem virtus acquiſita convertitur, non habet directam oppoſitionem cum virtute acquiſita: recedit autem immediate à termino formali, ad quē virtus infuſa immediate convertitur: & ſic quamvis entitative ſit naturale, habet directe opponi virtuti ſupernaturali.

Ad ſecundam prob. diſt. Antec. non habet ſpecificare talem receſſum, ſpecificatione proſequutiva, conc. Antec. ſpecificatione receſsiva, nego Antec. & diſt. Conſeq. non ergo habet illum reddere ſupernaturalem aliquomodo, proſequutive, conc. Conſeq. mere receſsive, nego Conſeq. Ad tertiam prob. ex doctrina D. Thom. formatam, fateor magnam habere difficultatem. Nam videtur D. Thom. ſentire, quod nullum ſit vitium directe contrarium virtuti infuſæ; ſed ſolum acquiſitæ: videtur inſuper velle, quod virtuti infuſæ ſolum contrarietur peccatum, & non vitium: quæ omnia manifeſte pugnant cum noſtra doctrina. Cuius rationem aſsignat, quia cum omne vitium ſit acquiſitum ex frequentatione actuum, directe nequit opponi, niſi virtuti etiam ex frequentatione actuum generatæ: cūque virtus infuſa non generetur ex actuū noſtrorum repetitione, non videtur, quod aliquod vitium directe opponatur virtuti infuſæ.

605 Pro recta ergo intelligentia D. Thom. noto ex eodem, in loco adducto ad 5. *Quod facilitas operandi opera Virtutum poteſt eſſe ex duobus, ſcilicet ex conſuetudine præcedenti; & hanc facilitatem non tribuit Virtus infuſa ſtatim in ſui principio: & iterum ex forti inhæſione ad obiectum Virtutis; & hanc eſt inuenire in Virtute infuſa ſtatim in ſui principio.* Sic D. Tho. ex quo infero, quod etiam in virtute infuſa oportet intelligere aliquid infuſum, id eſt, ſolum ex infuſione habitum, & aliquid noſtris actibus acquiſitum, nempe illa facilitas, quam anima acquirit ex repetitis actibus virtutis infuſæ: quæ facilitas, licet ſupernaturalis ſit, tamen noſtris actibus acquiſita eſt. Quando ergo dicit D. Thom. quod vitium generatum ex frequentatione operum peccati contrarius eſt virtuti acquiſitæ, non loquitur de acquiſita tantum naturali; ſed etiam loquitur de acquiſita ex repetitis actibus ſupernaturalibus: vnde ſicut in virtute, quam vocat acquiſitam, non diſtinguit naturalem à ſupernaturali, etiam in vitio illi, vt acquiſitæ, oppoſito, non diſtinguit inter vitium naturale, & ſupernaturale receſsive. Ex quo non ſequitur, quod omne vitium directe contrarietur virtuti acquiſitæ naturali; ſed aliquod naturali, & aliquod ſupernaturali: dum ergo dicimus, vitium directe recedens à motivo formali virtutis infuſæ, directe illi contrariari, loquimur de virtute infuſa, non ſub conceptu infuſę, ſed quatenus per exercitium noſtrorum actuum ſupernaturalium acquirimus facilitatem ad ſimiles actus. Quando autem dicit D. Tho. quod cum vitium contrarietur virtuti acquiſitæ, nō directe contrariatur infuſæ, loquitur, ex hoc, quod primo habet virtus infuſa ex vi ſolius infuſionis, cui prout ſic directe ſolum

lum opponitur peccatum in ratione averſionis, ſeu offenſæ Dei: & ſic omnia conſonant.

At contra hanc doctrinam aliqua videntur facere. Primum eſt, quod illa facilitas, quam acquirit ſubiectum virtutis ex frequentatione actuum virtutis, nõ vere dicitur facilitas acquiſita, cum non diſtinguatur ab ipſa virtute infuſa, ſed ſit ipſamet virtus infuſa, non prout in principio ſuæ infuſionis; ſed prout diſcurſu temporis ſe exercet in varios actus. Secundum eſt, quod virtus infuſa in ſuo primo infundi, & antequam ſe explicet in actus, habet deſtruere habitus, ſaltem ſub ratione habitus: ergo etiam prout ſic habet contrariari illis. Tertium eſt, quod ſi illa facilitas ſit acquiſita, nequit aliquo iure dici infuſa: quod ſi non eſt infuſa, iam falſum erit, quod virtuti per ſe infuſæ cõtrarietur habitus vitij recedentis directe â motivo formali ſupernaturali.

Ad primum, nego Antec. Ad prob. dico, non eſſe intranſitive ipſam virtutem infuſam, ſed tranſitive ad aliam facilitatẽ ex conſuetudine, & fræquentatione operum generata: vnde bene poteſt dici facilitas acquiſita. Itaque virtus infuſa elicit actus ſupernaturales, & ex quo tantum habet elicere prædictos actus, tantum habet dare poſſe; non vero dare facile: deinde per fræquentationem plurium actuũ aſſuefit ſubiectum ad talem elicientiam, & ex vi talis aſſuefactionis acquiritur facilitas, qua facile, prompte, & connaturaliter ſubiectum elicit. Itaque poſſe elicere dat virtus ſeipſa intranſitive; facile autem elicere non dat virtus, niſi per aſſuefactionem: & ſecundũ hoc dicimus, talem facilitatem dici acquiſitam.

606 Cæterum hæc doctrina multis apparebit difficilis. Vnde melius dicetur, ipſammet virtutem infuſam, præcedente conſuetudine, & longo exercitio operum ſupernaturalium, ſe ipſa facilitare ſubiectum: eſt enim contra eſſentiam habitus, quod non tribuant facilitatem ad actus, ad quos inclinant. Vnde ad inſtantiam dicatur, quod entitative illa facilitas tribuitur â virtute infuſa; ſed quia illam non tribuit, niſi dependenter ab exercitio, & conſuetudine eliciendi actus, poſſe vocari acquiſitam, licet non cauſative effective, ſaltem diſpoſitive.

Ad ſecundum, conc. Antec. nego Conſeq. Nam ad contrarietatem non ſufficit, quod vnum alterum deſtruat; ſed requiritur, quod mutuo ſe expellant ab eodem ſubiecto: cumque virtutes infuſæ, ex forti ad hæſione ad ſuum obiectum, habeant deſtruere habitus, ſaltem quoad modum habitus; nõ autem habitus prout ſic poſſint prævalere contra virtutes infuſas, ſit conſequens, quod, prout ſic ſpectata, non ſint inter ſe contraria. Ad tertium dico, quod illa facilitas, & dicitur infuſa, & poteſt dici acquiſita: primum quia ad ipſam virtutem, quæ infunditur, convenit facilitare ſubiectum. Secũdum, quia hoc non convenit illi ex ſola infuſione, ſed tantum convenit præcedente longo exercitio actuum noſtrorum: vnde apte poſſumus dicere, vitia, quia noſtris actibus acquiſita ſunt, directe habere cõtrarietatem cum virtutibus infuſis, prout præcedente fræquentatione operum ſupernaturalium, habent facilitare ad exercitium prædictorum operum.

§. X.

Soluitur tertium argumentum.

607 TERTIO arguitur. Nam ſi vitia directe recedentia à motivo virtutis ſupernaturalis, eſſent directe contraria virtutibus infuſis, non compaterentur cum illis in gradibus intenſis: ſed experientia patet perſeverare cum illis in homine recenter iuſtificato, qui experitur intra ſe eaſdem inclinationes, & pronitates, quas habebat ante iuſtificationem: ergo.

Si huic argumento fiat ſatis, dicendo, quod tales habitus perſeverant, non cum modo habitus, ſed cum modo diſpoſitionis, ſub quo modo componuntur duo contraria in eodem ſubiecto. In cõtra eſt. Nam habitus, à quo habitus contrarius abſtulit modum habitus, non habet vires ad expellendum contrarium, quod habet ſubſtantiam, & modum habitus, nec habet vires ad reſiſtendum activitati eius: & ſic in cõſpectu eius nequit permanere per multum tempus, ſed eſt neceſſarium, quod cito corrumpatur. At experientia conſtat, quod prædictæ inclinationes manent per multum tempus in eadem intenſione, in qua ante iuſtificationem erant in homine iuſtificato: ergo ſaltem manent cum viribus reſiſtendi habitui virtutis infuſæ: ergo & manent cũ modo habitus. Prima

Conſ.

Conſeq. patet: quia ſi non manerent cum viribus ad reſiſtendum virtuti infuſæ, ad præſentiam eius ſtatim amitterent ſuum eſſe: quod cum non amittant, videtur clarum, quod remanent cum viribus ad reſiſtendum virtuti infuſæ. Secunda autem Conſeq. patet ex prima. Nam vires ad perſeverandum in ſubiecto, ſimul cum perfecto contrario, ſupponunt contrariũ ſic ſe defendens, non ſolum eſſe contrarium, ſed & habere ſtatum contrarietatis: ergo ſi vitia habent vires ad reſiſtendum virtuti infuſæ, & contra eius activitatem habent conſervari in homine iuſtificato, non ſolum erunt habitus, ſed etiam habebunt modum habitus. Secundo impugnatur ſolutio. Nam, vt Auctores huius ſolutionis dicunt, vitia hæc manent cum virtute infuſa in eadem intenſione, quam habebant ante iuſtificationẽ: ergo & manent cum eadem radicatione in ſubiecto: ergo eodem modo ſunt difficile mobiles à ſubiecto modo, ac antea: ergo non amiſerunt modum habitus, & habent ſolum modum diſpoſitionis.

Si ſecundo fiat ſatis argumento facto cum Domino Caietano afferente, per adventum gratię, & virtutum infuſarum, vitia deſtrui: quia perdunt totum eſſe morale, quod habebant, & ſolum manent quoad eſſe phyſicum. Vnde non manent cum oppoſitione, & contrarietate cũ virtute infuſa, quam antea habebant. Cuius nobilem rationem aſsignat; quia malitia moralis conveniebat vitijs ratione voluntatiæ converſionis ad malum, & averſionis à Deo: at iſta omnia contrita ſunt per contritionem, & gratiam: vnde his poſitis in anima, vitia remanent ſecundum ſuam entitatem phyſicam habitus vitioſi, non tamen remanent ſecundum ſuum eſſe morale. Quod amplius explicare cõnantur PP. Salmanticenſes, dicendo, quod ſicut virtutes formantur per gratiam, & charitatem, ita vt gratia, & charitate ablatis, dicantur emortuæ, vt patet in fide, & ſpe, quæ ſine gratia informes, & ſine vita dicuntur permanere, ita vitia formantur ipſa malitia peccati: vnde hac penitus ablata, remanent quaſi emortua, & informia. Et ſic ſicut fides, & ſpes, ablata charitate, & gratia, non remanent in eſſe virtutis, ſeu in ſtatu virtutis, ita & vitia, ablata omni ratione peccati, non remanent in eſſe vitij, ſeu in ſtatu vitij.

608 Sed contra hanc doctrinam inſto. Nam ex ea videtur inferri, quod ſicut ablata gratia per peccatum, remanẽt fides, & ſpes, licet non in ſtatu virtutis, ſaltem in ratione habitus moralis laudabilis: ita ablato peccato per gratiam, & virtutes, maneant vitia, licet ſine ſtatu vitij; tamen in ratione habitus moralis vituperabilis: non ergo eſt verum, quod ſolum maneant vitia in eſſe phyſico, nõ vero in eſſe morali. Deinde. Exemplum de fide, & ſpe, non videtur convincere. Nam hæ dicuntur manere emortuæ, & informes, quia ſine gratia nequeunt elicere actus meritorios vitæ æternæ: at vitia remanentia in homine iuſtificato, poſſunt exire ex imperio voluntatis in actus demeritorios æternæ ſalutis, & meritorios damnationis æternæ. Nam cum gratia animam non perfecte ſanet, quamvis vitia aliquo modo cohibeantur exire in actus, ad quos inclinant; non tamen totaliter impeditur voluntas ab vſu talium habituum, ſed poteſt vti illis prout ipſa vult: ſi autem exierit, per actum talium vitiorum damnationem promeretur æternam. Quod non contingit in fide, & ſpe, quibus ſi voluntas exiſtẽs in peccato, vtatur ad credendum, & ſperandum; non tamen vitam æternam promeretur. Licet ergo iſta, ablata gratia, maneant informia, & emortua; non tamen vitia, ablato peccato per gratiam, emortua, & informia manent. Deinde. Si exemplum de fide, & ſpe tenet, ſequitur, quod ſicut Chriſticola exiſtens in peccato mortali, ſimpliciter denominatur fidelis, & credens, & pariter ex habitu ſpei ſimpliciter ſperare dicitur, ita pariter & recenter iuſtificatus, vi habituum præexiſtentium vitiorum, ſimpliciter denominetur vitioſus: quod non admittitur ab Auctoribus dictæ ſolutionis.

Si tertio reſpondeatur argumento facto, cum alijs, vitia per adventum virtutum infuſarum, deſtrui totaliter; illa vero difficultas circa bonum, & inclinatio ad malum, quæ poſt iuſtificationem ſentiuntur, non provenit ex permanentia vitiorum; ſed ex vehementia paſsionum, quæ non ita cito ſedantur. Contra hanc doctrinam inſtabitur. Quia ſi homo recenter iuſtificatus relabatur in peccatum, ſecundum ſententiam omnium, habet habitus vitioſos ſecundum ſubſtantiã, & modum: at huiuſmodi habitus non

ſunt

ſunt ipſæ paſsiones vehemẽtes non ſedate. Nam hæ ſine habitibus non inclinãt ad malum per modum permanentis; ſed quaſi in tranſitu, & motu: at in exiſtente in peccato ſentiuntur inclinationes ad malum, & difficultates circa operandum bonum per modum permanentis: igitur cum per vnum actum peccati non producãtur habitus vitioſi de novo, ſignum evidens erit, quod in homine recenter iuſtificato maneant, quoad ſubſtantiam, vitioſi habitus.

Ex his colligitur, in ſufficientem quoque eſſe ſolutionem, quam Nos dedimus quæſito præcedenti, huic etiam argumẽto, dum diximus, per adventum virtutum infuſarum deſtrui habitus vitioſos quoad ſubſtantiam, & modum; loco tamen eius remanere quaſdã diſpoſitiones æque intenſas, quæ impellũt ad malum, & retardant ad bonum. Quam ex hoc nunc retractamus: quia ſi virtutes infuſæ, cum primo infunduntur, potuerunt deſtruere habitus quoad ſubſtantiam, & modum cum ſuis inclinationibus ad eadem obiecta, à fortiori non compatientur ſecum eaſdem inclinationes ad malum, per modum diſpoſitionum, cum iſtæ non habeãt vim ad reſiſtendum activitati virtutum infuſarum, quam habebant habitus.

66 His ſolutionibus refutatis, Vera ſolutio videtur eſſe, quam ſupra inſinuauimus, videlicet, quod habitus vitioſi acquiſiti ex frequentatione operum peccati mortalis, cũ ſint admixti in exiſtente in peccato, cum peccato mortali habituali, ſicut virtutes infuſæ cum gratia habituali iuſtificante, dupliciter opponuntur virtutibus infuſis. Vno modo formaliter, id eſt, in puro genere cauſæ formalis; & prout ſic deſtruũtur adæquate à virtutibus per ſe infuſis ratione gratiæ, ad quam iſtæ ſequuntur, & cum qua connectũtur, ſicut vitia cum mortali habituali: vnde ex quo gratia introducitur in anima, vitia pereunt quoad rationem peccati mortalis, cum qua connectũtur. Alio modo opponũtur ex proprijs, id eſt, ſecundum quod ſunt facilitates ad actus malos, acquiſitæ ex frequentatione malorum actum recedentium à motivo formali virtutis infuſæ: & iſto modo opponuntur directe virtutibus infuſis, ſecundũ quod iſtę facilitant ad actus bonos ſupernaturales conformes legi divinæ, ac ſupernaturali; cum qua virtutes infuſæ, cũ primo infunduntur, non habeant dare ſubiecto, cui inſunt, talem facilitatem; ſed hoc tantum habeant poſt longum exercitium operum bonorum, fit conſequens, quod non habeant expellere à ſubiecto, cui inſunt, habitus vitioſos ſimul, ſed ſucceſsive, ſicut ſucceſsive, & nõ ſimul, ſubiectum facilitant ad actus bonos oppoſitos. In quo philoſophamus ſimili modo de virtutibus infuſis, in ordine ad vitia ſibi directe oppoſita, ſicut de virtutibus acquiſitis ad vitia ſibi directe oppoſita. Sicut enim iſtæ, quia ſucceſsive tantum habent facilitare ſubiectum ad actus bonos, ſolum ſucceſsive habent deſtruere vitia acquiſita naturalia: ita & infuſæ, quia ſolum ſucceſsive, & medio exercitio bonorum operum, habent facilitare ſubiectum ad actus bonus ſupernaturales, hinc non vno, vt ſic dicamus, ictu, habẽt excludere vitia ſibi contraria; ſed paulatim, & ſecundum quod magis facilitant, & magis à ſuefieri ſubiectum cogunt ad bonos ſupernaturales actus, ad quos inclinant. Et hinc eſt, quod in primo inſtanti infuſionis gratiæ, adhuc perſeverant habitus vitioſi cum virtutibus infuſis.

Sed hic adverterim pro completa intelligentia huius doctrinæ, quod ſubiectum habens habitum vitioſum, dupliciter poteſt facilitari ad exercitium bonorum operum. Primo auferendo ab eo adæquatam rationem peccati mortalis, quod agrabat animam, & retardat eam ab exercitio bonorum operum: & hanc facilitatem tribuunt virtutes animæ, cũ primo infunduntur: nam ratione gratiæ habitualis, ad quam ſequũtur, omnem rationem peccati ab anima tolũt. Alio modo facilitant ad actus bonos, dum per repetionem multorum actuum virtutum, à ſuefit homo ad bona opera, & perdit inclinationem ad mala: vnde quouſque non adæquate hoc ſecundo modo virtus ſubiectum facilitat, ſemper aliquid habitus vitioſi manet in ſubiecto. Ex his infertur ratio, ob quam habitus vitioſi ingradibus intenſis componuntur in eodem homine recenter iuſtificato cum virtutibus infuſis. Etenim cum iſtæ nequeant deſtruere facilitatem ad actus ſibi contrarios, niſi introducendo, ſeu vt melius dicam, communicãdo ſubiecto facilitatẽ ad actus bonos, & hanc non niſi ſucceſſu temporis, & longo bonorum operũ exercitio introducere, ſeu communicare non valeant;

valeãt, fit inde, quod ex quo primo infunduntur, habitus vitioſos præexiſtentes nõ expellant. Similiter dum per gratiam, & virtutes omnis ratio peccati mortalis, quæ obfirmabat vitia in ſubiecto, per gratiam tollitur, vitia debilitantur, & infirmantur ex defectu peccati confortantis: & ſic veluti imbecilles effecti, nequeũt cõtra virtutes pugnare, ſic, vt prevaleant, & ſic cum virtutibus, quas expellere non poſſunt, componuntur. Ex quo etiam ſit, quod ſi homo iuſtus relabatur in peccatum, vitia per gratiam debilitata, ipſa ablata, & introducto peccato, ſtatim cõvaleſcant, & ad priorem ſtatum redeant.

610 Sed hic reſtat inquirendum, an ſi poſtquam virtutes penitus extirparunt vitia, facilitando ſubiectum ad bonos actus per lõgum exercitium eorum, ſi homo relabantur in peccatum mortale, virtutes remaneant in ſubiecto, eſto nõ per modum virtutis, nec per modum habitus, ſaltem cum modo diſpoſitionis? Videtur enim, quod ſic. Quia cum in tali homine in peccatum relapſo, vitia pœnitus deſtructa ſint per longum exercitium virtutum, non ſunt inclinationes ad malum: ergo ex longo exercitio virtutum ſtare poterunt inclinationes, & pronitates ad bonum. Hoc autem eſt manere virtutes per modum diſpoſitionis, & non per modum habitus: ergo dicendum erit, manere in homine ſic relapſo virtutes per modum diſpoſitionis.

Ad hoc dubium, dico, per adventum peccati mortalis, ſicut adæquate gratia deſtruitur, ita & virtutes, quæ ad illam per modum proprietatis conſequuntur, pœnitus corrũpi: remanere tamen in ſubiecto inclinationes, & pronitates ad bonos actus, quæ nullo modo virtutes ſunt. Pro cuius intelligentia adverto, quod ex repetitis actibus virtutis, duo habentur. Alterum, quod virtutes infuſæ habilitẽt, & facilitent ad actus bonos: & habetur, quod generetur in ſubiecto quædam à ſuefactio, ſeu conſuetudo bene operandi, quæ non eſt quid infuſum, ſed acquiſitũ, non naturale, ſed ſupernaturale, vtpote per exercitium bonorum operum ſupernaturalium acquiſitum. Neque enim iſta duo pugnant, vt vidimus tom. 1. in 1. p. tract. 1. q. 3. §. 15. in Proœmialibus ad Theologiam, vbi definivimus Theologiam noſtram eſſe acquiſitam, & tamen eſſe ſupernaturalem. Poſtquam ergo habitus vitioſus pœnitus extinctus eſt, per longum exercitium virtutum infuſarum, ſuperveniente de novo lapſu in peccatũ mortale, gratia cum ſuis proprietatibus pœnitus corrumpitur, & manet illa habilitas, ſeu pronitas ad bonum virtutis, quam diximus acquiſitam ex repetitis actibus virtutum infuſarum.

Non enim negare poſſumus, quod ex longo exercitio virtutum, etiam in lapſu peccati mortalis, experiatur quis inclinationes, & pronitates ad illa opera bona, circa quæ per longum tempus ſe exercuit: illæ autem inclinationes, & pronitates ad bonum ſupernaturale, nequeunt oriri ex facilitate, quam ad tales actus dabant virtutes infuſæ: quia iſtis de medio ablatis per peccatum, etiam prædicta facilitas de facto ablata eſt. Quærendum ergo eſt aliud principium ſupernaturale, à quo prædictæ inclinationes proveniant: & hoc dicimus eſſe illam facilitatem ſuperuaturalem acquiſitã ex ipſo exercitio virtutum infuſarũ. Sed de hoc alibi infra à nobis multa dicenda ſunt.

§. XI.

An poſſit Deus ſe ſolo infundere habitum vitioſum?

611. SVPER Hoc quæſitum duas reperio ſententias inter ſe valde oppoſitas. Vazquez hic diſput. 90. cap. 4. affirmat, Deum poſſe ſe ſolo habitum vitioſum infundere. Sequuntur ipſum Tannero, hic diſp. 4. q. 2. dub. 1. & Arriaga hic diſp. 39. ſ. 4. ſubſect. 1. quam dicit cõmunem inter Recentiores Ieſuitas. At Illuſt. Godoy cum communi Thomiſtarum, quos ſequitur P. Suarez, hic diſp. 4 ſ. 2. negat, id fieri poſſe divinitus.

Sum in hac ſententia, nequit Deus adhuc divinitus habitum vitioſum inclinantẽ ad malum producere. Probat Suarez. Quia licet Deus poſsit producere rem, quæ eſt habitus vitioſus: vnde ſi valet per ſe eam producere, ſine dubio poſſet; quia nulla in ea re apparet indecẽtia, aut repugnantia; quia tamen infundere hos habitus pugnat cum Dei bonitate: eſſet enim id ad malũ impellere, ideo dicendum eſt, Deum eos habitus infundere non poſſe. Super quæ duo dicta, P. Arriaga ſic loquitur, illud tamen obiter miror, quo-

quomodo non ſit repugnantia vlla, aut indecentia, in ea infuſione; quam tamen, vt indecentem, & repugnantem Deo reijcit, niſi forte loquatur, de ea qualitate, conſiderando eam, non vt eſt vitium, ſed vt eſt qualitas phyſica: at hoc non credo: quia hic non agitur de alia qualitate, quã de vitioſa. Sic Arriaga, de quo parum curo. Confirmat hanc ſuam rationem Suarez, ex eo, quod Deo repugnat conſilio, vel alio ſimili modo hominem ad malum movere: atqui motio habitus non eſt minor, quam illæ aliæ motiones, quæ ei negantur, imo forte maior: ergo. Confirm. ſecundo. Quia Deus non poteſt infundere habitum inclinantẽ ad falſum: hoc enim eſſet virtualiter velle mentiri: ergo neque aſſeverandum eſt, poſſe ſe ſolo producere habitum inclinantẽ ad malum: hoc enim eſſet velle virtualiter malum.

Nec valet ſolutio P. Arriaga, videlicet, poſſe Deum habitum vitioſum infundere, dum ex alio capite compenſaret inclinationem habitus vitioſi, v.g. ſi auxilia fortiſſima daret ad reſiſtendum tali inclinationi habitus vitioſi; ſi habitum virtutis oppoſitæ intenſiſsimum infunderet, ſi cognitionem bonitatis moralis valde intenderet: per hæc enim cenſeretur abſolute non inducere ad malum.

Non inquam valet. Nam, vel iſta cõponerentur cum habitu vitioſo malo, vel illum deſtruerent. Si primum, adhuc iſtis poſitis, habitus vitioſus inclinaret ad malum: & ſic Deus per ſe illum producens, adhuc per ſe ad malum inclinaret. Si ſecundum: ergo Deus produceret habitum vitioſum ex fine ſolo deſtruendi illum: quod Deo indecens eſt. Deinde directe inclinare ad malũ eſt per ſe malum: quod non reddit bonum illud alia via conando impedire.

His conatur reſpondere Arriaga, dicens ad primum, quod caſu, quo Deus ſe ſolo habitum vitioſum infunderet homini, non inducturum per ſe in peccatũ; ſed tantum per accidens. Quod probat ad hominem contra Suarez, qui admittit poſſe Deum divinitus ſimul cum intellectu, concurrere ad cognitionem aliquam intenſam veram, repræſentantem voluptatem v. g. quæ eſt in eſſu perdicis, etiam in die prohibito, aut quæ eſt in aliquo alio obiecto malo: at talis cognitio ex ſe vehementiſsime inducit, & inclinat ad amandum illud obiectum, & forte vehementius longe tradit, quam ipſe habitus ſeorſum ſumptus, vt à contrario patet in beatis, vbi per claram viſionem infinitæ bonitatis divinæ, vehementius longe trahantur in amorem eius bonitatis, quam per vllum habitum: ergo ſi Deus ſimul cum intellectu poteſt cõcurrere ad illam ſic intenſam cognitionem voluptatis, à fortiori, ſine inconvenienti aliquo, poterit ſe ſolo producere in homine habitum vitioſum, ſine eo, quod per ſe inducat ad malum; ſed tantum per accidens.

Probat ſecundo hoc ipſum, nam eſto fœmine ſciat, aſpectu ſuæ pulchritudinis, vehementer aliquos tentandos, & impellendos in affectũ turpem ſui, nihilominus poteſt (dummodo id non intendat) exire in oculos hominum, etiam ob ſolũ honeſtatem recreationis: cum enim habeat libertatem in eas actiones, non debet impediri vſus illarum, eo quod alius inde induci poſsit ex ſua nequitia in malum: ergo cum Deus tanquam ſupremus dominus creaturarum, habeat ius in eam qualitatem habitus vitioſi, quam ſupponimus in ſe non eſſe formaliter malum, abſque dubio poterit eam ſolus infundere, eſto videat inde vehementer inducendum hominem in peccatum.

612 Sed hæc non infringunt rationem factam in favorem noſtræ concluſionis, non quidem infringit primum exemplum, nam cognitio perfectiſsima, & veriſsima voluptatis turpis, quæ habetur in eſſu perdicis in die prohibito, cum repræſentet eam, vt moraliter malam, potius retardat ſic ſpeculantem ab amore, & deſiderio ſui, quam inflammet ad eius deſiderium: malum enim perfecte vt tale cognitum, non vocat ad ſui amorem, ſed ad ſui fugam: vt enim moveat ad ſui amorem, requiritur, quod repræſentetur, vt bonum: quod nec fit, nec fieri poteſt per ſui perfectiſsimam cognitionem.

Nec valet dicere, illam perfectiſsimam cognitionem voluptatis, quæ habetur in eſſu carnis in die prohibito, eſſe perfectiſsimam repræſentationem ſolius boni delectabilis; & ſic movere, & inſtigare ad ſui amorem. Non quidem valet. Nam ſi eſſet perfetiſsima cognitio illius voluptatis, non præſcinderet in ea bonũ delectabile a malo, per diſſonantiam à ratione: & ſic repræſentaret bonum, vt delectabile carni, & vt rationi diſſonũ. Vnde non repræſentaret bonum delectabile, vt

vnde-

vndequaque bonum; ſed vt bonum carni, vt malum autem ſpiritui: vnde non poſſet movere ad ſui amorem abſolute; ſed omnibus penſatis moveret ad fugam. Et quidem Beati perfectiſsime cognoſcunt delectabilia carni, ex qua cognitione non inducuntur ad eorum amorem; ſed ad eorum deteſtationem; hincque neceſſario moventur ad amorem infinitæ bonitatis Dei, quia perfectiſsime cognoſcunt in divina bonitate puram adeſſe rationem boni, depuratã ab omni fece iniquitatis.

613 Secundum exemplum etiam non iuvat. Quia fœmina, quæ ſcit, ſui pulcritudine viſa plures inducendos ad malum, vadens ad licitam recreationem, dat operam rei licitę, aqua abſtinere nulla via tenetur: at habitus vitioſus cum poſitive inclinet ad malum, ſemper eſt moraliter malus: vnde Deus per ſe illum producens, per ſe ad malum induceret, nec rei licitæ operam daret, quamvis ſciret alios inducendos ad malum, & alios non; quod ſummæ bonitati inducens eſt, & repugnat.

Ad confirm. reſp. Arriaga; ſuaſsionem ad malum, non ideo repugnare Deo, quia ex ſe inducat ad peccatum; ſed quia eo ipſo, vel arguit in ſuadente deſiderium, vt fiat peccatum, quod ſine dubio malum eſt, vel certe ſi deſiderium non ſit, mendacium in ea cõmittitur, cum oſtendat ſuadens ſe optare, vt id fiat: quod tamen minime obtat. Hoc autem, ſicut & primum, eſt ex ſe malum moraliter, & Deo omnino repugnans. Neutrum autem horum in habitus vitioſi infuſione reperitur: cum enim ille non ſit loquela Dei, non dicit Deus per illum optare Deum actum illũ malum neque etiã tale deſiderium in Deo arguit. Quod confirmat exemplo adducto de fœmina ſe oſtendente: nam licet ea cognoſcat, tam ſui ſolo aſpectu inductura ad turpe deſiderium ſui, quam ſi tacta verbis ſuaderet, vt ſe turpiter amarent, nihilominus licitum eſt ei ſe oſtendere: nullo autem modo licet verbis ſuadere, vt turpiter ametur.

Solutio tamen hæc non placet. In primis, quia falſiſsimum eſt, quod ſuaſsio ad malum, non ideo repugnat Deo, quia ex ſe inducit ad peccatum: hoc enim falſiſsime dicitur. Nam cum Deus ſit ſumme bonus, repugnat ei influxus moralis in peccatum: ſuaſsio autem peccati, moralis influxus eſt in peccatum ex ſe, & ex natura ſua, & directa: ergo ſuadere peccatum ex hoc ipſo, quod inducit ad peccatum, & moraliter influit in illud, habet Deo repugnare. Sed velim ſcire, quare deſiderare peccatum repugnet Deo, & inducere ad peccatum per ſuaſsionem, non repugnabit Deo, cũ deſiderium peccati arguatur in Deo ex ipſa peccati ſuaſsione? Deinde. Deſiderare quod proximus peccet, minus influit in peccatum, quam influat ipſa actualis inductio ad peccatum: ergo ſi deſiderare, quod Petrus peccet, eſt peccatum, & repugnat Deo, etiam inducere hominem ad peccandum ſuadendo peccatum, erit peccatum ratione ſui repugnans Deo.

Deinde. Quod dicit, quod ſuadere peccatum cum fiat verbis, ſi Deo conveniret, Deus mendacium diceret, quia oſtenderet verbis ſe optare quod Petrus peccaret; cum tamen revera, Deus hoc non optet, nec optare poſsit: at productio vitij, per ſe inclinantis ad peccatum, non eſt loquela Dei: vnde non dicit Deus per talem productionem ſe optare, quod Petrus peccet: & ſic non habebit repugnare Deo, ſicut ſuaſsio peccati. Hoc etiam valde diſplicet, nam Deo non ſolum repugnat mendacium, per verba prolatum; ſed etiam per facta oſtenſum, vel oſtendibile, cum Deus loquatur non ſolum verbis, ſed etiam dictis, & repugnet mentiri ſumme bono, & ſumme veraci: ſed productio miraculoſa habitus vitioſi, per ſe inclinantis ad peccatum, eſſet oſtendere factis ſe deſiderare hominis peccatum; ergo cũ Deus hoc nec deſideret, nec deſiderare poſsit, facto ipſo mentiretur Deus. Prob. Min. Nam productio miraculoſa habitus boni, per ſe inducentis, & inclinantis ad bonum, argueret profecto in Deo deſiderium de bono opere patrando; ergo productio miraculoſa habitus vitioſi, per ſe inducentis ad peccatum, argueret quoque in Deo deſiderium de peccato.

Nec exemplum quod hic Author repetit de fœmina pulcra ſciente, quod ſi ſe offerat conſpectui hominem, multi ad ducantur ad turpitudinem; quo tamen nõ obſtante, recreationis cauſa ſinit ſe videri, aliquid iubat. Nam talis comparantia pulcritudinis non eſt ab intrinſeco mala, imo abſolute, ſi bono fine fiat, eſt licita, & bona: vnde ſic comparens, dat operam rei licitæ: & ſic nulla via peccat; quia nullo

nullo modo ad malum, quantum ex ſe eſt, inclinat. Si autem tecta verbis amatorijs, ad ſuum amorem ſolicitet, tunc peccet; quia verba amatoria per ſe inclinant ad libidinem, & ſi iſta ſit turpis, per ſe inclinant ad turpe. At habitus vitioſus per ſe inclinat ad peccatum: vnde nequit quis tali habitu vti, niſi peccando, non ex ſola mala voluntate, ſed etiam ex intrinſeca malitia habitus. Hincque alia apparet differẽtia: nam viſu mulieris pulcræ, poſſunt multi bene vti laudando Deum ſupremum opificẽ, qui creaturam ſic mirabiliter pulcram ſcivit producere: at habitu vitioſo nullus poteſt vti, niſi peccando ex ipſa inclinatione habitus: vnde cõparentia mulieris indifferenter ſe habet ad peccatum, vel ad non peccatum videtium eam: nullus autem poteſt vti habitu vitioſo, niſi operando malum ex ipſa inclinatione habitus.

Ad ſecundam confirm. Arriaga reſp. Procedere argumẽtũ à minus difficile ad magis difficile, nam in eius ſententia non ſolum poteſt Deus habitum erroneũ producere, ſed etiam ipſum actualem errorẽ: actum autem habitus vitioſi nequit ſe ſolo producere. Cuius eam aſſignat rationẽ: quia productio talis habitus, cum non fieret verbis, non poſſet arguere Deum de mendatio; neque enim infundendo Deum talem habitum erroneũ, per hoc diceret Deus ſe sẽtire illud, ad quod inclinaret. Idem dicit de infuſione actus erronei, quod non faceret Deus dicens, per talem infuſionem ſe ſentire illud falſum, quod actus erroneus cognoſceret.

Sed contra eſt. In primis ſi Deus actualem errorem infunderet, Deus hominem falleret; quamvis ipſe non falleretur, vt vult Arriaga: ſed Deum hominem fallere, repugnat: ergo. Prob. Min. Ex his quæ docentur in 2.2.q.1. de obiecto formali fidei, vbi dicunt Theologi, Deum ratione ſummæ ſapientiæ, non poſſe falli, & ratione ſummæ bonitatis, non poſſe alios à ſe fallere: ſicut ergo, ſi Deus falleretur, ſumme ſapiens non eſſet; ſic ſi hominem falleret, ſumme bonus non eſſet. At repugnat, Deum non eſſe ſumme bonum, ſicut & repugnat, non eſſe ſumme ſapientem: ergo & repugnabit hominem fallere infundẽdo actũm erroneũ. De habitu erroneo, etiam hoc ipſum patet. Nã ſi tali habitu, per ſe à Deo infuſo, homo vteretur, vere falleretur, ſequendo in hoc inclinationem proximam ad falſum, quã Deus ſe ſolo illi infunderet: ergo talis falſitas attribueretur Deo: quod, vt dixi, repugnat Deo, ratione ſummæ bonitatis. Prob. Conſeq. & ſuppono, quod ſi ſe ſolo Deus per ſe infunderet talem habitum, etiam poſſet applicare ad vſum talis habitus: ſed actus, ad quem Deus inclinat, & applicat, vere attribuitur Deo: igitur talis falſitas actualis vere tribueretur Deo. Sed de hoc infra, Deo dante, ex profeſſo agemus. Videantur quę diximus. t.1. in 2.2. q. 3. §. 4. per totum.

§. XII.

Alijs rationibus probatur concluſio.

615 VLTERIVS Probatur concluſio, ad hominem contra Arriagam qui tenet Deum non poſſe producere habitum ſupernaturalem vitioſum. Ex quo ſic argumentor. Deus nequit per ſe infundere habitum ſupernaturalem vitioſum: ergo pariter non poterit ſe ſolo producere habitum naturalem vitioſum. Patet Conſeq. a paritate rationis.

Reſp. Arriaga, Deum non poſſe producere habitum ſupernaturalem vitioſum; quia omnis res ſupernaturalis habet Deum pro ſpeciali Authore: ergo Deus debet vti huiuſmodi re ſupernaturali ſpecialiter ad aliquem finem, qui Deo non repugnet. V. g. ad efficiendum aliquem actum, quem ſingulariter intendit, vel vt ſpecialiter illo ſubiectum hornet: at habitus vitioſus, ex ſpecie ſua, non poteſt eſſe quid per ſe à Deo intentum, & cuius ipſe Deus ſit propria, & ſpecialis cauſa; non enim ordinat illum Deus ad actum ipſum peccati; quia Deus nequit intendere peccatum, quod potius graviſsime deteſtatur: non item poteſt eundem habitum, ob perfectionẽ propriam, amare, cum ſit indecens moraliter; non ad puniendum ipſum ſubiectum; etenim ad puniendum debet eſſe malum phyſicum ſubiecti, quod Deus amare poſsit; non autem malum morale, quod Deus adverſatur. Denique id, quod ex natura ſua ordinatur ad cauſandam Deo diſplicentiã, non poteſt eſſe proprius Dei effectus: habitus autem vitioſus natura ſua, ſupernaturaliter infuſus, cum aliunde ſupponatur poſsibilis, ex ipſa natura hominis male

le operantis, & ſit inſtrumentum hominis, recte poteſt Deus eo vti in aliquo caſu licet in modo miraculum ſit, ob finem aliquem extrinſecum honeſtum, quem poterat Deus tunc invenire. Sic Arriaga.

Sed meo videri infeliciter. Nam ſicut omnis res ſupernaturalis habet Deū pro ſpeciali Authore: ita omne miraculum, ex quo miraculum eſt, habet Deum pro ſpeciali Authore: ergo ſicut omnem rem ſupernaturalem debet producere Deus, ob aliquem finem ſpecialem, qui Deo non repugnet; ita omne miraculum debet facere Deus ob finem ſibi ſpecialem, qui Deo non repugnet: ergo cum infuſio habitus vitioſi naturalis, ſit miraculum, ipſo Arriaga teſte, erit neceſſe, quod talis infuſio habeat pro Authore ſpeciali Deum, & fiat ab ipſo, ob aliquem finē, qui ipſi Deo non repugnat. Vel ergo iſte finis ſpecialis eſſet peccatum, ad quod habitus vitioſus naturalis ab intrinſeco ordinatur: & hoc non; quia Deo repugnat intēdere peccatum. Vel eſſet ornare ſubiectum ipſo habitu vitioſo infuſo: & hoc non; quia cum habitus vitioſus ſit contra naturam, nequit intendi, vt ornatus naturæ. Vel eſſet vt puniret: & hoc non; quia Deus nequit punire ſubiectum malo morali, ſed tantum malo phiſico. Tandem cū habitus, vitioſus ex natura ſua ordinetur ad cauſandam diſplicentiam Deo, nequit eſſe proprius, & ſpecialis effectus Dei: ergo ſicut Deus nequit habitum ſupernaturalem vitioſum infundere, ita nec naturalem poterit ſe ſolo miraculoſe producere.

Minus placet, quod dicit Arriaga, quod habitus vitioſus ſupernaturalis deberet eſſe inſtrumentum Dei; quia ſpecialiter à Deo penderet ex eſſentia ſua, & ſic in ſui poſsibilitate clauderet repugnantiam; non vero habitus vitioſus naturalis, qui ſupponeretur ex natura ſua inſtrumētum hominis: & ſic poſſet Deus eo vti, ob aliquem finem extrinſecum honeſtum. Minus, inquam, placet. Nam de poſſibilitate habitus vitioſi naturalis, dupliciter loqui poſſumus. Primo per ordinem ad hominem, qui poteſt frequentare opera peccati, & tali frequentatione ſibi habitum vitioſum naturalem producere. Secundo poſſumus loqui de poſsibilitate ſua in ordine ad Deum, miraculoſe potentem illum producere, quæ duæ poſsibilitates inter ſe valde diſtinctæ ſūt, vt licet videre in peccato, quod comparative ad hominē habet ex natura ſua poſsibilitatem, vt fiat quam non habet in ordine ad Deum etiam miraculoſe operantem: vbi non bene valet, peccatum ex natura ſua eſt poſsibile; ergo ſuppoſita hac poſsibilitate poterit Deus miraculoſe producere ſe ſolo peccatum: ergo ſimiliter non fiet bonum argumētum, habitus vitioſus naturalis ſupponeretur ex eſſentia ſua poſsibilis: ergo poſſet Deus illum miraculoſe, ſe ſolo producere.

Sed venio ad conditionalem; quia de abſoluta eſt præſens quæſtio, & pro ſolvendo argumento non debet ſupponi, vt verum id, de quo inquiritur, & diſcurro ſic. Habitus vitioſus naturalis, ex quo eſt producibilis ab homine, eſt inſtrumētum hominis: ergo ex quo eſſet miraculoſe producibilis à Deo, eſſet etiam inſtrumentum Dei: ergo deberet Deus ſic miraculoſe habitum vitioſum producens, ordinare ad aliquem finem ſibi ſpecialem; hoc autem Deo repugnat, vt vidimus: ergo. Deinde id, quod ex natura ſua ordinatur ad cauſandam diſplicentiam Deo, nequit eſſe proprius effectus Dei: ſed habitus vitioſus ex natura ſua ordinatur ad cauſandam diſplicentiam Deo: ergo nequiret eſſe proprius Dei effectus.

616 Sed dicit Arriaga, non debere eſſe proprium effectum Dei, quia iam ſupponeretur ex natura ſua poſsibilis. Sed hoc iam impugnatum eſt: quia ſupponeretur poſsibilis in ordine ad hominem, potentem abſque controverſia illum producere; non vero in ordine ad Deum miraculoſe illum infundentem. Explico hoc, hoc exemplo. Etenim licet homo, vt generabilis, ſit proprius effectus hominis, & hoc præſupponatur ad reſurrectionem, inde non ſequitur, quod homo vt reſurgens, nō ſit proprius effectus Dei; ergo ſimiliter ex hoc, quod habitus vitioſus, vt producibilis ipſa frequentatione operum peccati, ſit proprius effectus hominis, non ſequetur, quod vt miraculoſe producibilis per infuſionem, non ſit proprius effectus Dei: ſi ergo ponatur, quod habitus vitioſus naturalis ſit producibilis à Deo per infuſionem, debebit quoque poni, quod prout ſic eſſet proprius effectus Dei.

Sed demus Arriaga, quod propter finem extrinſecum honeſtum, Deus hunc habitum vitioſum produceret, Certe cum ipſe habitus vitioſus, per ſe, & ex natura

ſua,

ſua, inclinaret ad malum morale, ſequeretur, quod ex fine honeſto Deus hominem ad peccatum poſitive inclinaret: quod de divina bonitate nullo modo eſt præſumendum. Negandum eſt ergo quod Deus poſsit habitum vitioſum naturalem, ſe ſolo miraculoſe producere.

617 Iam alia ratione probatur concluſio. Etenim ille habitus eſſet per accidens infuſus: ergo deberet illum Deus ſe ſolo producere, ſupplendo concurſum cauſarum naturaliter producentium illum. At talem concurſum implicat, quod ſuppleat Deus: ergo & implicabit, quod ſe ſolo illum producat. Prima Conſequentia patet à pari: quia ex eo virtutes per ſe acquiſitas, per accidens Deus poteſt infundere, quia poteſt ſupplere concurſum bonorum actuum, ex quorum frequentatione virtutes per ſe acquiruntur: ergo. Et eo ſolum poſſet per accidens infundere habitum vitioſum, quia poſſet ſupplere concurſum cauſarum, à quibus per ſe generatur. Min. vero ſic probo; cauſæ per ſe productivæ habitus vitioſi, ſunt opera peccatorum: ex ſola enim horum frequentatione, habitus vitioſus per ſe producitur: at Deus nequit concurſum peccatorum ſupplere, ſic, quod ſe ſolo faciat, quod multa peccata faciunt: ergo nequit ſupplere concurſum cauſarum, ex quibus per ſe producitur habitus vitioſus. Probat. Min. Deus in eſſendo non præcontinet peccata, neque formaliter, neque cauſaliter: ergo neque in operando præcontinet concurſum eorum. Deinde. Concurſus peccatorum, vi cuius producitur per ſe habitus vitioſus, eſt moraliter malus: ergo repugnat Deo, qui eſt ſumme bonus, ſupplere illum.

Deinde. Nihil Deus poteſt ſe ſolo cauſare, quod non ſit participatio divinæ bonitatis: at habitus vitioſus, in eſſe talis, nequit eſſe participatio divinæ bonitatis: ergo nequit illum Deus ſe ſolo cauſare. Probat. Min. Divina bonitas ex ſe tantum inclinatur ad bonum, & avertitur ab omni moraliter malo: at habitus vitioſus per ſe inclinatur ad malum morale: ergo nequit participare divinam bonitatem. Deinde. Sicut habitus bonus, quia inclinat ad bonum, & facilitat ad illud, eſt auxilium ſufficiens ad operandum bonum; ita habitus vitioſus, quia inclinat per ſe, & facilitat ad malum morale, ſi à Deo per ſe infunderetur, eſſet auxilium ſufficiens ad operandum malum: ſicut ergo Deus per accidens infundens virtutem acquiſitam, dicitur ſufficienter auxiliari ad operandum bonum; ita ſe ſolo infundens habitum vitioſum, diceretur auxiliari ad operandum moraliter malum: quod blaſphemum videtur de Deo dicere.

§. XIII.

Solvuntur argumenta quibus aduerſarij conantur probare, non repugnare Deo ſe ſolo vitioſum producere habitum.

618 PRIMO Arguit Tannerus: Habitus vitioſi non ſunt peccatum, & manent ſæpe in iuſto, qui paulo ante converſus eſt, licet ea proclivitas ad malum, iam non ſit ipſi iuſto amplius voluntaria: ergo poteſt Deus eiuſmodi habitus infundere. Reſpond. conceſſo Antecedenti, negando Conſequentiam. Non enim Deus ſolum non producere peccatum, verum neque poteſt per ſe inclinare hominem ad illud: inclinaret autem hominem per ſe ad peccatum, ſi habitum vitioſum ſe ſolo produceret. Similiter ex remanentia habituum vitiorum in homine iuſto, nihil convincitur: quia illi non manent conſervati à ſolo Deo; ſed à ſola voluntate: per accidens tamen, id eſt, quia virtutes oppoſitæ nondum ſe explicarunt in ſuos actus; & ſic non potuerunt penitus illos à ſubiecto expellere.

Sed inſtas. Voluntas nequit conſervare illos: ergo à ſolo Deo conſervantur. Probat. Antecedens. Voluntas eo conſervaret, quia voluntaria productio eorum intra ſe, ſaltem virtualiter maneret: at non manet: ergo. Prob. Min. voluntaria productio eorum fuit retractata, ſic, quod neque virtualiter adhuc maneat cum gratia, & virtutibus: ergo voluntas non conſervat prædictos habitus. Ad hoc, nego Antecedens. Ad prob. nego Mai. voluntas enim illos

conſervat, ſed non voluntarie; ſed neceſſario: quia nequit eos à ſe repellere, donec virtutes, quibus opponuntur, non exeunt in actus ſuos: vnde quamvis omnis voluntas mala ſit retractata per contritionem; tamen à voluntate conſervantur, donec virtutes facilitent voluntatem ad actus oppoſitos.

619 Secundo arguit Vazquez prætendens probare, illos habitus non inducere ad peccatum, & ſic poſſe à Deo infundi: inquit enim. Habitus ille infuſus ſolus non eſſet cauſa peccati; ſed maxime, & præcipua cauſa eſſet libertas humana: ergo Deus cum habitum infundens, non magis eſſet tunc cauſa peccati, quam nunc ſit, concurrendo ad materiale peccati: immo multo minus, quia magis coniuncta eſt malitia ipſi materiali peccati, quam peccatum ſit coniunctum habitui, quantumvis vitioſo. Neque deberet tunc Deo imputari peccatum, ſicut non imputatur, quod nobiſcum concurrat ad ipſum peccatum. Additque, in hoc puncto non licere ex humanis argumentari ad divina, hoc eſt, quia non licet homini alterum inclinare ad peccatum, non inferri, neque Deo licere infundere habitum vitioſum. Rationem dat; quia multa non licent hominibus, quæ licent Deo: homini enim non licet concurrere cum proximo ad actum peccati; quod tamen Deo licet. Item Deus offert occaſiones peccati; quas tamen homo offerre non poteſt proximo; ſed potius tenetur tollere: ergo & ſi homini non liceat proximum vllo modo ad peccatum impellere, licebit Deo vitij habitum infundere.

620 Ad hoc argumentum diſtin. ſecundam partem Antecedentis. Sed maxima, & præcipua cauſa eſſet libertas humana, inclinata poſitive ad peccandum ex vi talis habitus infuſi, conced. Antecedens: non inclinata, neque inducta ad peccandum ex vi talis habitus, nego Antecedens, & Conſequentiam. Ad probat. quod magis coniuncta eſt materiali peccati malitia, quam peccatum ſit coniunctum ipſi habitui, quantumvis vitioſo, diſtin. Antecedens: magis, &c. Prout illud materiale eſt à nobis, tranſeat Antecedens: prout eſt à Deo, nego Antecedens: & nego Conſequentiam. Itaque cum habitus ille infuſus, per ſe inclinaret in formale peccati, infundens illum per ſe directe inclinaret in peccatum: at inclinans ad materiale peccati materialiter ſumptum, non inclinat directe ad peccatum; ſed ad ens, & bonum, cui bono creatura ob ſui malitiam adiungit formale peccati. Vnde ſi attendamus ad cauſam influentem, Deus prædeterminando ad materiale nullo modo movet ad malum; bene autem infundens vitioſum habitum: quia hic directe, & per ſe inclinat ad peccatum. Vnde ſtando in hac conſideratione, magis connectitur peccatum cum infundente habitum vitioſum vt talem, quam coniungatur cum prædeterminante ad materiale peccati, materialiter ſumptum: quia cum infundente, prout tali, peccatum connectitur, ſiquidem directe infundens, habet inclinare ad peccatum: prædeterminans vero vt talis, non habet inclinare ad peccatum; ſed ad bonum. Et ſic ex terminis, iſta duo differunt penes inducere ad malum, & inducere ad bonum: quorum primum Deo repugnat, non ſecundum.

Quod autem addit Vazquez non licere ex humanis in hac materia argumentari ad divina. Vniverſaliter loquendo verum eſt, vt optime probant exempla Vazquez: falſum autem eſt in ea materia, quæ directe reſpicit peccatum. Vnde ſi ſuadere peccatum non eſt licitum homini, minus licitum erit Deo: in concurſu autem ad actum peccati, verum eſt: quia Deus vniverſaliſsima cauſa cum ſit omnis entitatis, poteſt concurrere ad actum peccati ex quo eſt ens, non ex quo eſt peccatum; homo autem, qui tangit effectus ſuos ſub peculiariſsima ratione eorum, non tangit per ſe rationem entis, & boni, quæ inveniuntur in actu peccati; ſed neceſſe eſt, quod illam tangat, vt contractam ad rationem peccati. Et ſic non eſt bona Conſ. Repugnat homini licite concurrere ad actū peccati: ergo etiā repugnabit Deo licite concurrere ad actum peccati. Vbi non eſt audiēdus Arriaga, qui hic, vt Vazquij ſolutionē impugnet, affirmat, Dei concurſum ad actum peccati nō eſſe concurſum ad peccatum, quia præſcindat à ratione formali peccati, à qua præſcindere nō valet; ſed neceſſe eſt, quod adæquate actum peccati

effi-

efficiat, tam quoad entitatem, quam quoad malitiam formalem: ſed præciſe hoc eſt, quia prædeterminatus à creatura, & ipſa exigente ad omnia, quæ inveniuntur in peccato effective concurrit: cuius ratio eſt: quia ſicut in eius ſententia prædererminatio Dei ad creaturam tollit libertatem creaturæ, ita & prædeterminatio, qua creatura Deum prædeterminat libertatem à Deo tollit, & ſic licet omnia ea, quæ creatura faciendo, peccat, faciat Deus, faciendo ea non peccat; quia ſine libertate eadem omnia facit.

Non, inquam, audiendus eſt hic Author: nam ſe opponit Concilio Tridentino ſub anathemate prohibenti dicere, Deum eodem modo concurrere ad peccatum, ſicut ad actum bonum. Etenim in ſententia huius Authoris, ad actum bonum creaturæ Deus non concurrit, niſi prædeterminatus à creatura: ſimiliter ad peccatum non alio modo concurrit, niſi prædeterminatus à creatura inſuper ſicut in concurſu ad bonum omnia Deus efficit, quæ in actu bono reperiuntur: ſimiliter nulla eſt formalitas in peccato, quam Deus non efficiat. Inſuper vtrobique ſine libertate operatur: quia à creatura prædeterminatus operatur: ergo eodem prorſus modo, quo Deus concurrit ad bonum, concurrit ad peccatum, contra Concilium Tridentinum.

621 Tertio alij Ieſuitæ arguunt contra noſtram concluſionem. Etenim appetitus noſter à Deo immediate producitur: cum tamen per ſe ad malum inclinet: neque inde dicitur Deus ad malum inclinare noſtram voluntatem: ergo eſto Deus ſe ſolo habitum vitioſum infunderet, & hic ab intrinſeco ad malum inclinet; non tamen diceretur Deus hominem ad malum inclinare.

Ad hoc reſpond. Arriaga, conſequentiam non valere: quia Deus producit appetitum inclinantem per ſe ad malum, ad exigentiam naturæ, cui talis appetitus ineſt. Vnde non Deus ex ſe habet ad malum inclinare; ſed natura, ad cuius exigentiam Deus talem appetitum produxit: at habitum vitioſum, ſi Deus ſe ſolo produceret, ex ſe ad talem productionem determinaretur: & cum habitus vitioſus ab intrinſeco ad malum inclinet, Deus illum infundens, diceretur ex ſe creaturam ad malum inclinare.

Sed hæc ſolutio non videtur ſubſiſtere. Nam cum Deus ex ſe determinatur ad producendam naturam, determinatur ex ſe ad producendam illam integram, & perfectam ſuis proprietatibus: ergo cum appetitus ſit proprietas quarto modo creaturæ rationalis, dum Deus ex ſe vult producere naturam rationalem, ex ſe quoque vult producere appetitum eius: ergo ſi appetitus ab intrinſeco eſt inclinare ad malum, Deus ex ſe moveretur ad inclinandum hominem ad malum: & ſic in hoc non eſt diſparitas.

Melius ergo reſpondetur, negando, quod appetitus ex ſe, & ab intrinſeco inclinet ad malum, ſicut de habitu vitioſo dicitur. Quod evidenter convincitur ex eo; quia alias non poſſet quis vti appetitu ad operandum bonum: ſicut nequit vti habitu vitioſo ad operandum bonum; quia ex ſe & ex natura ſua inclinatur ad malum. Quod falſiſsimum eſt. Nam multæ operationes appetitus bonæ ſunt; quia rectæ rationi conformantur: non ergo appetitus ab intrinſeco, & ex natura ſua inclinat ad malum. Vnde Concilium Tridentinum, inquit, *à malo eſt, & ad malum inclinat*, quod recte intelligitur ſic: quod ex quo à malo eſt ad malum inclinat; prout autem à Deo eſt à malo non eſt: & ſic prout à Deo eſt ad malum non inclinat. Oportet ergo in appetitu diſtinguere id, quod à Deo eſt, & quod ex peccato originali hæreditavit: quod enim ex Deo eſt, ſola inclinatio ad bonum ſenſibile eſt; quod determinate malum non eſt, ſed poteſt eſſe bonum, vtpote ſi conformiter ad rationem appetatur: à peccato autem originali hæreditavit magis diſcordare rationi, quam conformari illi; quia in ordine ad bonum per peccatum originale natura infirmata eſt: cum ergo ex quo à Deo eſt, ſolum ordinetur ad bonum ſenſibile, prout à Deo eſt ad malum non inclinat. Et ſic Deus producens illum non inclinat hominem ad malum. At habitus vitioſus ex ſe, & ex natura ſua ad malum inclinat: & ſic Deus ſe ſolo illum producens, inclinaret ad malum. Quod iam vidimus repugnare divinæ bonitati.

622 Quarto arguunt Ieſuitæ. Nam licet ad primam productionem habitus vitioſi concurrant actus vitioſi; tamen ad conſervationem eius in anima effective ſolum concurrit Deus: ergo & poterit ſe ſolo illum efficere: ſicut & poteſt ſe ſolo illum conſervare. Patet Conſeq. Quia non magis repugnat Deo prima productio, quam ſecunda. Et Antec. prob. quia anima nequit habere concurſum effectivum in habitus ſuos; ſed ad ſummum paſsivum: ergo effective conſervans in anima habitum vitioſum, erit ſolus Deus.

Non placet hæc inſtantia Arriagæ. Et illam ſolvit, concedendo Antecedens, & negando Conſequentiam. Quia Deus conſervat habitum vitioſum ad exigentiam cauſæ ſecundæ, quæ talem conſervationem exigit: & ſic quamvis ſolus conſervet, non dicitur ex ſe determinare ad malum. At ſi ſe ſolo primo produceret miraculoſe, cum hoc non faceret ad exigentiam creaturæ; ſed potius contra illius exigentiam, diceretur ex ſe, & per ſe ad malum inclinare, & inducere: quod ſolum Deo repugnat.

Cæterum doctrina huius ſolutionis falſiſsima eſt. Nam ſi Deus ſe ſolo poteſt habitum vitioſum effective in voluntate conſervare, poterit & ſe ſolo illum producere: conſequens eſt contra Arriagam: ergo & Antecedens. Prob. Sequela. Cauſa ſe ſola conſervans effectum, debet ſe ſola præcontinere illum, cum conſervatio ſit continuata productio, & ad producendum rem requiritur præcontinentia rei: quod autem Deus in genere cauſæ effectivæ adæquate præcontinet, primo, & ſecundo efficere valet: ergo ſi Deus poteſt habitum vitioſum ſe ſolo conſervare, poterit ſe ſolo illum producere. Deinde. Sequitur, quod licet Deus primo peccatum producere non poſsit; tamen poſsit ſe ſolo peccatum in anima conſervare: quia conſervationem eius exigeret cauſa ſecunda, non vero primam productionem. Quod tamen falſiſsimum eſt.

Aliter ergo placet ad inſtantiam reſpondere, negando Antecedens. Sicut enim voluntas mediis actibus ſuis potuit primo in ſe producere habitum vitioſum: ſic & mediis actibus ſuis, virtualiter in ipſa exiſtentibus, poteſt conſervare illum: non ergo neceſſe eſt, quod Deus ſe ſolo habitum vitioſum conſervet.

At inſtas. Supponamus, quod voluntas per actum contritionis retractavit omnes actus, quibus produxerat in ſe habitum vitioſum: tunc cum nec adhuc virtualiter actus producentes habitum vitioſum exiſtant, & voluntas ſe ſola nequeat conſervare habitum, erit neceſſe, quod ſolus Deus conſervet illum.

Sed reſpondeo. Voluntatem per actum contritionis retractaſſe omnes actus, quibus produxit in ſe habitum, quantum ad effectum peccati: vnde poſita contritione, & gratia, nullo modo reſtat peccati conſervatio. Non autem retractaſſe illos, quantum ad vim productivam, vel conſervativam habitus. Itaque voluntas per ſuos actus duo effecit: primo rationem peccati, & deinde habitum, ſeu facilitatem ad peccandum, quæ quamvis inclinet ad peccatum; non tamen eſt peccatum: per contritionem ergo retractavit primum, nempe voluntarium in ratione culpabilis, & manſit virtualiter voluntarium, quoad ſolum effectum habitus. Etenim ſicut ex duobus effectibus, nempe habitus, & peccati, ſtat retractare peccatum, & non habitum: ita ſtat ab eiſdem actibus auferri rationem voluntarij in ratione productivi peccati, & non auferri in ratione productivi habitus.

623 Tandem arguitur ad probandum, quod ſi Deus infunderet vitioſum habitum, non hoc faceret ex intentione peccati. Etenim quando aliquis effectus eſt neceſſario omnino connexus cum aliqua cauſa, eo ipſo qui intendit cauſam, ſaltim virtualiter intendit illum effectum: ſic qui applicat ſtupam igni, intendit ſaltem implicite eius combuſtionem. Et quando cauſa non eſt neceſſario connexa cum effectu, eſto in illum propẽdeat, optime poteſt intendi talis cauſa, ſine eo quod talis effectus intẽdatur. Sic Deus ipſe Abrahamo, v.g. imponẽs mandatũ de immolando Filiũ, non intendit vllo modo inobedientiã, licet difficultas præcepti impoſiti, ſine dubio ex ſe impelleret ſatis fortiter ipſum Abrahamum ad non obediendũ Deo, quis enim

enim negare poteſt, quin arduitas mandati faciat difficiliorem eius exequutionem: & conſequenter ex ſe inclinet hominem ad non obediendum. Sicut fames inclinat ad non ieiunandum: & vitioſus habitus ad eiuſdem ieiunij violationem? Conſtat ergo manifeſte, inquit Arriaga, eiuſmodi indirectam, & per accidens inductionem in peccatum, Deo ex ſe naturaliter non repugnare.

Sic arguit Arriaga, & dicit hoc eſſe evidens argumentum ad probandum non repugnare Deo ſe ſolo producere habitum vitioſum. Sed meo videri nec vim habet probabilem contra noſtram concluſionem. Quod ſic demonſtro. Etenim ſicut qui intendit cauſam, vt neceſſario connexam cum effectu, non poteſt non intendere efficaciter talem effectum, ſic qui efficaciter vult medium, quod non poteſt deſervire niſi ad vnum effectum, eſto talis effectus non ponatur in re poſito tali medio, non poteſt non intendere quantum eſt ex ſe prædictum effectum: qui enim vult efficaciter auxilia ſufficientia ad ſalutem, ſolum inclinantia ad illam, non poteſt non intendere ſufficienter, licet non efficaciter, ipſam ſalutem. At habitus vitioſus ex ſe ſolum inclinat ad peccatum, ſic, quod ad nihil aliud inclinet: ergo Deus volens producere ex ſe huiuſmodi habitum, licet non efficaciter, ſaltem ſufficienter non poſſet non intendere peccatum. Sicut enim auxilia efficatia ad ſalutem non dantur, niſi ex voluntate efficaci ſalutis, ſic auxilia ſufficientia ad ſalutem non poſſunt dari, niſi ex voluntate ſaltem ſufficienti ſalutis.

Nec contra hoc facit exemplum de præcepto impoſito Abrahamo de immolando filio. Etenim licet poſito tali præcepto, poſſet non poni obedientia, imò & poſſet ob ſui difficultatem apponi in obedientia ex malitia voluntatis; tamen poſitio talis præcepti ab intrinſeco ſolum inclinabat ad obedientiam, quamvis non neceſſario connecteretur cum illa: ad inobedientiam autem nullo modo inclinabat. Vnde recte arguebatur, quod Deus ponens tale præceptum intendebat, quod Abraham obediret. Cum ergo habitus vitioſus ex ſe, & ex natura ſua ſolum determinate inclinet in peccatum, quamvis non habeat neceſſariam connexionem cũ illo: quia poſſet voluntas non vti tali habitu, cum habitibus vtamur, prout volumus, convincitur evidenter, quod Deus ſe ſolo, & ex ſe infundens talem habitum, ex ſe, & quantum in ſe erat, intenderet peccatum. Itaque nos non probamus, habitum vitioſum non poſſe à Deo infundi, quia ipſo poſito in re, neceſſe eſſet de facto voluntatem peccare, & efficaciter induci ad peccatum. Sed probamus, ex eo quod eſto non eſſet infallibile, voluntatem peccare; tamẽ eſſet infallibile, quod Deus quantum eſt ex ſe determinaret ad peccandum, licet non efficaciter, ſaltem ſufficienter: quia poneret in re id, quod determinate inclinat ad peccatum, & non poteſt ad aliud deſervire. Vnde in forma ad argumentum. Quando cauſa non eſt neceſſario connexa cum effectu, optime poteſt intendi ſine eo, quod talis effectus intendatur, diſt. Ant. ſine eo quod effectus intendatur, vt efficaciter ponendus in re, omnibus penſatis, tranſ. Ant. ſine eo quod talis effectus intendatur, ſaltem quoad ſufficientiam, & quantum eſt ex parte ponentis cauſam per ſe inclinatam ad talem effectum, nego Anteç. & Conſequentiam.

Retorqueo exemplum adductum contra hunc Adverſarium noſtrum. Etenim, quia præceptum de immolando filio per ſe, & ab intrinſeco inclinabat ad obediẽtiam per immolationem filij, nullus dicere poterit, quod Deus ex ſe tale præceptum imponens, non vellet quantum erat in ſe quod Abraham obediret, licet cum tali præcepto componi poſſet non obedientia Abrahæ: quia obedientia, vt ponenda in re, non habebat neceſſariam cõnexionem cum tali præcepto: ergo cum habitus vitioſus directe inclinet ad peccatum, & ad nihil aliud deſervire poſsit vſus eius, quamvis poſsit componi cum tali habitu, quia non habet neceſſariam connexionem cum illo peccatũ, ad quod inclinat, & bonus actus voluntatis, neceſſario fatendum erit, quod Deus ſe ſolo producens illum, directe inclinaret ad peccatum, & non ſolum per accidens, vt perperam prætendit Adverſarius.

At inſtas. Non repugnare Deo intendere peccatum hominis ſolum quoad ſufficientiam, licet repugnet impellere ad illud quoad efficatiam: ergo cum infundere habitum vitioſum ſolum eſſet, hominem quoad ſufficientiam inducere ad peccatum, non repug-

nabit Deo talis infuſio vitioſi habitus. Prob. Anteced. hac inclinatione poſita voluntas adhuc maneret libera ad peccandum, & non peccandum: ergo ſolum peccaret, quia vellet peccare; non vero quia Deus tali habitu vitioſo eam impelleret ad peccandum: non ergo peccatum refunderetur in Deum; ſed in ſolam voluntatem creatam: ergo ſufficienter tantum movere ad peccatum non repugnabit Deo, licet repugnet efficaciter movere ad illud.

Ad hoc nego Anteced. Ad prob. diſt. Anteced. voluntas adhuc maneret libera, libertate elicientiæ, conc. Anteced. libertate inclinationis, nego Anteced. & diſt. Conſeq. ergo ſolum peccaret, quia vellet peccare, ex inclinatione à Deo indita, conc. Conſequentiam, non ſequendo talem inclinationem, nego Conſequentiam, & aliam quæ ex ipſa infertur. Itaque eſto voluntas poſito habitu vitioſo indito à Deo poſſit pro ſua libertate ſequi talem inclinationem operando iuxta eam, & poſſit non ſequi illam; tamen ſi iuxta talem inclinationem à Deo inditam operetur, cum talis inclinatio habitualis ſit comprincipium ad peccatum, peccatum ex ea productum non ſoli voluntati imputaretur; ſed etiam Deo, ex cuius inclinatione fieret: ſicut actus bonus procedens ex habitu bono, non ſolum reducitur in voluntatem; ſed etiam in Deum, qui talem bonum habitum dedit voluntati, vt proxime eſſet facilis ad bene operandum.

624 In calce huius quæſiti inquires, *an habitus vitioſi poſſint compati cum vnione hypoſtatica de potentia abſoluta?*

Patet Arriaga hic ſect. 5. in principio, ſupponit nullum peccatum mortale, nec veniale poſſe compati adhuc divinitus; loquendo autem de habitibus vitioſis, affirmat, optime poſſe divinitus in Chriſto inveniri. Fundaturque in eo ſolum, quod habitus vitioſi non ſunt proprie malum formaliter, & ſic licet peccatum, quod eſt malum morale, formaliter Chriſto repugnet, habitus tamen vitioſos in eo non repugnat divinitus invenari.

Sed oppoſitum tenendum eſt. Tum quia iſti habitus ſi poſſent convenire Chriſto, vel deberent eſſe divinitus infuſi, vel proprijs actibus Chriſti acquiſiti: non primum, quia vt vidimus, Deus nequit tales habitus infundere. Non ſecundum, quia cum nequeant acquiri, niſi ex frequentatione operum peccati, dum Chriſtus neque divinitus potuit peccare, nulla via potuit habitus vitioſos acquirere. Tum ſecundo, quia tales habitus eſſent potentiæ proximæ, & poſitivæ ad peccandum: ergo Chriſtus habens illas, proxime & poſitive poſſet peccare: hoc autem dicere nequimus de Chriſto, qui ab intrinſeco ex vi vnionis hypoſtaticæ impeccabilis aſſeritur à Theologis contra Scotum ergo.

Dices Chriſtum, ratione vnionis hypoſtaticę, eſſe impeccabilem ſolum radicaliter: & ſic ratione habituum vitioſorum poſſe proxime peccare. Sicut beatus radicaliter, & remote peccare poteſt, & tamen ratione habitus beatifici proxime impeccabilis ſtatuitur à Theologis.

Sed contra eſt. Nam vnio hypoſtatica poſitive, formaliter, & proxime reddit Chriſtum ex ſua ſubſtantia abſolute, & ſimpliciter impeccabilem: ergo non eſt componibilis cum proxima, & poſitiva potentia ad peccatum; qualem haberet ſi habitus vitioſos haberet: quando enim aliquod prædicatum convenit rei ex ſua ſubſtantia poſitive, ratione nullius accidentis poteſt tali rei oppoſitum convenire. Nec paritas adducta aliquid valet, quia potentia ad peccatum, quæ convenit beato attenta ſua ſubſtantia, non eſt prædicatum poſitivum, ſed eſt mera non repugnātia peccati, ex quo talis ſubſtantia ex nihilo eſt: prædicatū autē mere negativū bene poteſt auferri per poſitivū ſuperadditum, ſi oppoſitum ſit. Et ſic ſtat bene quod beato ratione ſuæ ſubſtantiæ non repugnet peccatum, & ei omnino repugnet ratione beatitudinis. Explicatur hoc. Subſtantiæ beati non repugnabat peccatum, quia ex prædicatis ſubſtantiæ non erat indefectibiliter coniunctus cum ipſa regula rectitudinis: hoc autem quod ex ſua ſubſtantia non habet, habet ex vi habitus beatifici, vi cuius indefectibiliter coniungitur cum Deo per viſionem, & amorem. Et ſic ſtat bene quod beatus ratione ſuæ ſubſtantiæ non ſit impeccabilis; & tamen ratione ſuæ beatitudinis omnino impeccabilis ſtatuatur. At Chriſtus, cum

cum ex ſua ſubſtantia ſit ipſa regula rectitudinis, ex ſua ſubſtantia habet non poſſe à rectitudine deficere: & ſic ex nullo accidenti habere poterit, quod poſsit à tali regula ſeparari; & per Conſ. quod poſsit peccare.

Secundo dices rationi noſtræ, de cõceptu habitus vitioſi non eſſe dare poſſe peccare; ſed ſolum facilitare ad peccatum: facilitatem autem ad peccandum non poſſe dare niſi potenti peccare: cum ergo Chriſtus non poſſet peccare, non poſſet per habitus vitioſos facilitari ad peccatum. Et ſic ex eo quod habitus vitioſi ponerentur in Chriſto, non ſequeretur Chriſtum poſſe proxime peccare.

Sed contra eſt. Nam ſi ſolum ſubiectum potens peccare eſt capax facilitatis ad peccandum: ergo impotens ad peccandum, qualis eſt Chriſtus, erit quoque impotens ad recipiendum in ſe facilitatem ad peccandum: ergo & erit incapax ad recipiendum in ſe habitum vitioſum. Quod ſi nequit recipere ex habitu facilitatem, vt quid faceret Deus hoc miraculum infuſionis habitus vitioſi? Non enim faceret vt Chriſtum inclinaret ad malum, quod facere ab intrinſeco Chriſto repugnat; non vt facilitaret; non tandem, vt tali qualitate Chriſtum ornaret: quia pravæ diſpoſitiones non ornant ſubiectum, cum ipſum male diſponant: ergo falſo dicitur poſſe Deum Chriſto infundere talem habitum. Ex his ad rationem dubitandi; concedo quod habitus vitioſus non ſit malum morale, & nego quod Deus poſsit illũ Chriſto infundere. Quia præter peccatum, multa alia relegamus à Chriſto, quæ puris hominibus concedimus: iſtis enim damus, quod ſint filij Dei adoptivi; & tamen hoc à Chriſto relegamus, cum tamen eſſe filium adoptivum non ſit peccatum.

QVÆSTIO II.

De contrarietate vitij ad naturam hominis.

NOMINE Naturæ hominis, intelligimus naturam hominis conſtitutive; conſtituitur autem homo in eo quod talis eſt, per rationalitatem: & ſic intelligimus naturam hominis ſecundum quod rationalis eſt. Et hæc quæſtio eſt coroſaria ad præcedentem, in qua reſolvimus vitia contrariari virtutibus. Nam D. Thomas ex hoc, quod vitia contrariantur virtutibus infert, quod, quia virtutes ſunt conſonæ naturæ rationali, vitia eis oppoſita debent eſſe contra naturam rationalem.

§. I.

Vtrùm vitia directe contraria virtutibus acquiſitis ſint contra naturam hominis vt rationalis eſt?

625 SIT Concluſio affirmativa: Vitia directe contraria virtutibus acquiſitis, ſunt contra naturam hominis, vt rationalis eſt. Concluſio communis eſt inter Theologos. Et prob. ratione Div. Thomæ ſic. Quod contrariatur termino inclinationis hominis, vt rationalis, eſt contra naturam eius, vt rationalis eſt; ſed homo quatenus rationalis eſt, naturaliter inclinatur ad virtutes acquiſitas: ergo cum iſtæ ſint iuxta naturam hominis, vitia illis directe oppoſita, erunt contra naturam rationalem, vt rationalis eſt. Conſeq. eſt bona, Maior certa, & Minor prob. primo ex Div. Thom. infra quæſt. 94. art. 3. ibi: *Naturalis inclinatio ineſt cuilibet homini ad hoc, quod agat ſecundum rationem*; & hoc eſt agere ſecundum virtutem: ergo homo quatenus rationalis eſt naturaliter inclinatur, ſaltem ad virtutes acquiſitas. Quod etiam ratione patet, vnunquodque enim naturaliter inclinatur ad operationem convenientem ei ſecundum formam ſuam; at virtuoſa operatio conveniens eſt homini ſecundum propriam formam, cum conſiſtat in hoc, quod eſt vivere ſecundum rationem: hoc enim eſt operari convenienter ad animam, vt rationalis eſt: ergo homo, vt rationalis eſt, naturaliter inclinatur ad actus virtuoſos: & conſequenter ad virtutes, quæ ſunt illorum principia.

Secundo hoc ipſum probatur: vnunquodque naturaliter inclinatur ad perfectiones ſibi proportionatas; ſed virtutes acquiſitæ ſunt perfectiones proportionatæ homini, vt rationalis eſt; ergo naturaliter inclinatur ad virtu-

tas acquiſitas. Conſeq.eſt bona,& probo præmiſas.Mai.quidem. Nam inclinatio naturalis ad formam,ſupra poſſe illam acquirere, tantum addit, quòd forma perficiat modo proportionato:vnde ad viſionẽ beatam, quamvis detur poſſe; non tamen datur naturalis inclinatio: quia non perficit hominem modo connaturali, & ſibi proportionato. Similiter,quamvis poſsit perfici vnione hypoſtatica;non tamen ad illam naturaliter inclinatur:quia illa non connaturaliter, & modo proportionato perficitur. E contra vero videmus, quod materia prima ad formas naturales naturaliter inclinat; quia modo connaturali, & proportionato illis perficitur: ergo ad formas ſibi proportionatas vnunquodque naturaliter inclinat.Min.etiam patet.Nã virtutes acquiſitæ ſunt ordinis naturalis, & procedunt ſecundum modum, quem ratio naturalis illis imponit:ergo habent perficere, modo connaturali, & proportionato,naturam rationalem, vt rationalis eſt.

§. II.

Solvuntur argumenta contra concluſionem.

626 PRIMO Arguitur contra hanc communem veritatem. Nam in S. Scriptura, malitia dicitur quibuſdam hominibus naturalis. Sapientiæ enim 12.habetur: *Erat enim naturalis malitia eorum.* Et ad Epheſ.2. *Eramus natura filij iræ.* Sed quod eſt naturale, nequit eſſe contra naturam:ergo vitia nõ ſunt contra naturam. Quod confir. quia quod eſt contra naturam,non invenitur in pluribus;ſed in paucioribus: vitia autem, & peccata inveniuntur in pluribus, & virtutes in paucioribus: ergo vitia non ſunt contra naturam.

Ad hoc reſp.ex D.Tho.q.1. de vir. ar.8.ad 16.vbi loca adducta ſic explicat: *Dicendum, quod malitia eorum erat naturalis,in quantum erat in conſuetudinem reducta,prout conſuetudo eſt altera natura. Nos etiam eramus natura filij iræ per peccatum originale,quod eſt peccatum naturæ,non quia contra naturam non ſit; ſed quia inficit totã naturam humanam.Ex eo quod fuit ab Adamo vt naturæ capite,& quia deſcendit ad nos ſimul cum natura.* Ad confir.dicitur,quod in materia vitiorum, & virtutum adeſt ſpecialis ratio,ob quam vitia reperiuntur in pluribus, & virtutes in paucioribus, quamvis vitia ſint contra naturam rationalem. Quam tradit Angelicus Magiſt. hic art.2.ſolut.ad 3.ibi: *Dicendum,quod in homine eſt duplex notura, ſcilicet rationalis,& ſenſitiua;& quia per operationem ſenſus homo peruenitur ad actus rationis, ideo plures ſequuntur inclinationes naturæ ſenſitiuæ,quam ordinẽ rationis:plures enim ſunt, qui aſſequuntur principium rei, quam qui ad conſumationem perueniunt. Ex hoc autem vitia, & peccata in hominibus proueniunt, quod ſequuntur inclinationem naturæ ſenſitiuæ contra ordinem rationis.*

627 Secundo difficilius arguitur. Si vitia,& peccata eſſent contra naturam hominis, eſſent illi violenta: violentum enim dicitur, quod eſt contra naturam patientis, & cui naturalis eius inclinatio reſiſtit. At contra rationem peccati eſt, quod ſit naturæ rationali violentum: ergo & contra rationem eius erit, quod ſit contra naturam rationalẽ. Prob. Min. nam de ratione peccati eſt,quod ſit voluntarium: huic autem repugnat violentum, vt docet S.Thomas ſupra quæſt. 6.ar.4.ergo.

Ad hoc argumentum. Primo reſp. Gregor. Martinez, negando Min. & ad prob.eſt voluntarium, ergo non eſt violẽtum, dicit, ſed in rei veritate non reſpondet: vnde concludit recurrendum eſſe ad aliam ſolutionem, iuxta quam negaverat maiorem.Ex eo quod ad rationem violenti non ſufficiat eſſe contra inclinationem radicalem naturæ; ſed requiri etiam, eſſe contra actualem, per actum formalem, vel virtualem explicatam. Porro quamvis peccata, vel vitia ſint contra inclinationem radicalem naturæ rationalis; non tamen ſunt contra actualem, vel virtualem inclinationem eius: ſiquidem peccatum eſt actus elicitus voluntatis, & habitus vitioſus eſt acquiſitus per opera volũtaria peccatorum.Quomodo autem componantur hæc duo,ſcilicet eſſe cõtra naturam rationalem,& eſſe actum voluntarium ipſi naturæ rationali, difficile eſt. Nam voluntarium eſt à principio intrinſeco:ergo ſi naturæ rationali contrarium eſt,non poterit eſſe à natura,vt rationali, tanquam à principio intrinſeco: neque enim calor poteſt eſſe principium intrinſecum infrigidationis, neque frigiditas calefactionis.

Sed

Sed reſpondet ex D. Tho. hic ad 3. ibi: *Dicendum, quod id, in quod voluntas tendit peccando, & ſi ſit malum, & contra rationalem naturam ſecundum rei veritatem; apprehenditur tamen, vt bonum, & conueniens homini ſecundum aliquam dilectationẽ ſenſus, vel ſecundum aliquẽ habitum corruptum.* Pro quorum intelligentia adverterim, quod cum natura rationalis ex nihilo ſit, defectibilis eſt, non per innatam inclinationem poſitivam ad deficiendum; ſed per quandam innatam non repugnantiam. hincque fit, quod aliquando vere ratiocinetur, & proponat voluntati amandum, quod ſecundum rei veritatem debet amari, quia conſonat rationi vt rectæ, quod ametur; aliquando ratiocinetur cũ defectu, nempe in quatuor terminis, & tunc proponat voluntati, vt amandum, quod rectæ rationi vt tali repugnat, quod ametur: ex quo ſequitur defectus, ſeu peccatum in voluntate. Hinc etiam fit, quod peccatum ſit voluntarium rationi, & ab illa vt à principio intrinſeco procedat, rationi, inquam, non vt recta ratio eſt, ſed vt defectibilis eſt. Quando ergo dicitur peccatum eſſe contra naturam rationalem, ſeu contra rationem, intelligendum eſt de ratione recta vt tali: & quando dicimus eſſe voluntarium rationi, & eſſe ab ea vt à principio intrinſeco, intelligendũ eſt de ratione, & natura rationali, vt defectibili: & ſic omnia conſonant. Ex quibus infero contra Martinez, peccatum nõ ſolum eſſe contra naturam rationalem radicaliter ſumptam, ſe eſſe etiam contra rectum rationis dictamen: ex quo non ſequitur eſſe violentum naturæ rationali; quia adhoc non ſufficit eſſe contra naturam; ſed vlterius requiritur, quod ab extrinſeco ſit, paſſo non conferente vim: peccatum autem ab extrinſeco non eſt; ſed ex defectibilitate naturæ rationalis provenit, quæ defectibilitas intrinſeca naturæ eſt.

§. III.

Solvuntur argumenta contra rationem; qua probauimus concluſionem.

628 IN Homine non eſt inclinatio naturalis ad virtutes: ergo ex eo, quod vitia naturaliter opponantur virtutibus acquiſitis, nõ recte probatur eſſe rationi naturali cõtraria. Prob. Antec. Primo, quia nanque homo naturaliter inclinatur ad bonum honeſtum, ad illius volitionem non indiget ſuperaddita virtute acquiſita, at indiget virtute acquiſita ad attingenda obiecta peculiaria virtutum: ergo non inclinatur naturaliter ad illa: & conſequenter neque ad virtutes. Secundo ad oppoſitum naturalis inclinationis alicuius potentiæ, non poteſt dari à ſuefactio habitualis: quo circa lapis non poteſt à ſuefieri ad aſcenſum, quia opponitur deſcenſui, ad quem eſt in lapide inclinatio naturalis: nec ad actũ, quo quis vellit inhoneſte viuere vt ſic, eſt in homine dabilis habitus vitioſus inclinãs, cuius ratio alia non eſt. Niſi quia ad bonum honeſtum, cui prædictus actus opponitur, ineſt naturalis inclinatio homini. Sed ad obiecta oppoſita obiectis virtutum acquiſitarum, poteſt homo vitioſis habitibus à ſuefieri & inclinari: ergo ad illa obiecta, nec ad virtutes ſpecificatas ab illis, in homine inclinatio naturalis non eſt.

Tertio prob. Nam iuxta D. Thom. infra q. 94. art. 3. ad legem naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur ſecundum ſuam naturam; ex quo ibidem infert, omnes actus virtutum eſſe de lege naturæ ſecundum rationem actus virtuoſi, & honeſti; quia prout ſic eſt in homine naturalis inclinatio ad illos: at non omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ ſecũdum peculiares, & proprias rationes; ſed plures ſola lege poſitiva mandantur: ergo ad illos ſaltim ſecundum iſtas peculiares rationes, non eſt in homine naturalis inclinatio: & conſequenter nec ad virtutes ab illis actibus ſpecificatas.

Quarto prob. Principium ex ſe indifferens ad actus, & habitus oppoſitos, non magis in vnum, quam in alium inclinat; at natura hominis prout liber, & cõſequenter prout rationalis eſt, indifferenter reſpicit actus, & habitus virtutum, & vitiorum, cum prout liber indifferenter comparetur ad illa: ergo non inclinat determinate ad actus virtutum, ſeu ad virtutes.

Quinto, ad terminum naturalis inclinationis rationalis naturæ, neceſſario fertur natura per actum elicitum, neceſſitate quoad ſpecificationem, cum nõ alia ratione ad bonum in communi ſit voluntas hominis quoad ſpecificationẽ neceſſitata,

tata, niſi quia ad illud naturaliter propendit per inclinationem innatam: at homo etiam vt rationalis, non fertur actu elicito neceſſario quoad ſpecificationem in virtutes acquiſitas, cum conſtet plures eſſe qui odio proſequuntur virtutes: ergo ad illas ſecundum peculiares rationes nō eſt in natura rationali naturalis inclinatio.

Ad hoc argumentum nego Anteced. ad primam probationē. Nego cauſalem. Non enim quia homo naturaliter inclinatur in bonum ex terminis honeſtum, ideo ad illius attingentiam nō indiget virtute ſpeciali; ſed quia perfectè, & completè inclinat naturaliter in illud: cum enim appetitus boni honeſti ex terminis ſit actus proportionatiſsimus cum voluntate, ſine aliqua difficultate voluntas tendit in illud, nec indiget habitu ſuperaddito; quia cum habitus dentur ad vincendas difficultates, vbi non eſt difficultas, non eſt indigentia habitus. Ob quam rationē circa intelligibilia, & amabilia ordinis naturæ in Angelis nō dantur habitus ſuperadditi ad intellectum, & voluntatem eorum; ſed ipſo intellectu intranſitive ad habitum, intelligunt omnia naturalia, & amant omnia volibilia in particulari, ſola voluntate ſua intranſitive ad habitus virtutum ſuperadditos. Et hoc ideo, quia cum ſint ſubſtantiæ cōplete intellectuales, habent ex ſe proportionem completā ad omnia naturalia intelligibilia, & volibilia. Sic homo ex ſua ſola voluntate habet completam proportionem in ordine ad hoc quod eſt vivere honeſte ex terminis: & ſic non indiget habitu virtutis ſuperaddito. Vnde non præciſſe, quia naturaliter inclinatur; ſed quia in ordine ad illum actum habet completam, & perfectam inclinationem: quia autem non habet completam circa obiecta particularia virtutem; ſed tantum inchoatam inclinationem, licet vnum, vel alterum actum poſsit ſine habitu perficere, ad attingētiā autem omnium indiget habitu ſuperadbito.

Ex quibus habetur ſolutio ad ſecundam probationem. Dicimus enim, quod quando inclinatio naturalis eſt perfecta, & completa ad aliquod obiectum, tunc ad oppoſitum nequit dari à ſuefactio: quod convincit exemplum de lapide; non vero quando inclinatio naturalis ſolum eſt inchoata, ſicut enim tunc ad attingentiam completam requiritur habitus; ſic ad oppoſitos actus eliciendos poteſt dari à ſuefactio ex frequentatione oppoſitorum actuū: vnde circa oppoſitos actus appetitui boni honeſti vt ſic, vel ex terminis, nequit dari à ſuefactio; bene autem circa oppoſitos actus virtutum in particulari.

629 Ad tertiam prob. vt ſatis fiat placet adducere litteram D. Tho. ſic enim habet: *Dicendum, quod de actibus virtuoſis dupliciter loqui poſſumus. Vno modo in quantum ſunt virtuoſi: alio modo in quantū ſunt tales actus in propria ſpecie conſiderati. Si igitur loquamur de illis in quantum ſunt virtuoſi, ſic omnes actus virtuoſi pertinent ad legem naturæ: dictum eſt enim, quod ad legem naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur ſecundum ſuam naturam: inclinatur autem vnunquodque ſecundum ſuam naturā ad operationem ſibi conuenientem ſecundum ſuam formam, ſicut ignis ad calefaciendum. Vnde cum anima rationalis ſit propria forma hominis, naturalis inclinatio ineſt cuilibet homini ad hoc, quod agat ſecundum rationem; & hoc eſt agere ſecundum virtutem. Vnde ſecundum hoc omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ: dictat enim hoc vnicuique propria ratio, vt virtuoſe agat. Sed ſi loquamur de actibus virtuoſis ſecundum ſe ipſos, prout ſcilicet in propriis ſpeciebus conſiderantur ſic nō omnes actus virtuoſi ſunt de lege naturæ: multa enim ſecundum virtutem fiunt, ad quæ natura non primo inclinat; ſed per rationis inquiſitionem, ea homines ad inuenerunt, quaſi vtilia ad bene viuendum.* Sic D. Thom.

Ex quibus ad tertiam prob. diſt. Mi. At non omnes actus virtutum ſunt de lege naturæ ſecundum peculiares, & proprias rationes, ex conceptu actus virtuoſi; nego Mi. ex rationibus ſibi peculiaribus, conc. Min. & diſt. Conſ. ergo ad illos, ſecundum rationes peculiares, non erit naturalis inclinatio, ex conceptu communi actus virtuoſi, nego Conſ. ex ratione peculiari, tranſ. Conſ. & diſt. Conſ. ſub illatum: ergo neque ad virtutes ab eis ſpecificatas erit naturalis inclinatio, ex cōceptu communi virtutum, nego Conſeq. ex rationibus peculiaribus, conced. Conſequentiam.

Sed contra ſolutionem inſtabis. Ergo habitus vitioſi non erunt contra naturā, ex conceptibus ſibi peculiaribus; ſed tantum ex communi conceptu habitus vitioſi; Conſeq. non videtur verum: ergo.

prob.

prob.Sequela. Eo modo habitus vitioſi ſunt contra naturam rationalem,quo virtutes illis oppoſitæ ſunt ex inclinatione naturæ:nam in tantum dicuntur eſſe cõtra naturam,in quantum opponuntur termino naturalis inclinationis eius: ergo ſi non omnes virtutes, ex rationibus ſibi ſpecificis,ſunt terminus naturalis inclinationis naturę,ſed tantum ex ratione communi virtutis,etiam vitia non erunt contra naturam ex conceptibus ſibi ſpecificis,ſed tantum ex conceptu communi habitus vitioſi.Secundo inſtabis. Nam quãdo aliquod prædicatum poſitive convenit generi, neceſſarium eſt, quod conveniat omni ſpeciei eius: ſed eſſe de lege naturæ convenit poſitive omni actui virtuoſo, & omni virtuti: ergo & conveniet neceſſario omnibus virtutibus ex ratione ſpecifica.Et ſic falſa erit doctrina D.Thom.& noſtra ſolutio.

Ad primam dico,eodem modo philoſophandum eſſe de vitijs, quo philoſophamur de virtutibus eis oppoſitis. Dicimus autem omnes virtutes ex conceptu virtutum eſſe iuxta naturam,vt terminus naturalis inclinationis; aliquas autem ex eis eſſe iuxta naturam, non quia ex rationibus peculiaribus ſint terminus naturalis inclinationis naturæ;ſed quia,cum cõſonanter ad principia naturæ rationalis ſint inventæ, habent eſſe conſona principijs naturalibus eius: & ſic aliquomodo habent eſſe ſecundum naturam.Sic & de vitijs dicendum eſt: ex conceptu habitus vitioſi omne vitium eſt contra naturam, quatenus opponitur termino naturalis inclinationis eius; ex ratonibus peculiaribus omnia ſunt contra naturam,quatenus diſſonãt principijs naturalibus eius: vnde eo modo, quo virtutes ſunt conſonæ, eo modo vitia ſunt diſſona.

Ad ſecundam,dico omne prædicatum poſitive conveniens generi, deberi participari ab ſpecie, ſic, quod non ſtet poſitive convenire ſpeciei ex ratione generica,& repugnare ex ratione differentiali: nulla autem eſt repugnantia in eo, quod aliquæ virtutes ex ratione generica terminent naturalem inclinationem naturæ rationalis, & non eam terminent ex ſuis peculiaribus differentijs;& ſic omnia conſonant.

630 Ad quartam prob. diſt.Mai. quod eſt indifferens ad actus vitiorum & virtutum,non magis inclinatur ad vnum, quam ad oppoſitum, ſi ſit indifferens indifferẽtia inclinationis,& elicientię, cõc. Ma.ſi ſit tantum indifferens indifferentia elicientiæ,nego Ma. & diſt.Min. ſed homo vt liber,eſt indifferens ad actus virtutum, & vitiorum, ſola indifferentia elicientiæ,conced.Min.indifferentia eliciẽtiæ,& in clinationis, nego Min. & Conſeq. Itaque ad indifferentiam libertatis, ſufficit,quod voluntas poſsit in vtrunque extremum indifferentiæ exire,per actum vel per omiſsionem actus;huic autem nõ ſe opponit habere inclinationem per modum actus primi ad vnum extremum cõtradictionis, vel contrarietatis: habens enim habitum charitatis, habet inclinationem per modum actus primi ad actum charitatis; & tamen poteſt libere elicere actum odij Dei, vel actum amoris:cuius ratio eſt,quia inclinatio habitus, non neceſsitat ad id, ad quod inclinat,cum habitibus vtamur, cũ volumus & prout volumus.Similiter omnia auxilia ſufficientia inclinant hominem ad bonum; cum quo ſtat quod homo in ſenſu compoſito eorum poſsit libere amplecti malum. Sic quamvis natura rationalis naturaliter inclinetur ad virtutem, poteſt tamẽ in ſenſu compoſito talis inclinationis, elicere actus vitiorum.

Sed inſtas. Perfecta indifferentia, nempe ſimpliciter talis in eliciendo,circa duo extrema, tollit omnem determinationem naturalem circa vnum extremum ſi ſit determinatio naturalis ad operandũ circa illud: ſed naturalis inclinatio circa actus virtutum, eſt naturalis determinatio circa electionem eorum:ergo cum tali inclinatione naturali ad actus virtutũ, non ſtabit perfecta indifferentia,& libertas in eliciendo actus virtutum, & actus vitiorum.

Ad hoc, diſt.Ma.tollit omnẽ determinationem neceſsitãtem ad alterum extremum,conc.Ma.ſive neceſsitãtem,ſive nõ, nego Mai.& diſt.Min.talis inclinatio naturalis determinat ad actum virtuoſum, neceſsitando ad illum,nego Min. non neceſsitando,conc.Min. & nego Conſ. Itaque indifferentia ſimpliciter, quam requirit perfecta libertas,ſolum opponitur neceſsitati ad operandum aliquod extremũ, vel omittendum;non vero opponitur omni determinationi, ſive neceſsitanti, ſive non neceſsitanti: cum ergo inclinatio naturalis ad actus virtutum, non neceſsitet

ad

ad elicientiam actus virtuoſi, quamvis aliquomodo ad illum determinet, non ſequitur quod habens talem naturalem inclinationem, non ſit liber ſimpliciter ad eliciendum actum virtutis, & actum vitioſum.

Ad quintam prob. diſt. Mai. ad terminum innatæ inclinationis, conſideratũ reduplicative, ex quo terminus innatę inclinationis eſt, conc. Mai. ſub omni alia conſideratione, nego Mai. & diſt. Mi. non fertur ad virtutes acquiſitas neceſſario, adhuc quoad ſpecificationem, ex quo reduplicative habent terminare innatam inclinationem naturæ rationalis, nego Mi. ſub omni earum conſideratione, ſeu omnibus penſatis, conc. Min. & nego Conſ. Itaque virtutes ex conceptu virtutis, ex vi cuius ſolius nulla apparet ratio laboris, ſeu moleſtiæ in eis, habent terminare inclinationem naturalem naturæ rationalis, non poſſunt odio haberi: vnde ex hoc capite præciſſe neceſsitant ad ſui amorem, neceſsitate quoad ſpecificationem; ſed quia illa ratio virtutis invenitur admixta plurimis laboribus, & moleſtijs, prout ſic conſideratæ, ſicut non habent terminare naturalem inclinationem naturæ rationalis, ſic neque habent quoad ſpecificationem neceſsitare, ſed à pluribus poſſunt odio haberi. Neque eſt eadem ratio de ipſa ratione boni, ad quã abſolute, & omnibus penſatis neceſsitatur voluntas quoad ſpecificationem: quia in ea prout ſic, non apparet niſi bonum & conveniens naturæ rationali, quod non contingit in virtute ex omni parte conſiderata: & ſic illa neceſsitat quoad ſpecificationem, non vero virtutes.

631 Secundo arguitur contra idem. Stat oppoſitio cum termino inclinationis innatæ naturæ rationalis, abſque contrarietate ad illam: ergo ex inclinatione naturæ rationalis ad virtutes acquiſitas, & contrarietate vitiorum ad illas, non recte colligitur oppoſitio vitiorum cum natura rationali. Prob. Antec. Voluntas matrimonij opponitur voluntati virginitatis, inquam inclinat rationalis natura: & tamen non opponitur naturæ rationali, cum ſit actus honeſtus & bonus: ergo ſtat oppoſitio cum termino inclinationis naturalis naturæ rationalis, abſque contrarietate cum natura rationali. Secundo. Actus indifferens in individuo, ſi forte eſt dabilis, opponitur cum morali bonitate, inquam inclinat natura rationalis: & tamen talis actus contra naturam rationalem non eſt: ergo. Tertio. Mors opponitur vitæ, inquam inclinat vitale compoſitum: & tamen contra illius naturam non eſt; ſed potius naturalis: ergo.

Ad hoc argumentum, diſt. Ant. ſtat oppoſitio cum termino inclinationis innatæ naturæ rationalis, abſque contrarietate ad illam, cum termino inclinationis innatæ, oppoſitio adæquata, nego Ant. inadæquata, conc. Antec. & nego Conſ. Etenim caſtitas coniugalis ſic pugnat cũ virginitate, quæ eſt terminus inclinationis innatæ naturæ rationalis, quod continetur intra terminum inclinationis innatæ: & ſic non pugnat cum termino inclinationis innatæ adæquate ſumpto; ſed ſolum inadæquate. Et ſic non infertur quod caſtitas coniugalis ſit contra naturam rationalem. Vitium autem pugnat cum virtute, tanquam aliquid omnino extra terminum innatæ inclinationis exiſtens, cum eo, quod vere terminat innatam inclinationem naturæ rationalis: & ſic bene infertur ex oppoſitione cum tali termino, eſſe contra naturam rationalem.

Sed contra ſolutionem inſto. Nam ſi ex oppoſitione cum termino naturalis inclinationis naturæ rationalis infertur eſſe contra naturam, ſequitur quod, ſicut ex oppoſitione adæquata cum termino innatæ inclinationis naturæ rationalis, ſequitur eſſe adæquate contra naturam rationalem, ſic ex oppoſitione inadęquata cum termino naturali inclinationis naturæ rationalis, ſequatur eſſe inadæquate contra naturam rationalem: ergo dum caſtitas coniugalis eſt contra terminum innatæ inclinationis naturæ rationalis, nempe virginitatem, erit inadæquate contra naturam rationalem. Vnde caſtitas coniugalis, eo modo dicetur eſſe contra naturam rationalem, quo dicitur eſſe terminũ innatæ inclinationis naturæ rationalis. Prob. Conſeq. Nam eſt terminus innatæ inclinationis ſolum inadæquate, & eſt cõtra naturam rationalem, etiam inadæquate: ergo eo modo, quo eſt terminus innatæ inclinationis naturæ rationalis, erit contra naturam rationalem.

Secundo. Inſto, & probo hanc doctrinam eſſe falſam. Etenim, vt vidimus, natura rationalis non inclinat naturaliter in caſtitatem coniugalem, & in virginitatem ſecundum peculiares rationes ſpeçifi-

cificas vtriuſque; alias eſſent de lege naturæ ſecundum illas, contra illud Pauli: *De Virginibus præceptum domini non habeo, conſilium autem do*: inclinat ergo in illas naturaliter ſecundum rationem communem virtutis, in qua non opponuntur; ſed poſitive conveniunt, ſicut ſpecies ſub genere: ergo falſum eſt dicere, quod caſtitas coniugalis opponatur cum termino inclinationis naturalis naturæ rationalis, ſaltem formaliter, ſecundum quod vtraque eſt terminus inclinationis naturalis naturæ rationalis.

Ex quibus poſſumus aliter reſpondere huic ſecundo argumento, neg. Antecedens. Ad prob. nego ſuppoſitum Antecedentis, quod videlicet natura rationalis naturaliter inclinet in virginitatem, ſecundum quod opponitur caſtitati coniugali. Itaque caſtitas coniugalis, vt talis, opponitur virginitati vt tali: ſed prout ſic nec caſtitas cõiugalis, nec virginitas habent terminare inclinationem innatam naturæ rationalis, quam ſolum terminant ſecundum rationem communem virtutis, in qua poſitive conveniunt. Ad ſecundam prob. de actu indifferenti. Reſpondeant, qui tenent, ipſum eſſe dabilem in individuo.

Ad tertiam probat. dico, quod cum compoſitum naturale cõſtet ex contrarijs, non eſt inconveniens admittere, mortem eſſe illi naturalem, & ſimul eſſe deſtructivam vitæ, quæ illi compoſito naturalis eſt: eſt enim naturalis ratione materiæ, quæ non ſatiata ſua forma, appetit naturaliter alias, quas nequit habere, niſi per mortem: eſt etiam contra naturam, quæ naturaliter appetit eſſe, & ſui conſervationem. Quod non contingit in natura rationali, quæ naturaliter ſolum inclinat advivere ſecundum rationem, cui adæquate opponitur vitium: & ſic vitium eſt contra naturam rationalem, & nulla via eſt naturale.

632 Sed contra ſolutionẽ occurrit hoc argumentum. Peccatum etiam eſt terminus inclinationis naturalis naturæ rationalis: ergo non erit contra naturam rationalem. Probat. Antecedens primo. Cui nanque potentia ad actum eſt naturalis, etiam actus debet eſſe naturalis: ſed potentia ad peccatum eſt homini naturalis: ergo peccatum erit quoque naturale. Probat. Min. Potentia ad peccandum eſt proprietas conſequuta ad naturam rationalem creatam: ergo eſt illi naturalis. Secundo. Omnis potentia naturaliter inclinat in ſuum obiectum ſpecificativum: ſed peccatum, ſicut & actus bonus, continentur intra obiectum ſpecificativum creatæ voluntatis: ergo ſicut inclinat naturaliter in actum bonum, inclinabit naturaliter in peccatum. Prob. Min. Obiectum ſpecificativum voluntatis creatæ, non ſolum eſt verum bonum; ſed abſtrahit à vero, & apparenti: alias non poſſet principaliter exire in actum peccati: ergo peccatum continetur ſub ſpecificativo creatæ voluntatis.

Ad hoc argumentum, nego Antecedens. Ad prob. diſt. Mai. cui potentia ad actum eſt naturalis, etiam actus debet eſſe naturalis, loquendo de vera potentia per ſe inclinata ad actum, concedo Mai. loquendo de potentia prout ſolum dicit quandam non repugnantiam ad actum, nego Mai. & diſt. Min. potentia ad peccatum eſt homini naturalis, & hæc potentia eſt vere potentia poſitive inclinata ad actum, nego Min. & eſt ſola non repugnantia ad peccatum, concedo Min. & diſt. Conſequens, peccatum erit naturale, naturalitate ſolius non repugnantiæ, concedo Conſequentiam. naturalitate termini poſitivæ inclinationis, nego Conſequentiam. Itaque potentia ad peccandum non eſt vera potentia per ſe poſitive inclinata ad peccandum; ſed eſt ſola quædam non repugnantia naturalis, vi cuius natura rationalis non inclinatur ad peccatum; ſed vi cuius naturaliter non repugnat naturæ rationali peccare: ex quo tantum ſequitur, peccatum naturaliter non repugnare naturæ rationali; non vero ſequitur, eſſe terminum innatæ inclinationis naturæ rationalis.

Sed contra inſto. Non eſt contra naturam rationalem, quod non repugnat naturaliter procedere à natura rationali: ſed non repugnat naturaliter peccatum procedere à natura rationali: ergo peccatum non erit contra naturam rationalem. Quod eſt contra veritatem, & contra dicta. Ad hoc diſt. Mai. non eſt contra naturam rationalem, &c. Sumpta natura rationali poſitive, & non repugnanter, concedo Mai. ſumpta tantum pro poſitivis prædicatis, & poſitivis eius inclinationibus, nego Mai. & conceſſa Min. diſt. Conſeq. diſtinctione Maioris, & nego

go Minorem, vltimo ſubſumptam. Itaque cum dicimus peccatum eſſe contra naturam rationalem, non ſumimus naturam rationalem pro prædicatis, quæ tam poſitive, quam non repugnanter illi conveniunt; ſed ſumimus illam, prout tantum poſitive inclinat in hoc, quod eſt vivere ſecundum rectam rationem: quod ſolum deſtruit peccatum. Vnde ſtat eſſe contra naturam rationalem cum non repugnantia naturali ad procedendum ex natura rationali, prout hæc defectibilis eſt naturaliter, id eſt ex non repugnantia innata ad deficiendum moraliter.

633 Sed adhuc in tuto non ſumus: nam naturæ rationali, vt rationali, non ſolum convenit poſitive inclinare ad bonum; ſed etiam vt tali repugnat peccatum: ergo peccatum erit contra naturam rationalem quoad prædicata, quæ ei conveniunt poſitive, & contra prædicata, quæ ei conveniunt nõ repugnanter. Prob. Ant. Etenim homo conſtituitur per naturam rationalem, quæ ſolum eſt vere, & non apparenter rationalis: peccatum autem non eſt verum ratiocinium, ſed ſolum apparenter verum ergo repugnat naturæ rationali vt vere tali, quod ab ea procedat naturaliter peccatum.

Ad hoc diſt. Ant. ſed etiam vt tali repugnat peccatum, ex ſolo conceptu vere rationalitatis, conc. Ant. omnibus penſatis, quæ ei naturaliter conveniunt, nego Ant. & diſt. Conſ. attento ſolo conceptu naturæ rationalis, conc. Conſeq. omnibus penſatis, quæ ei naturaliter adiunguntur, nego Conſ. Itaque natura rationalis duo habet, alterum eſſe principium vere ratiocinandi practice, & ſpeculative: & ipſi prout ſic omnibus modis repugnat peccatum; quia peccatum non eſt rectum ratiocinium; ſed erroneum: ſemper enim peccator arguit in quatuor terminis. Alterum eſt, quod ex nihilo ſit, ex quo naturaliter cum ea coniungitur defectibilitas in ſua operatione; qua naturalitate attenta, dicimus, non repugnare ei, quod ab ea procedat peccatum naturaliter, id eſt, ex principijs naturalibus eius, prout naturaliter defectibilia ſunt.

Sed adhuc inſtas. Peccatum eo modo convenit naturæ rationali, quo potentia ad peccandum ei convenire dicitur: ſed ad potentiam ad peccandum natura rationalis habet innatam inclinationem: ergo & ad peccatum. Prob. Min. Natura rationalis ad ſuas proprietates naturaliter inclinatur: ſed potentia ad peccandum eſt proprietas dimanans à natura rationali: ergo in eam naturaliter inclinat natura rationalis.

Huic difficultati reſpondet Illuſtriſs. Godoy, diſtinguendo Maiorem: ſi potentia per ſe inclinet in actum, conc. Maiorem; ſi non poſitive inclinet in actum, negat Maiorem, & conceſſa Minori, negat Conſeq. Etenim cum potentia dimanative oriatur à natura, non poteſt natura non naturaliter illam exigere; & ſic non poteſt non in illam inclinare; quia non poteſt ſine ipſa ſubſiſtere: ſi autem potentia poſitive non inclinat in actum non habet actus eo modo convenire potentiæ, quo potentia habet convenire naturæ; nam poteſt eſſe ſine tali actu, cum non poſsit natura ſubſiſtere ſine tali potentia.

634 Sed ſalva tanti Magiſtri authoritate, crediderim eodem modo quoad inclinationem, vel non inclinationem, naturæ rationali debere convenire peccatum, quo convenit ei potentia ad peccatum: nam nulla natura inclinat in potentiam alicuius actus ratione ſui; ſed inclinat in eam, quia media illa exit in actum tali potentiæ proportionatum: ergo implicat quod naturalis inclinatio naturæ ſiſtat in potentia; ſed neceſſe eſt, quod tranſeat in actum, vnde ſi natura rationalis inclinat in potentiam peccandi naturali inclinatione, neceſſe erit, quod naturali inclinatione feratur in peccatum. Vnde ad inſtantiam factam, conc. Maior. neg. Minor. Ad probat. diſtin. Maior. natura rationalis ad ſuas proprietates naturaliter inclinatur, ſi per tales proprietates natura perficiatur, conc. Maiorem: ſi non perficiatur; ſed peior fiat, nego Maior. & diſt. Minor. eſt proprietas perfectiva naturæ rationalis, nego Minor. imperfectiva eius, conc. Minor. & nego Conſequentiam. Itaque omnis inclinatio entis poſitivi, eſt ad ſui perfectionem: ad id autem, quod non eſt eius perfectio; ſed defectus perfectionis, nulla eſt, nec poteſt eſſe poſitiva inclinatio: cum ergo potentia peccandi reduplicative vt talis ſit imperfectio naturæ rationalis, non poteſt eſſe terminus poſitivæ inclinationis eius.

Dices, omnis eſſentia exigit ſuas proprietates, quia ſine illis naturaliter ſubſiſte-

ſtere nequit : exigentia autem naturalis rei, eſt vera inclinatio in rem exactam: cum ergo omnis natura exigat naturaliter ſuas proprietates, omnis natura inclinabit naturaliter in illas. Ad hoc, conced. Maiori, diſt. Minor. eſt vera inclinatio in rem exactam, ſi exigat illam vt ſui perfectionem, conced. Minor. ſi exigat illam vt ſui imperfectionem, nego Minor. & diſt. Conſeq. ſi illæ ſint perfectivæ naturæ, conc. Conſequentiam: ſi per illas natura in ſuo eſſe imperficiatur, nego Conſequentiam. Itaque exigentia rei ex terminis, tantum eſt ad requiſita, à quibus in ſuo eſſe res dependet: contingit autem quod res in ſuo eſſe dependeat ab aliqua imperfectione, quæ naturaliter habet rem in ſuo eſſe complere: & ſic quoque contingit rem naturaliter exigere aliquam imperfectionem; inclinatio autem ſupra exigentiam naturalem addit, quod res exacta ſit ei vere bona, & vere perfectio eius. Et tunc res non ſolum illam exigit; ſed etiam ad illam inclinatur. Quando autem res exacta non exigitur, quia perficit; ſed tantum, quia complet rem in ſuo eſſe, tunc datur exigentia, ſed non vera inclinatio: & quia potentia peccandi non eſt perfectio naturæ rationalis; ſed potius eius imperfectio, ſtat naturam rationalem eam naturaliter exigere, ſed non vere ad illam inclinari.

Explicamus hoc: quamvis potentia peccandi ſubſiſtere poſsit ſine actuali exiſtentia peccati; tamen ſubſiſtere nequit ſine peccati poſsibilitate: vnde naturaliter exigit, quod peccatum ſit poſsibile. Nec tamen ex hoc ſequitur, quod in poſsibilitatem peccati poſitive inclinet; quia potentia peccandi per peccatum peior fit, & inficitur: & ſic exigit peccatum vt poſsibile, non vero inclinat impeccati poſsibilitatem. Sic in præſenti.

Scio huic doctrinæ repugnare Illuſtriſsimum Godoy. Nam hic ait, naturam rationalem poſitive inclinare in peccatum vt poſsibile; quia ſine ipſo ſubſiſtere non valet. Vbi etiam docet, naturam rationalem inclinare poſitive in dona ſupernaturalia quatenus poſsibilia. Sed non acquieſco primo: quia peccatum etiam poſsibile eſt contra naturam rationalem. Nec acquieſco ſecundo: quia dona ſupernaturalia ſunt ſupra omnem exigentiam, & poſitivam inclinationem naturæ: vnde ad ipſa in natura ſolum datur pura non repugnantia; non vero poſitivus ordo, ſpecialiter loquendo de ordine, qui ſit vera & poſitiva inclinatio.

Ad ſecundam prob. reſpondet. Quidam doctiſsimus, obiectum ſpecificativum noſtræ voluntatis eſſe bonum vt abſtrahit à vero, & ſolum apparenter bono; & ad iſtud prout ſic voluntatem poſitive inclinare: ex quo non licet inferre, quod ad bonum apparens pariter poſitive inclinet, ac per Conſeq. neque ad peccatum; quia ratio entis boni vt ſic, licet in linea entis deſcendat ad ſpecies veri boni, & apparenter boni; tamen in ratione ſpecificativi voluntatis non deſcendit, ſed ſupponit immobiliter. Vnde hæc eſt falſa: *Bonum apparens eſt ſpecificativum voluntatis*: & ſic non ſequitur, quod ad illud voluntas inclinat.

635 Sed licet hæc doctrina ingenioſa ſit; tamen veritate non gaudet. Etenim, ſi proprie ſpecificativum voluntatis eſſet bonum, vt abſtrahit à vero bono & à bono ſolum apparenti, non poſſet voluntas adæquate ſatiari per amorem ſolius vere boni: hoc autem falſiſsimum eſſe conſtat ex amore beatifico, quo perfectiſsime voluntas ſatiatur: & tamen eſt amor ſolius boni vere boni, adhuc eminenter non præcontinentis apparens bonum: ergo. Prob. Sequela. Voluntas nequit ſatiari niſi à ſuo ſpecificatiuo adæquato, vel formaliter, vel ſolum eminenter adæquato: ſed purum bonum neque formaliter, neque eminenter eſt ipſa ratio boni vt abſtrahit à vero bono, & apparenti: ergo ſi ratio boni vt abſtrahit à vero & apparenti eſt adæquatum ſpecificativum, ad quod vt tale voluntas inclinat, non poterit Satiari à ſolo vero bono.

Hinc aliter reſp. ad argumentum, negando Maiorem: obiectum enim, à quo voluntas accipit ſpeciem, non eſt bonum abſtrahens à vero & apparenti bono; ſed ſolum eſt verum bonum. Ad prob. quod nulla potentia poteſt exire vt cauſa principalis extra ſuum ſpecificativum, dico, quod intellecta de ſtricte ſpecificativo, eſt falſa; vera tamen eſt de ſpecificativo late ſumpto, pro obiecto extenſivo: hoc enim eſt illud, quod potentia vt cauſa principalis poteſt attingere. Sit exemplum in metaphiſica, cuius obiectum ſpecificativum

ſo-

ſolum eſt ens reale; cum tamen vt cauſa principalis poſsit cognoſcere entia rationis; quia licet non ſpectent ad ſtricte ſpecificativum, ſpectant ad late ſpecificativum, quod eſt obiectum extenſivum.

§. IV.

Vtrùm vitia directe recedentia à virtutibus infuſis ſint contra naturam rationalem?

636 CIRCA Præſens quæſitum, Medina hic in explicatione articuli ſecundi ſic habet. Ad tertium breviter, & ſummatim, dicendum eſt, quod quando D. Th. docet, vitiũ eſſe contra naturam, non loquitur de vniverſis vitijs ſeu peccatis; ſed tantum de his, quæ ſecundum rationem peccata eſſe cognoſcuntur; de his vero, quæ ſunt contra finem ſupernaturalem, de quibus ratio hominis nihil dictat, non aſſerit Div. Thom. quod ſint contra naturam.

Sed quamvis D. Th. hoc expreſſe non aſſerat; tamen dum nõ diſtinguit inter vitia, & peccata; ſed de omnibus dictat eſſe contra naturam, conſonantius ad litterã, non debemus nos diſtinguere; ſed aſſeverare, omnia vitia eſſe contra naturã; præcipue cum in argumento *ſed contra* vtatur authoritate Auguſtini, lib. 3. de libero arbitrio c. 13. dicentis, omne peccatum, eo ipſo quod peccatum eſt, eſſe contra naturam. Vnde communis ſententia Thomiſtarum eſt, quod prædicta vitia directe recedentia à virtutibus infuſis ſunt contra naturam rationalem. Sic tenent Caiet. 3. p. q. 84. ar. 7. Sotus in 4. diſt. 14. q. 1. art. 7. & lib. 1. de iuſtitia, & iure q. 4. art. 3. ad 2. Alvarez in præſenti diſp. 119. Curiel dub. vnico concl. 1. Zumel diſp. 1. concl. 2. Mont. diſp. 1. q. 2. Lorca diſp. 3. Greg. Matt. dub. 2. Illuſt. Godoy hic §. 3. & PP. Salmant. dub. 2. §. 1. quibus addo Sapientiſs. M. Herrera in manuſcriptis ad iſtum art. Et quia hęc ſententia eſt veritati conformior.

Sit noſtra concluſio. Vitia directe oppoſita virtutibus infuſis, ſunt contra naturam rationalem. Probat primo Monteſinos. Nam revelatione ſuppoſita, homo appetit appetitu naturali elicito virtutes infuſas, ſicuti beatitudinem in particulari etiam naturaliter appetit, ſuppoſita eius revelatione: ergo vitia his virtutibus oppoſita pugnant cum termino naturalis inclinationis elicitæ: & conſequenter contrariantur naturæ rationali.

Sed hæc ratio non videtur efficax. Nam appetitus ille, qui aſſurgit ſuppoſita revelatione beatitudinis in particulari, cum ſit tantum conditionatus & inefficax, non eſt appetitus abſolutus & ſimpliciter talis; ſed tantum ſecundum quid: ergo vitia prædicto appetitui naturali oppoſita, non ſunt abſolute contra naturã rationalem. Ant. ſuadetur, ex eo quod appetitus abſolutus, & efficax ſolum ad poſſibile naturaliter terminari poteſt: at ſuppoſita tali revelatione, adhuc beatitudo in particulari, & virtutes infuſæ non ſunt homini naturaliter poſsibilia: ergo tales appetitus non eſt abſolutus & efficax; ſed conditionatus, & pure ſecundum quid: nõ ergo aſſeverandum eſt vitia hæc eſſe ſimpliciter contra naturam rationalem; quia habent deſtruere virtutes infuſas, quæ terminant appetitum naturalem, ſuppoſita eorundem revelatione.

637 Secundo probat Illuſtriſs. Herrera noſtram concluſionem, ex eo, quia licet homo nec ſecundum rationem genericam, nec ſpecificam habeat innatam inclinationem ad virtutes infuſas; in illo tamen ſecundum gradum intellectivum, analogice communem Deo, Angelis, & hominibus, datur inclinatio innata ad illas; immo etiam ad viſionem beatam: at vitia, de quibus loquimur, huic inclinationi repugnant: ergo ſunt ex iſto capite contra rationalem naturam.

Hic tamen modus dicendi communiter reijcitur. Doctrina enim, ſupra quam fundatur, falſiſsima eſt. Illa enim ratio cõmuniſsima intellectui, ſub qua cõprehenduntur Deus, homo, & Angelus, ſolum dicit poſitive, poſſe videre Deum: nam poſſe ex viribus naturalibus illum videre, ſolum convenit Deo ſupremo analogato ex modo peculiari ſupremi analogati: ergo in Angelo, & homine talis ratio communiſsima non fundabit innatum appetitum ad videndum Deum. Patet Conſequentia. Nam inclinatio poſitiva, ſupra poſſe, addit conſequibilitatem rei vi principij naturalis: at Angelus, & homo, ex participatione illius communiſsimæ rationis, non habent naturaliter videre Deum: ergo neque ex vi illius habebunt innatam inclinationem

ad

ad viſionem Dei. Ant. autem prob. nam ille conceptus non eſt conceptus Deitatis, prout analogice dicitur de Deitate per eſſentiam, & per participationem, cui ſoli rationi analogæ poſsitive convenit ex viribus ſuis Deum videre ergo ex vi illius conceptus ad magis habetur poſſe videre Deum; non vero ex viribus naturalibus illum videre. Multa alia obijciunt Theologi contra iſtum modum dicendi, tractatu de viſione Dei, pro nunc ratio facta ſufficiat.

Tertio alij probant: nam natura rationalis naturaliter inclinat in beatitudinem in communi, & ex conſequenti ad virtutes, quæ ſunt media ad illius conſequutionem, ſub communi conceptu virtutum, ſub quo continentur virtutes ſupernaturales: ergo ſaltem ad virtutes ſupernaturales vt contentas in conceptu virtutis vt ſic, naturaliter inclinat: at hãc inclinationẽ de medio tollunt vitia: igitur erunt contra naturam rationalem. Hic etiã modus dicendi non placet: nam beatitudo, ad quam natura rationalis naturaliter inclinat, non eſt beatitudo comprehendens ſubſe, tam beatitudinem naturalem, quam ſupernaturalem: ergo neque appetitus innatus ad vivere ſecundũ virtutem, erit appetitus ad virtutem, vt abſtrahit à naturali & ſupernaturali. Cõſequentia patet, & Ant. prob. nam beatitudo, ad quem naturaliter inclinat natura rationalis, debet eſſe acquiſibilis à nobis naturaliter, id eſt, ex viribus ſolis naturæ: beatitudo autem vt abſtrahit à naturali & ſupernaturali, non eſt ex ſolis viribus naturalibus acquiſibilis: igitur beatitudo, quæ terminat appetitum naturalem naturæ rationalis, non abſtrahit à naturali, & ſupernaturali, ſed eſt pure naturalis.

638 Quarto, probant PP. Salmanticenſes: quia prædicta vitia diſponunt male naturam rationalem, ſuntque illi diſſona, & diſconvenientia; hoc enim eſt de ratione cuiuſcumque vitij, vt ſit mala naturæ diſpoſitio: ergo repugnant, & contrariantur tali naturæ. Quod confirmant: quia virtutes infuſæ ſunt iuxta naturam rationalem, & perficiunt conſone, & convenienter ad illam: ergo vitia oppoſita contrariantur, & repugnant tali naturæ: quod enim opponitur perfectioni exiſtenti iuxta aliquam naturam, etiã opponitur eidem naturæ; & ſicut talis perfectio eſt iuxta, ita & oppoſitum eſt contra talem naturam.

Huic rationi reſpondebis, neg. virtutes ſupernaturales eſſe iuxta naturã: nam iuxta naturam id eſſe dicitur, quod non eſt ſupra naturam: virtutes autem ſupernaturales ſunt ſupra naturam, & ſupra omnem exigentiã naturæ: non ergo erunt iuxta naturam. Sed contra arguunt ſic: nam nominibus, iuxta naturam, ſolũ ſignificare volumus conſonantiam cum natura, quam habent omnia illa, quæ ſunt naturæ perfectiones, cuiuſcumque ordinis ſint: cum ergo virtutes ſupernaturales perficiant naturam rationalem, vere ſunt ei conſonæ: vnde merito poſſunt dici eſſe iuxta naturam rationalem. Quod autẽ virtutes ſupernaturales ſint naturæ rationalis perfectiones, eſt doctrina D. Thomæ 2.2. quæſt. 2. art. 3. ibi: *Perfectio igitur rationalis naturæ non ſolum conſiſtit in eo, quod ei competit ſecundum ſuam naturam; ſed in eo etiam quod ei attribuitur ex quadam ſupernaturali perfectione diuinæ bonitatis.* Sic D. Th. merito ergo virtutes ſupernaturales dicẽtur eſſe iuxta naturã.

Quomodo autem hæc duo componantur, eſſe ſupra naturam, & eſſe iuxta naturam, facile deducitur ex eo, quod in naturis ſubordinatis, ad perfectionem inferioris duo concurrunt: vnum quod eſt ſecundum proprium motum, & aliud quod eſt ſecundum motum naturæ ſuperioris: aqua maris v. g. ſecundum proprium motum tendit ad centrum; ſecundum vero motum Lunæ, cui ſubordinatur, movetur per fluxum, & refluxũ circa centrum, & vterque motus ſpectat ad perfectionem aquæ: cum ergo natura rationalis ſubordinetur Deo authori gratiæ, quamvis ea, quæ ex ipſo participat, ſint ſupra exigentiam, & inclinationem innatam eius; tamen ſunt perfectiones eius: quia nata eſt perfici, non ſolum à Deo authore naturæ; ſed etiam à Deo authore gratiæ.

Hijs eiſdem rationibus vtitur, Illuſtriſsimus Godoy: & addit ex proprijs, quod licet vitia nõ ſint contra naturã rationalẽ, quia opponãtur termino inclinationis proſequutivæ eius; tamen ſunt cõtra naturam rationalem, quatenus hęc innata inclinatione fugat omnia ſibi nociva, & diſconveniẽtia: certiſsimum eſt autem, quod vitia, de quibus loquimur, ſunt nociva & diſconvenientia naturæ

rationali: ergo erunt contra ipſam, quatenus naturaliter ab ipſa fugantur vt ſibi incongrua, & nociva. Sed huic rationi facile reſponderi poterat, quod ſicut naturaliter natura rationalis, appetitu innato proſequutivo, ſolum tendit in virtutes naturales; non vero in ſupernaturales: ita per innatam fugam, non tendit in omnia diſſona & diſconvenientia; ſed ſolum in ea, quæ naturaliter habent nocere ei. Iſta autem ſunt ſola vitia oppoſita directe virtutibus acquiſitis: vnde non infertur contrarietas cum natura rationali. Vt meam mentem explicam.

639 Adverto concluſionem noſtram ſolum defendere, vitia, de quibus loquimur, contrariari naturæ rationali: qualis autem ſit hæc contrarietas, an naturalis, vel non? De hoc nihil affirmat, vel negat concluſio. Dicerem ego, quod ſicut omnes virtutes tam naturales, quam ſupernaturales, ſunt perfectiones naturæ rationalis; non tamen omnes ſunt perfectiones naturales eius illam naturaliter perficientes, ſed ſolæ virtutes naturales acquiſitæ: ita omnia vitia ſunt contra naturam rationalē; non tamen hæc contrarietas in omnibus vitijs eſt contrarietas naturalis, ſed ſola illa, quæ virtutibus acquiſitis directe opponuntur. Rationem huius aſſigno: nam ad contrarietatem naturalem non ſufficit tollere perfectionem naturæ; ſed vlterius requiritur, quod illa perfectio naturaliter habeat naturam perficere; ad contrarietatem autem non naturalem requiritur ablatio perfectionis naturæ; ſed non requiritur quod talis perfectio habeat naturaliter perficere naturam. Inter vitia ergo directe recedentia à virtutibus infuſis, & naturam, eſt contrarietas; non tamen hæc eſt naturalis. Vtraque pars, meo videri, evidenter convincitur. Prima ex eo, quod hæc vitia directe tollunt à natura perfectiones naturæ, nempe virtutes ſupernaturales: ergo habent contrariari naturæ. Secunda vero, ex eo manifeſta fiet, quod nullam perfectionē, ex quibus naturaliter perficitur natura rationalis, ab ea tollunt: ergo hæc contrarietas naturalis non eſt. Quam contrarietatem adeſſe inter vitia, de quibus loquimur, & naturam rationalem, convincunt rationes factæ à Patribus Salmantic. & ab Illuſtriſsimo Godoy,

§. V.

Soluuntur argumenta contra concluſionem.

640 PRIMO Arguitur. Ex D. Th. in hac quæſt. 71. art. 6. vbi ait, peccatū rectius fuiſſe ab Auguſtino definitum, per eſſe contra legem æternam, quam per eſſe contra rationem naturalem: quia in multis regulamur per illam, ad quæ hæc non pertingit: ſentit ergo non omnia peccata contrariari rationi naturali. Confirm. multa prohibētur per legē æternam, quæ nō prohibentur per rationem naturalē: ergo non omnia peccata erunt contra rationem naturalem. Confirm. ſecundo ex D. Th. loco citato, qui probat vitia & peccata eſſe contra naturam hominis, quia ſunt contra rationem, in qua hominis natura cōſiſtit: at vitia, de quibus loquimur, non ſunt contra rationem, in qua hominis natura conſiſtit: ergo non omnia vitia ſunt contra naturam rationalem.

Ad primum reſp. PP. Salmant. quod quia omne peccatum directe eſt contra legem æternam; non autē eſt contra legē naturalem directe, melius diffinitur peccatum per hoc, quod ſit contra legem æternam, quam diffiniatur per eſſe contra legem naturalem: vnde ex hoc nō infertur, quod non ſit omne peccatū cōtra naturā rationalē; ſed ſolū infertur, quod non ſit directe contra naturā rationalē. Sed contra ſolutionē inſto; quia ideo, quæ ſunt directe contra legem æternā, eſſent indirecte contra rationē naturalem, quia omnia ea, quæ directe præcipit lex æterna, ex conſequenti præciperet ratio naturalis: at hoc eſt falſum: ergo. Prob. Min. nā multa præcipit, & prohibet lex æterna, de quibus neque ex conſequenti aliquid dictat ratio naturalis; alias hæc adequate participaret legem æternā: quod falſum, & contra D. Th. eſt: ergo ſolutio, ſeu explicatio D. Th. quæ in hac doctrina fundatur, nulla eſt. Melius ergo reſpōdebitur argumento, conc. Ant. diſt. Conſ. ergo non omnia peccata, ſeu vitia cōtrariantur rationali naturæ, vt præcipienti, vel prohibenti, conc. Conſ. nō omnia cōtrariantur naturæ rationali, ex quo deſtruunt perfectiones naturæ rationalis; nego Conſ. Et per hæc patet ad primam Confirm.

Ad

Ad ſecundam reſpondet Illuſtriſſimus Godoy, D. Thom. probaſſe contrarietatem vitij ad naturam rationalem, primo, ex eo quod eſt diſpoſitio contra id, quod convenit naturæ hominis. Secundo ex eo, quod eſt contra rationem, in qua hominis natura conſiſtit. Quo ſuppoſito, diſt. Mai. ex eo probat. &c. Vtendo prima ratione, nego Mai. vtendo ſecunda ratione, concedit Mai. & conc. Min. negat Conſeq. Quia vt talia vitia, de quibus loquimur, ſint contra naturam rationalem, ſufficit, quod diſponat naturam rationalem contra id, quod convenit naturæ hominis quamvis non ſint contra rationem, in qua hominis natura conſiſtit.

Cæterum re bene inſpecta, D. Th. non probat ſuam concluſionem duplici ratione; ſed vna indiviſibili, quam deinde explicat in ſecunda parte articuli. Nam cum in prima parte concluſiſſet, vitium dici diſpoſitionem contra id, quod convenit naturæ hominis, deinde explicat, de qua natura hominis loquatur; quia in homine ſunt duæ naturæ; altera ſenſitiva, & altera rationalis; & concludit, eſſe cõtra naturam rationalem: quia per hanc ſolã conſtituitur homo in eſſe hominis. Vnde hic non ſunt duæ rationes; ſed vna indiviſibilis. Et ſic per hanc doctrinam non evacuatur ſecunda confirmatio. Vnde melius reſp. neg. Min. ſunt enim vitia, de quibus loquimur, contra rationem, in qua hominis natura conſiſtit: quia licet ratio, ſeu natura rationalis conſtitutive, & naturaliter ſumpta, nihil dicat de virtutibus infuſis, quibus prædicta vitia opponuntur; tamen dicuntur eſſe contra eam, in quantum eam impediunt à perfectionibus ſibi conſonis, quales ſunt virtutes infuſæ.

Secundo arguitur. Virtutes infuſæ non ſunt homini naturales, cum non ſint à natura hominis, nec terminent innatam inclinationem eius: ergo vitia illis oppoſita non erunt contra naturam hominis quatenus eſt rationalis. Aliqui reſpondent, virtutes per ſe infuſas eſſe homini naturales, quia licet non ſint à natura hominis, nec terminent innatam eius inclinationem, ſunt tamen conſonæ naturæ rationali, quia illam valde perficiunt. Sed contra: nam ſicut docemur in materia de voluntate Dei, aliud eſt perfectio libera, & aliud perfectio libertatis; & ſicut docemur in materia de Trinitate, aliud eſt perfectio relativa, & aliud perfectio relationis: ita in præſenti aliud eſt eſſe perfectionem naturæ, & aliud eſt eſſe perfectionem naturalem; ad primum ſufficit, quod natura in ſe ipſa perficiatur: quod vere convenit virtutibus per ſe infuſis; ad ſecundum requiritur, vel quod ſit à natura, vel quod terminet innatam inclinationem naturæ, cũ ergo perfectiones ſupernaturales, nec ſint à natura rationali nec terminent eius innatã inclinationem, quamvis ſint naturę rationalis perfectiones, nõ tamẽ ſunt perfectiones naturales.

Aliter ergo reſpondetur ad argumentum, conceſſo Antecedenti, neg. Conſeq. Nam ad contrarietatem, quæ habetur inter huiuſmodi vitia, & naturam rationalem, non requiritur, quod deſtruant in natura rationali perfectiones naturales; ſed ſufficit, ſi deſtruant perfectiones cõſonas naturæ rationali: has autem deſtruunt præfata vitia, dum à natura rationali virtutes per ſe infuſas tollunt, vel dum eam impediunt, ne talibus virtutibus perficiatur, & ſic verificatur, quod ſint contra naturam rationalem.

Sed contra ſolutionẽ ſtatim occurrit inſtantia: nam fides deſtruit lumen gloriæ, ſpes poſſeſſionem beatitudinis, ſtatus corruptionis tollit in corruptionem, quæ tria valde ſunt conſona naturæ rationali; nec tamen illa tria fides, ſpes, & ſtatus corruptionis dicuntur eſſe contra naturam rationalem: ergo deſtruere perfectiones conſonas naturæ rationali, non ſufficit ad contrarietatem cũ natura rationali. Reſpondeo ita eſſe ex terminis ſed vltra requiritur, quod id, quod perfectiones conſonas tollit, non det perfectionem conſonam naturæ rationali, vt contingit in vitijs, de quibus loquimur, quæ cum nullam tribuant naturæ rationali perfectionem, habent tamen à natura rationali tollere virtutes infuſas, quibus conſone in ſeipſa natura rationalis perficitur.

Sed adhunc inſtabis contra hoc ipſum. Vitium intemperantiæ, & vitium oppoſitum fortitudini, & eius partibus, nullam perfectionem tribuunt naturæ ſenſitivæ, & tollunt virtutes temperantiæ, &c. à natura ſenſitiva, & tamen contra naturam ſenſitivam non ſunt: ergo ad contrarietatem cum natura rationali, non ſufficit auferre perfectiones

eis consonas, & nullam ei tribuere consonam perfectionem. Ad hoc dist. Min. & tamen contra naturam sensitivam non sunt, loquendo de natura sensitiva ex terminis; conc. Min. loquendo de illa, vt rationali ex participatione, neg. Min. & Conseq. Itaque vitia prædicta sunt contra naturam sensitivam eo modo, quo ipsa prædictis virtutibus perficitur; non autem secundum se sumpta virtutibus perficitur, sed tantum vt est participative rationalis: & sic prædicta vitia sunt contra naturam sensitivam, vt est participative rationalis.

642 In calce huius §. inquires *an natura rationalis in vitia, directe opposita virtutibus infusis, tendat per innatam fugam?* Illust. Godoy, hic, partem tenet affirmantem. Fundaturque in eo, quod huiusmodi vitia ratione sui sunt naturæ rationali disconvenientia: ergo eis naturaliter aversatur natura rationalis per sui innatam fugam. Quod si instes argumentum, quod etiam virtutes infusæ immediate ratione sui perficiunt naturam rationalem: & tamen non terminant innatum appetitū prosequutionis: ergo econtra quamvis prædicta vitia ratione sui habeant disconvenire naturæ rationali; non tamen ex hoc habebunt terminare innatam fugam naturæ rationalis.

Si, inquam, ita instes, videtur hoc sufficienter impugnari ex doctrina huius S. M. nam hæc vitia, non solum ratione sui sunt naturæ rationali disconvenientia, sed etiam sunt à natura rationali, per frequentiam operum peccati acquisita: vnde sunt dispositiones naturaliter ratione sui disconvenientes naturæ rationali. Virtutes autem infusæ à natura nullo modo sunt, & sic quamvis immediate naturam perficiant; non tamen naturaliter perficiunt: & sic appetitum naturalem prosequutivum non habent terminare, cum tamen innatam fugam terminent vitia illis directe opposita, quia, cum à natura sint, naturam ratione sui male disponunt.

Teneo tamen oppositum. Nam si inquiratur ratio à priori, ob quam ista vitia disconvenientia sunt naturæ rationali, necesse est recurrere ad id, in quo offendunt naturā rationalē: neque enim contrarietas ex alio capite venari potest, nisi quia vnum contrarium est alteri nocivum; quia illud destruit, vel aliquid ab eo tollit: non invenimus autem in prædictis vitijs in aliquo lędere naturam rationalem, nisi in eo, quod vel ab ipsa aufert virtutes per se infusas, vel quia impedit naturam rationalem, ne ab illis perficiatur: cum ergo ad bonum virtutū infusarum natura rationalis naturaliter non inclinetur, pariter neque ad destructivum talis boni naturaliter aversabitur per innatam fugam. Explicatur hoc, ex terminis omnis fuga alicuius termini oritur ex amore termini illi directe oppositi: ergo vbi amor termini oppositi, non est naturalis, neque fuga potest esse naturalis circa terminum oppositum: cum ergo natura rationalis ad virtutes per se infusas nullo modo naturaliter inclinetur prosequutive, pariter neque ad vitia directe virtutibus oppositā naturaliter inclinabit fugative.

Respondebis ex Illust. Godoy, innatam fugam ad prædicta vitia non oriri ex amore virtutum; sed ex amore naturali, quo natura rationalis seipsam amat: & sic quamvis naturaliter non amet virtutes infusas, poterit ex innato amore sui naturaliter aversari prædictis vitijs.

Sed contra est. Nam amor naturalis, quo natura rationalis seipsam naturaliter diligit, nequit ab ea naturaliter repellere, nisi sibi naturaliter nociva: at vitia prædicta non sunt naturaliter nociva naturæ rationalis: ergo ex hoc amore sui naturali, nequit propendere in naturalem fugam huiusmodi vitiorū. Conseq. est bona, Mai. certa, & Min. prob. naturaliter nocivum naturæ rationalis est, quod in naturalibus lędit naturam rationalem: at prædicta vitia non lædunt in naturalibus naturam rationalem: ergo non sunt eius naturaliter nociva. Ex his ad argumentum Illust. Godoy dico, talem rationem instari evidenter per instātiam, quæ ibi adducta est. Et ad replicam dico, vitia, de quibus loquimur, esse à natura effective; sed non recessive: vt autē essent dispositiones naturæ rationali naturaliter disconvenientes, deberent recedere à termino inclinationis naturæ.

(?)

§. VI.

§. VI.

An peccata, & vitia ſint contra naturam hominis ſenſitivam, vel ſint illi conformia?

643 QVAMVIS De hac difficultate aliqua tranſeunter dixerimus §. præcedenti; tamen obſui arduitatem, quæ maxima eſt, placet eam ex profeſſo examinare. Et loquimur in quæſito de natura ſenſitiva hominis, id eſt, prout in homine reperitur; quę poteſt conſiderari dupliciter. Primo prout ſubeſt rationis imperio: ſecundo prout prævenit imperium rationis; & ſolũ penſatur in ea, quod ſit apta nata obedire rationi. Et quidem de ipſa, vt ſubeſt rationis imperio, certum eſt, vitia eſſe contra naturam ſenſitivã: nam ex quo ſatis abũde probatum eſt, vitia eſſe contra naturã rationalem, plane convincitur eſſe contra ſenſitivam prout ſubeſt imperio naturæ rationalis.

Difficultas ergo præſens reducitur ad hoc, an videlicet in natura hominis ſenſitiva, prout ſolum conſideratur, quod ſit nata obedire rationis imperio, reperiatur aliquod prædicatum intrinſecum, vi cuius virtutes ſunt illi naturales, & vitia naturaliter difformia? Circa quod ſunt duæ ſententiæ, prima negat omnem inclinationẽ naturalẽ, ſive averſivam, ſive aſſequutivã circa malum morale, formaliter tale. Hanc tenet Lorca, hic diſp. 4. & Vazquez diſp. 110. cap. 5. n. 10. Quam etiam tenent omnes illi, qui negant in appetitu ſenſitivo hominis ſubiectari virtutes, quæ formaliter virtutes ſint. Secunda ſententia affirmat, vitia, & peccata eſſe contra naturã hominis ſenſitivã, ſecundũ quod nata eſt obedire rationi. Ita tenent Greg. Martinez in hoc art. dub. 1. cõcl. 4. & Illuſt. Araujo dubio vnico concl. 2. in eam inclinat Monteſinos diſp. 1. q. 2. §. 4. n. 37. Illuſt. Godoy, & alij plurimi.

Pro veritate ſit prima concluſio. Appetitus ſenſitivus hominis, ſub nulla ratione inclinatur, per inclinationẽ innatam, in peccatum, & vitium pro formali. Probant doctiſsimi hanc concluſionẽ ex eo: nam omnis inclinatio, ſive rationis ſit, ſive partis ſenſitivæ, eſt à Deo conditore naturæ, cum agens, quod dat formam, det conſequentia ad formam; omnis autem inclinatio formam à Deo datã conſequitur: at inclinatio ad malum pro formali, à Deo provenire non poteſt; aliàs Deus eſſet intentator malorum, & per ſe ad malum hominem inclinaret: ergo talis inclinatio ad malum morale, pro formali non datur.

Hæc primo non apparet efficax Patri Vazquez, ſupra à nobis adducto, ex eo, quia abſque vllo inconvenienti, poteſt concedi, Deum ſe ſolo cauſare inclinationem ad malum pro formali, cum ex hoc nõ ſequatur, illi eſſe attribuendã malitiam. Sed hoc fundamentum ſatis abunde à nobis, ſupra, dum ageremus de infuſione habitus vitioſi, impugnatum eſt.

Secundo non apparet efficax hæc ratio Illuſtriſsimo Godoy; quia vt appetitus naturaliter in malum, pro formali, non eſſet neceſſe, quod talis inclinatio ad malum pro formali à Deo cauſaretur. Quod probat: nam potentia peccandi, ſecundum plures ex Thomiſtis, eſt aliquid poſsitivum non cauſatum à Deo, prout defectibilis: ergo non omne prædicatum creaturæ conveniens, debet à Deo effective cauſari: & conſequenter ex eo, quod appetitus ſenſitivus eſſet ad malum pro formali naturaliter inclinatus, non bene colligitur eſſe Deo tribuendam talem innatam inclinationem. Quod ſic explicat. Si enim appetitus ſenſitivus ad malum culpæ pro formali inclinaret, conveniret ei hæc inclinatio, prout eſt potens peccare; at potẽtia peccandi appetitus ſenſitivi, formaliter vt potentia peccandi, à Deo efficienter non eſt: ergo nec illa inclinatio ad malum Deo foret attribuenda. Patet Conſ. vt enim pro fundamẽto aſſumunt hac ratione vtentes, qui dat formam, dat conſequentia ad formam: ergo ſi Deus nõ dedit appetitui potentiã peccandi, ſumptam formaliter, ad quam dicta inclinatio ſequeretur, ſed illam haberet à ſe, quatenus factus ex nihilo, nec inclinatio ſequuta ad iſtam potentiã Deo foret attribuenda.

644 Cæterum per hæc non infringitur ratio facta. Nam hæc inclinatio naturalis poſsitiva ad malũ, non poſſet convenire appetitui ex eo, quod eſſet ex nihilo: ergo deberet illi convenire, ex eo, quod eſſet à ſolo Deo. Conſ. patet: quia ex his duobus capitibus tantũ poſſet cõvenire, ipſo Illuſt. Godoy teſte Min. autẽ

ſic probatur. Ex nihilo ſolum poſſet provenire defectibilitas moralis, quæ licet pro materiali ſit aliquid poſsitivum, pro formali tamen ſolum dicit quandam non repugnantiam naturalem; poſsitiva autē inclinatio innata in peccatum pro formali, eſſet pro formali, & pro materiali quid poſsitivum, cum eſſet ipſemet appetitus ex ſe poſsitive tendens in malū pro formali: non ergo poſſet convenire appetitui ex hoc ſolum, quod eſſet ex nihilo: ergo eſſet à Deo, à quo eſſet ipſe appetitus. Qua ratione vti ſumus ſupra ad probandum, quod Deus nequeat ſe ſolo producere habitū vitioſum poſsitive inclinantem in peccatum pro formali; quia ſequeretur Deum ex ſe inclinare poſsitive creaturam ad peccatum.

Neque rationes, quibus vtitur Illuſt. Godoy contra hunc modum dicendi, ipſum infringunt. Nam ad primum, nego Ant. ad prob. dico, quod ſi Thomiſtæ vellint, quod potentia peccandi ſit pro formali aliquid poſsitivum, & non ſolum pro materiali, audiendi non ſunt: nam ex tali poſsitione evidenter ſequitur, potentiam peccati eſſe poſsitive inclinatā ad peccatū pro formali. Quod probo ex doctrina ipſius Illuſt. Godoy, qui dicit, quod inclinatio poſsitiva ad terminū, ſupra poſſe poſsitivū, ſolū addit, quod talis terminus ſit naturaliter acquiſibilis: cum ergo peccatum ſit viribus naturæ acquiſibile, ſi potentia peccādi eſſet pro formali aliquid poſsitivum, vere talis potentia, appetitu innato, poſsitive inclinaret in peccatū; quod nullus admittet, qui vere Thomiſta ſit. Eſt ergo potentia ad peccandū pro materiali, quid poſsitivū, nempe entitas ipſa volūtatis, cui poſsitivo ex hoc, quod ex nihilo eſt, admiſcetur nō repugnantia ad peccatū pro formali; quæ non eſt ex Deo, ſed reſultat ex hoc ſolū, quod voluntas, cui convenit, ex nihilo ſit: vnde nō eſt neceſſe, quod ad Deū dantem formā, reducatur quaſi cōſequens ad formā. At poſsitiva inclinatio ad peccatum pro formali, eſſe deberet ipſiſsima entitas appetitus in tranſitive propendens in peccatum: & ſic ad Deum dantem talem appetitum, deberet neceſſario reduci.

Ad explicationem, diſt. Min. potētia peccandi, formaliter vt talis, à Deo nō eſt, ſi ponatur, vt debet poni, in ſola non repugnantia naturali ad peccandū, conc. Min. ſi ponatur, vt male ponitur, conſiſtere in poſsitivo, naturaliter ex ſe poſsitive inclinante in peccatū, nego Min. quia, vt dixi, cum hoc prædicatum poſsitive inclinans in peccatum pro formali, nō poſſet convenire appetitui ex hoc, quod eſſet ex nihilo, deberet ei cōvenire ex hoc, quod eſſet ex Deo: quod, cū implicet, implicat quoque appetitū ſenſitivum ex ſe poſsitive inclinare naturaliter in peccatum pro formali.

645 Probant ſecundo doctiſsimi Thomiſtæ concluſionē. Nam hæc inclinatio poſsitiva ad peccatū, vel conveniret appetitui ſenſitivo ex ſe, vel prout eſt natus obedire rationi, & ex ſubordinatione, quam habet ad illam, & quatenus in homine eſt: neutro ex his modis; ergo talis inclinatio non datur in appetitu ſenſitivo. Min. pro ſecunda parte certa eſt, & prob. pro prima; nam parti ſenſitivæ hominis ratione ſui, & præciſa ſubordinatione ad partē rationalem, inſpecta, nullū prædicatū poſsitivū convenit, quod in brutis non reperiatur; ſicut omne prædicatū poſsitivū animalis commune eſt omnibus ſibi inferioribus; at brutis huiuſmodi inclinatio non convenit: ergo non convenit naturæ ſenſitivæ hominis ratione ſui, prout præſcindit à ſubordinatione ad rationem. Secundo; nam inclinatio ſupponit potentiā: at natura ſenſitiva hominis ratione ſui inſpecta, & præciſa ſubordinatione ad partem rationalē, nō poteſt peccare. Quod conſtat ex eo, quod ſolus ille poteſt peccare, qui poteſt bene moraliter agere: non autē poteſt appetitus bene moraliter agere, ſecundū ſe inſpectus: ergo in hac conſideratione, non convenit parti ſenſitivæ hominis inclinatio ad peccatū pro formali.

Tertio prob. nam appetitus ſenſitivus, conſideratus ſecundum ſe, & vt prævenit ſubordinationē ad imperiū rationis, nullo modo eſt liber; ſed eſt potentia omnino naturalis: ergo ſi eſſet poſsitiva inclinatio naturalis ad malū morale, nequiret ratio vti ipſo in ordine ad operādū bonū: quod manifeſte apparet falſum: ergo. Prob. Sequela: nam quia habitus vitioſus ex ſe eſt determinate inclinatus ad malum, nequit ratio vti ipſo in ordine ad bonum: licet enim poſsit nō vti tali habitu; tamē ſi ipſo vtitur, eſt ad faciēdū malū, nō vero ad faciendū bonū: ergo ſi appetitus ſenſitivus eſſet naturalis potētia, nullo modo libere determinate inclina-

ta

ta ad malum, non poſſet ratio vti ipſo ad faciendum bonum. Expliçatur hoc: potentia naturalis, & nullo modo libera, tantũ eſt ad vnum: ergo ſi eſſet poſitive inclinata ad malum, non poſſet moveri à ratione, niſi in ordine ad operandum malum: & ſic in appetitu ſenſitivo non poſſet reperiri actus moraliter bonus; quod nulla via admitti poteſt.

§. VII.

Soluuntur argumenta contra concluſionem.

646 PRIMO Arguitur ex Philoſopho 2. Ethic. dicente, quod vt homo fiat ſtudioſus, oportet, vt ſervet ſe à vitijs, in quæ maxime natura inclinat: quod de natura ſenſitiva debet intelligi: ergo in illa datur inclinatio ad malum. Confirm. ex Geneſ. 8. *Senſus, & cogitatio humani cordis in malum prona ſunt ab adoleſcentia ſua.* Ad Galat. 5. *Caro concupiſcit aduerſus ſpiritum, & ſpiritus aduerſus carnem.* Rom. 7. *Sentio aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ.* Quibus in locis inſinuatur inclinatio partis ſenſitivæ ad peccatum. Confirm. ex Tridentino aſſerente, ideo fomitem dici à Paulo peccatum; quia à peccato eſt, & ad peccatũ inclinat: quod de peccato pro formali debet intelligi: non enim ſufficit inclinatio ad materiale culpæ, vt ſic inclinans peccatum dicatur: at fomes nihil eſt aliud, quam natura ſenſitiva ſibi relicta, abſque freno iuſtitiæ originalis, illam ſubijciente rationi. Quo circa communiter acceptatur doctrina Caietani aſſerentis, hominem in natura pura non aliter ab homine lapſo diſtingui, quam ſicut homo nudus, & ſpoliatus, quia ſcilicet homo lapſus ſpoliatus eſt donis appetitum frenantibus, ſine quibus homo in natura pura eſt conditus: ergo natura ſenſitiva hominis inclinatur ad malum culpæ formaliter, vt malum. Confirm. ex pugna appetitus cõtra rationẽ, hæc enim in eo videtur conſiſtere, quod appetitus inclinat ad bonum delectabile, prout contrariũ bono rationis, in quod pars ſuperior inclinat.

His communiter dicitur, ſolum convinci appetitum ſenſitivum ex ſe inclinare ad bonum ſenſibile, quod, vt in plurimum, rationi adverſatur, ſine eo, quod hæc contrarietas cum ratione ſit ſufficiens impedire continuam inclinationem appetitus ſenſitivi ad proprium obiectũ; quam inclinationem Paulus vocat legem peccati, ſolum differens in homine lapſo ab exiſtente in pura natura, quod fuit ex peccato relicta, quatenus per illud, iuſtitiæ donum amiſimus, per quod appetitus rationi ſubijciebatur. Nec neceſſariũ eſt, vt pugna appetitus adverſus rationem ſalvetur, quod ad malum culpæ terminetur formaliter; ſed ſufficit terminari ad materiale malitiæ.

Sed contra hoc eſt, primo, & ſuppono eſſum carnis v.g. eſſe prohibitũ. Tum delectationi in eſſu carnis, malitia moralis annexa eſt, & adhuc hac lege prohibente ſuppoſita, appetitus in eſſu carnis delectatur, ſeu in talem delectationẽ inclinat: ergo inclinat in moraliter malum, non ſolum pro materiali; ſed etiam pro formali. Patet Conſeq. nam inclinans in tale delectabile, inclinat neceſſario in malitiam illi annexã. Confirm. ſeu explicatur: vt voluntas ſit formaliter mala, non requiritur, quod moveatur à malo; ſed ſufficit, quod tendat in bonũ, cui malitia annexa eſt: ergo vt appetitus ſenſitivus inclinet in malũ morale, formaliter vt malum, ſufficiet ferri in bonum delectabile, cui malitia per legem annexa eſt.

647 Ad hoc, conceſſis præmiſſis, nego Conſeq. Ad prob. dico, convincere, quando malitia anexa præcontinetur intra ſpheram inclinationis: at intra ſpheram inclinationis naturalis appetitus ſenſitivi, non eſt malitia moralis; quia hæc non eſt, niſi intra ſpheram liberæ inclinationis, & appetitus ſenſitivus, prout omnino prævenit rationẽ, omnino prævenit libertatẽ. Ad explicationem, conc. Ant. nego Conſeq. nam malitia eſt intra ſpheram voluntatis liberæ: vnde, qui ſcit rem eſſe prohibitã, & rationi diſſonã; & tamen in ea delectatur, quamvis nõ moveatur à malitia, tamẽ voluntarie terminatur ad illã: & ſic peccat formaliter. Et appetitus, vt prævenit omnẽ rationis, & libertatis participationẽ, tantũ habet, intra ſuam ſpheram, bonũ ſenſibile: vnde diſſonantia cũ ratione reſpectu appetitus ſenſitivi, eſt in obiecto ſuo, quaſi nõ eſſet; & ſic voluntarie non fertur in talẽ diſſonãtiã, ſed ſolũ in ſenſibilitatẽ ſui obiecti: vnde neque motive, neque terminative fertur ad malum morale pro formali.

Secundò inſtas: nam aliter voluntas inclinat in peccatum, ac inclinat appetitus ſenſitivus: ſed voluntas ſolum inclinat ad materiale peccati: ergo appetitus inclinat ad formale. Prob. Ant. nam ſi eodem modo inclinarent in peccatum, non ſolum appetitus, ſed etiam voluntas contra rationem, & partem ſuperiorem pugnaret, voluntaſque eſſet lex carnis, legi mentis contradicens: quod nulla via admitti poteſt. Ergo.

Ad hoc conceſsis præmiſsis, nego Conſeq. Nam vt aliter inclinet voluntas, ac appetitus, non requiritur, quod, ſi voluntas inclinat ad materiale, appetitus inclinet ad formale, ſed ſufficit, quod intra hoc, quod eſt inclinare ad materiale, aſsignetur alietas. Hæc autem aſsignatur, primo, quia vt in plurimum, ex inclinatione ad materiale culpæ appetitus ſenſitivi, fit tranſitus ad inclinationem voluntatis. Secundo, quia appetitus inclinat ad materiale peccati, tanquam ad proprium, & adæquatum eius obiectum, quod eſt delectabile: voluntas verò, vel ſolum inclinat ad materiale ſecundario, vel ſaltem, tanquam ad minus principale. Ex quo vlterius ſequitur, quod appetitus ſenſitivus vehementius inclinat ad materiale, quam voluntas: ex quo ſequitur, appetitum dici fomitem peccati, & pugnare contra rationẽ, quod non dicitur de voluntate: quia hæc ratione ſui inclinat in bonum rationis, & non in materiale peccati, niſi electa ab appetitu ſenſitivo.

§. VIII.

Statuitur ſecunda, & Principalis concluſio.

648 VITIA, Et peccata oppoſita virtutibus reſidẽtibus in parte ſenſitiva hominis, ſunt cõtra illius naturam, prout aptam natam obedire rationi. Prob. primo ex doctrina D. Thom. ſupra quæſt. 56. art. 4. vbi habet ſic: *Dicendum, quod iraſcibilis, & concupiſcibilis dupliciter conſiderari poſſunt. Vno modo ſecundum ſe, in quantum ſunt partes appetitus ſenſitiui; & hoc modo non competit eis, quod ſint ſubiectum virtutis: alio modo poſſunt conſiderari, in quantum participant rationem, per hoc, quod ſunt nata rationi obedire; & ſic iraſcibilis, vel concupiſcibilis poteſt eſſe ſubiectum virtutis humanæ: ſic enim eſt principium humani actus, in quantum participat rationem; & in his potentijs, neceſſe eſt ponere virtutes.* Ex quibus tale producitur argumentũ in favorem noſtræ concluſionis. Etenim appetitus ſenſitivus, prout natus eſt obedire rationi, participat rationem, & prout ſic, eſt ſubiectum capax virtutis humanæ, & naturaliter eſt perfectibilis per illam: ergo vitia, directe oppoſita talibus virtutibus, erunt contra appetitum ſenſitivum, prout ſic participative rationalem, & prout perfectibilem per tales virtutes. Patet Conſeq. nam quod contrariatur perfectionibus naturaliter perficientibus naturam ſenſitivam, non poteſt non eſſe contra naturam ſenſitivam: ergo cum prædicta vitia contrarientur directe virtutibus humanis, naturaliter perficientibus naturam ſenſitivam, vt natam obedire rationi, non poſſunt non contrariari naturæ ſenſitivæ, prout natæ obedire rationi.

Dices, quod licet appetitus ſenſitivus, prout aptus natus obedire rationi, ſit capax virtutum humanarum; tamen non inclinat naturaliter in eas, & ſic vitia, directe illis oppoſita, non deſtruunt terminum appetitus naturalis naturæ ſenſitivæ: vnde non erunt contraria, ſaltem contrarietate naturali cum natura ſenſitiva.

Sed contra eſt: nam, vt ſupra vidimus, inclinatio naturalis ad aliquem terminum, ſolum addit ſupra potentiam, quod talis terminus ſit naturaliter acquiſibilis; at appetitus poteſt perfici virtutibus iſtis humanis, & alias ſolis naturæ ſenſitivę viribus, prout natis obedire rationi, poteſt ſibi eas acquirere: igitur naturaliter, prout ſic, inclinabit in illas. Sed dato quod non inclinet in illas appetitus ſenſitivus, vt perperam exiſtimat Lorca, adhuc nequit negari, quod talis appetitus perficiatur illis virtutibus intra ordinem naturæ: ergo quod deſtruit tales virtutes, deſtruit perfectiones intra ordinem naturæ perficientes naturã ſenſitivam: ergo contrariabitur illi, & vitia directe oppoſita prædictis virtutibus corrumpunt illas, & expellunt à natura ſenſitiva: ergo talia vitia erunt cõtra naturam ſenſitivam, vt apta nata eſt ad recipiendum in ſe prædictas virtutes. Præterea appetitus ſenſitivus, per tales virtu-

tutes, convenienter diſponitur in ſua natura: ergo per vitia illis directe oppoſita, male diſponetur iuxta ſuam naturam: igitur talia vitia habebunt contrarietatem cum natura ſenſitiva, vt apta nata eſt obedire rationi.

§. IX.

Soluuntur argumenta contra concluſionem.

649 IDEO Vitia, & peccata non ſunt conformia, nec diſſona naturæ ſenſitivæ, ſecundum ſe, quia non continentur intra obiectum ſpecificativum illius: at nec continentur intra obiectum ſpecificativum illius, vt apta nata eſt obedire rationi: ergo neque ſunt illi diſſona, nec conformia. Prob. Ant. nulla natura, aut potentia, etiam ex coniunctione ad altiorem naturam, ſeu ex ſubordinatione ad illam, poteſt attingere obiectum, quod eſt extra ſpecificativum illius: hac enim ratione viſus nullo modo poteſt attingere Angelum, nec obiectum auditus; quia nempe, ſunt extra obiectum ſpecificativũ illius: at obiecta vitiorum, & peccatorum ſunt extra obiectum ſpecificativum potentiarum naturæ ſenſitivæ, ſecundum ſe: ergo nec ratione ſui, nec ex coniunctione ad naturam rationalẽ, ſeu ex ſubordinatione ad illam poteſt ſe extendere ad obiecta vitiorum, vel peccatorum: & conſequẽter vitia, & peccata erunt extra obiectũ attingibile à natura ſenſitiva hominis, etiam vt apta nata obedire rationi.

Ad hoc argumentum, nego Min. Ad prob. dico, quod obiecta vitiorum, licet ſint extra obiectum potentiæ ſenſitive ſecundum ſe; non tamen ſunt extra obiectum illius, prout apta nata eſt obedire rationi.

Hæc tamen ſolutio multis implicatur difficultatibus. Primo, quia ſi potentia ſenſitiva, ex ſubordinatione ad rationem, poteſt attingere huiuſmodi obiecta, ſequitur inde, quod hæc præcontineantur intra obiectum ſpecificativum naturæ ſenſitivæ ſecundum ſe: ergo ſi ſunt extra obiectum ſpecificativum naturæ ſenſitivæ ſecundum ſe, ex ſubordinatione ad rationem non poterunt attingi à natura ſenſitiva. Prob. Ant. colligunt Thomiſtæ Deum clare viſum præcontineri intra obiectum ſpecificativum intellectus ſecundum ſe; quia intellectus pertuſus lumine gloriæ poteſt ipſum videre: ergo ſi natura ſenſitiva, ex ſubordinatione ad rationem, poteſt attingere obiectum vitiorum, erit evidens, quod tale obiectum continetur intra obiectum ſpecificativum naturæ ſenſitivæ ſecundum ſe.

Secundo: quia namque vniverſale eſt extra obiectum ſpecificativum naturæ ſenſitivæ ſecundum ſe, non poteſt natura ſenſitiva, etiam ex ſubordinatione ad rationem, vniverſale attingere: ergo ſi obiectum virtutis, & vitij eſt extra obiectum naturæ ſenſitivæ ſecundum ſe, non poterit ab illa, etiam ex ſubordinatione ad rationem, attingi. Tertio. Regula honeſtatis, & malitiæ, vtpote ſpiritualis, non poteſt attingi à natura ſenſitiva, etiam vt ſubordinata rationi: ergo neque etiam regulatum, vt tale, valet attingere: ergo etiam vt ſubordinata rationi, non poteſt natura ſenſitiva attingere obiectum virtutis, & vitij, conſiſtens in conformitate, aut difformitate cũ tali regula.

Quarto. Natura ſenſitiva hominis, & brutorũ nõ diſtinguuntur ſpecifice; alias omnes potentiæ ſenſitivæ hominis ſpecie diſtinguerentur à potentijs ſenſitivis brutorum: quod tamen eſſe falſum conſtat in viſu, & auditu, qui eiuſdem ſpeciei ſunt in hominibus, & brutis: ergo obiecta ſpecificantia potentias ſenſitivas brutorum, & potentias ſenſitivas hominis, eiuſdem ſunt ſpeciei. At obiectũ virtutis, & vitij, eſt extra obiectum ſpecificativum potentiarum naturæ ſentientis brutorum: ergo etiam ſunt extra obiectum ſpecificans potentias ſenſitivas hominis.

650 Ad hæc reſp. Illuſtriſsimus Godoy. Ad primum, neg. Ant. Ad prob. negat cauſalem: non enim ex eo præciſſe colligunt Thomiſtæ, Deum clare viſum præcontineri intra ſpecificativum intellectus ſecundum ſe; ſed ex eo, & quia intellectus videns Deum eſt idem omnino in ſpecie, & ſic conſervat ſemper idem ſpecificativum: vnde eſt neceſſe, quod Deus clare viſus præcontineatur intra ſpecificativum intellectus ſecundum ſe. At potentia ſenſitiva in homine, prout na-

nata obedire rationi, eſt ſpecie diverſa à ſe ipſa, prout convenit naturæ ſenſitivæ ſecundum ſe; & ſic habet aliud ſpecificativum: vnde non oportet, quod obiectum ſpecificativum potentiæ ſenſitivæ, prout in homine, contineatur intra ſpecificativum potentiæ ſenſitivæ, prout communis eſt hominibus, & brutis.

Ad ſecundum reſp. Vniverſale eſſe adæquate extra ſpecificativum potentiæ ſenſitivæ, tam ſumptæ communiter, quam prout in homine: & ſic nequit appetitus ſenſitivus, etiam ex ſubordinatione rationis, attingere vniverſale. Non ſic autem de bono honeſto res verum habet: ratio diſparitatis ea eſt, quia vniverſale nequit convenire ſingulari, vt tale eſt; & honeſtas poteſt convenire bono ſenſibili, à quo appetitus ſenſitivus habet ſuam ſpeciem, & ſic licet ex ſubordinatione ad rationem poſsit natura ſenſitiva attingere honeſtum; nequit tamen, ex vi talis ſubordinationis, attingere vniverſale.

Ad tertium reſp. in homine dari duas rationes, aliam vniverſalem, & veluti per eſſentiam talem; aliam particularem, & per participationem talem, nempe cogitativam, quæ diſcurrit circa ſingularia. Prima eſt regula honeſtatis ſpiritualis, & hæc immediate nequit regulare appetitū ſenſitivū: ſecunda eſt materialis circa ſenſibilia materialia, & hęc regulat appetitū materialē; & iuxta hanc, regulatus appetitus ſenſitivus, poteſt attingere obiectum virtutis, & vitij. Ad quartum, negat maiorem. Ad prob. dicit, omnes potentias ſenſitivas hominis differre ſpecie à potentijs ſenſitivis brutorum, in ratione proprietatis; non autem omnes differre eſſentialiter, in ratione potentiarum, ſed ſolum illas, in quorum obiectis ſpecifica diverſitas invenitur: & quia hæc non invenitur in obiectis potentiæ viſivæ, & auditivæ, ideo hæ, in ratione potentiarum, nō differunt eſſentialiter, prout in homine, à ſeipſis prout in brutis.

651 Hæc ſubtiliter dicta ſunt, ſed quantum ad hoc, in quo tota vis ſolutionum fundatur, nempe, quod cogitativa in homine ſpecie differat ab æſtimativa, quæ reperitur in alijs animalibus, & ſimiliter appetitus ſenſitivus, prout in homine, ſpecie eſſentialiter differat ab ipſomet appetitu, prout invenitur in alijs animalibus, iudicaverim eſſe contra D. Th. nam 1. p. q. 78. art. 4. oppoſitum tenet ad 5 ibi: *Dicendum, quod illam eminentiam habet cogitatiua, & memorativa in homine, non per id, quod eſt proprium ſenſitiuæ partis; ſed per aliquam affinitatem, & propinquitatem ad rationem vniuerſalē, ſecundum quandam refluentiam; & ideo nō ſunt aliæ vires, ſed eædem perfectiores, quam ſint in alijs animalibus.* Contra D. Thom. ergo loquitur hic author, dum dicit, cogitativam in homine eſſe ſpecie diſtinctam ab æſtimativa, quę reperitur in alijs animalibus, & ſimiliter appetitum ſenſitivum, prout in homine, eſſe ſpecie diſtinctum ab appetitu ſenſitivo aliorum animalium.

Rationi etiam repugnat hæc doctrina; nam cum homo ſit vnivoce animal cum alijs animalibus, ſicut in eo ponimus eſſentiam animalis, ita & debemus ponere potentias ſequutas ad gradum genericum: cumque æſtimativa ſequatur ad rationem animalis, illam debemus ponere in homine, quæ ſit eiuſdem rationis cum ea, quæ convenit alijs animalibus; & idē dico de appetitu ſenſitivo: ergo ſi ex ratione differentiali hominis habeatur cogitativa ſpecie diſtincta ab æſtimativa communi, & appetitus rationalis participative ſpecie diſtinctus ab appetitu bruti non rationali participative, debemus ponere in homine duas æſtimativas ſpecie diſtinctas; aliam genericam, aliam ſpecificam: & ſimiliter duos appetitus, alium ex ratione generica, & alium rationalem, ex ratione differentiali derivatum: hoc autem nullus Theologorum dicit: ergo doctrina huius authoris adverſatur rationi. Ex adducta ergo doctrina D. Thom. dico, quod appetitus ſenſitivus poteſt dupliciter conſiderari; primo ſolum ſecundum ea, quæ ex proprijs poſſunt illi convenire; ſed hæc conſideratio non eſt adæquata, ſed inadæquata, & prout ſic, ſolum diſſinitur in ordine ad bonum ſenſibile delectabile. Vnde ſub hac inadæquata conſideratione dicimus, bonum ſenſibile delectabile eſſe eius ſpecificativum. Alio modo etiam ſecundum eam perfectionem, quæ poteſt illi convenire ex coniunctione cum ratione; quomodo non bene diffinitur in ordine ad ſenſibile delectabile tantum, ſed diffinitur in ordine ad delectabile, prout abſtrahit ab honeſto, & non ho-

honeſto ; quia licet ex proprijs ſolius ſenſus ad hæc moveri non poſsit, non tamen ei repugnat ex participatione ſuperioris hoc attingere : ſicut enim non repugnat bono ſenſibili delectabili, quod ſit honeſtum, vel in honeſtum, ita non repugnat appetitui ſenſitivo, quod ad honeſtum, vel non honeſtum, ſenſibile feratur.

652 Vnde ad argumentum principale, nego Ant. pro ſecunda parte. Et ad prob. diſt. Mai. ſi ſpecificativum ſit adæquate tale, conc. Mai. ſi ſit inadæquate tale, nego Mai. & diſt. Min. ſed vitia ſunt extra obiectum ſpecificativum adæquatum, nego Min. inadæquatum, conc. Min. & nego Conſeq. Itaque, vt iam dixi, natura ſenſitiva ſecundum ſe dupliciter accipitur, vel ſecundum ea, quæ ex proprijs illi conveniunt ; & ſic ſumitur inadæquate, & inadæquate definitur per ordinem ad ſuum ſpecificativum ; vel ſecundum ea, quæ tam ex proprijs, quam ex participatione ſuperioris poſſunt ei in aliqua ſpecie determinata convenire : & ſic definitur adæquate, & per ordinem ad ſui ſpecificativum adæquatum. Et intra hoc ſpecificativum præcontinentur obiecta vitiorum, & virtutum. Vnde non ſequitur, quod nõ poſsit inclinare in virtutes, & propendere in vitia, illis oppoſita. Neque exemplum de viſu, auditu, & Angelo, probant oppoſitum : nam obiectum, omnibus modis adæquatum viſus, eſt lucidum coloratum, auditus, ſonus: vnde, quod non eſt lucidum coloratum, nequit attingit à viſu: idem dico de auditu, quod adæquatur cum ſono : cum ergo Angelus, nec ſit lucidus coloratus, nec ſit intra obiectum ſonus, nequit videri, & nequit audiri. At obiectum appetitus ſenſitivi, adæquate ſumpti, non eſt ſolum bonum delectabile ; ſed etiam honeſtum ſenſibile, vel in honeſtum: & ſic poſſunt ab illo huiuſmodi attingi.

Contra quem modum dicendi, nulla ex factis inſtantijs militat. Non quidem prima : quia ſicut Deus clare viſus non præcontinetur intra ſpecificativum intellectus, ſecundum propria ſua conſiderati, ſed ſecundum propria, & ſecundum ea, quæ poteſt attingere ex participatione ſuperioris: ita & obiecta vitiorum, & virtutum, non præcontinentur intra ſpecificativum in adæquatum, hoc eſt, ſpecificans propria ; ſed præcontinetur intra ſpecificativum adæquatũ, præcontinens propria, & ea, quæ ex participatione ſuperioris poſſunt appetitui ſenſitivo convenire. Vnde, ſicut intellectus manet idẽ in ſpecie athoma, etiã dum Deum videt, ita & de appetitu, dum ſentit obiecta vitiorum, & virtutũ, dicimus manere eiuſdem ſpeciei cum appetitu, prout reperitur in brutis.

Secunda etiam nihil proficit : quia vniverſale eſt adæquate extra omnem lineam ſenſibilitatis, & ſic nulla via poteſt ab appetitu ſenſitivo attingi : non ſic res habet reſpectu honeſti, quia hoc poteſt ſumi dupliciter, vel vniverſaliter, vel participative. Primo modo eſt extra omnem rationem ſenſibilitatis, & ſic à ſenſu nequit attingi: ſecundo modo, ſicut ſenſus eſt participative rationalis, quamvis ſit materialis, & corporalis; ſic & honeſtum participative, eſt materiale ; & præcontinetur intra lineam ſenſibilis. Vnde non eſt paritas. Neq; tertium contra nos probat: quia, licet regula honeſtatis vniverſaliter ſumpta, ſit ſpiritualis ; participative tamen ſumpta materialis eſt, nempe cogitativa, ex qua regulatur honeſtas appetitus ſenſitivi. Minus probat quartum : quia facit pro nobis, dum probat, appetitum, prout in homine, eſſe eiuſdẽ ſpeciei cum appetitu brutorum, eſto in homine, ex coniunctione cum ratione ſuperiori, poſsit eſſe principium actus perfectioris, vt vidimus ex Angelico Præceptore.

653 Secundo principaliter arguitur. In natura ſenſitiva, etiam vt eſt apta rationi obtemperare, non eſt inclinatio innata ad virtutes: ergo vitia, talibus virtutibus contraria, non ſunt contra naturam ſenſitivam, adhuc vt eſt apta nata rationi obedire. Prob. Ant. quia namque virtutes ſupernaturales conveniunt intellectuali naturæ ex elevatione ad ordinem ſuperiorem, ideo ad illas non inclinatur, per inclinationem innatam ; ſed ſolum habet potentiam obedientialem: at virtutes, de quibus loquimur, cõpetunt naturæ ſenſitivę ex elevatione rationis, & coniunctionis cum illa: ergo ad iſtas virtutes ſolum habet capacitatem, ſeu potentiam obedientialem ; non vero propenſionem, ſeu innatam inclinationem. Secundo: nam vni, & eidem natu-

ræ, non poſſunt duæ inclinationes competere contrariæ: at natura ſenſitiva per ſe inclinatur in materiale culpæ: ergo nõ poteſt, per inclinationẽ innatam, in formalem honeſtatem propendere. Tertio eo enim ipſo, quod natura ſenſitiva, vt apta obedire rationi, per ſe inclinetur in formalem honeſtatem, etiam inclinat per ſe in materiale talis honeſtatis: at hæc inclinatio non ſtat cum inclinatione ad materiale peccati, cum ſint inter ſe contrariæ; ergo non poteſt cum illa, inclinatio ad formalem honeſtatem componi.

Quarto. Omnes virtutes, ſive morales acquiſitæ, ſive infuſæ, aptæ ſunt obedire charitatis imperio: & tamen nõ eſt in illis inclinatio naturalis ad actum charitatis imperantem: ergo etiam ſi natura ſenſitiva hominis ſit apta nata obedire rationi, non ideo ſequitur, dari in illa, prout ſic, inclinationem innatam ad virtutes, quibus poteſt perfici ex ſubordinatione ad rationem.

Ad hoc argumentum, nego Ant. Ad primam prob. nego Mai. non enim illa cauſalis vera eſt; ſed ratio obſtans inclinationi innatæ ad virtutes ſupernaturales, eſt; quia ſupernaturale eſt extra omnem exigentiam naturæ, & ex viribus naturæ inaſſequibile eſt; at virtutes acquiſitæ, cum ſint ordinis naturæ, poſſunt viribus naturæ ſenſitivæ acquiri, quia ratio poteſt, ſaltem imperfecte, participari à natura ſenſitiva: vnde, & poteſt in prædictas virtutes naturaliter inclinari. Ad ſecundũ, nego Mai. videmus enim, quod lapis ex proprijs inclinat ad deſcẽſum, & ex obedientia innata ad authorẽ vniverſi, naturaliter inclinat in aſcenſum ad replendum vacuum; aſcenſus autẽ, & deſcenſus contrarij inter ſe ſunt: ſic pariter philoſophamur in præſenti, natura ſenſitiva, ex proprijs, & inadæquate concepta, inclinat in delectabile, quod eſt materiale culpæ; & ex participatione rationis, poteſt inclinare in rationem formalem honeſtatis. Et per hoc patet ad tertium.

Ad quartum conceſsis præmiſsis, nego Conſeq. & aſsigno diſparitatem. Etenim illa aptitudo ad obediendum rationi, eſt quid poſsitivum, participatum intrinſice à natura ſenſitiva, & cum ſit in ordine ad terminum, qui poteſt viribus naturæ acquiri, poteſt eſſe inclinatio poſsitiva ad virtutes: at aptitudo ad obediẽdum charitati, eſt mera non repugnantia, quæ dicitur pura potentia obedientialis; & ſic nequit fundare in prædictis virtutibus, ſaltem acquiſitis, inclinationẽ naturalem ad actum charitatis. De ſupernaturalibus autẽ virtutibus, quæ ſunt charitatis imperio ſubiectæ, forſam eſt inclinatio innata, ex coniunctione cum gratia, cui connaturales ſunt, ad actum charitatis imperantem, quo egent, vt ſint meritoriæ vitæ æternæ. Dixi ad actum charitatis, non elicitive, quia ipſæ nulla via poſſunt actum charitatis elicere; ſed imperative, quatenus poſſunt, & debent illo imperari, vt ſint meritoriæ vitæ æternæ.

654 Tandem argum. contra noſtrã doctrinam, qua negamus, potentiam ſenſitivam appetitivam in homine eſſe ſpecie diverſam à potentia appetitiva reperta in brutis. Natura ſenſitiva in homine, eſt radicaliter rationalis participative: ergo eſt ſpecie diverſa à ſe ipſa, prout in brutis: ergo & appetitus ſenſitivus, prout in homine, erit ſpecie diſtinctus à ſeipſo, prout reperitur in brutis. Confir. Vbi obiecta ſpecificativa eſſentialiter diſtincta ſunt, etiam ſpecificata oportet eſſe eſſentialiter diverſa: ſed obiectum ſpecificativum appetitus brutorum, eſt eſſentialiter diſtinctum ab obiecto ſpecificativo appetitus, prout in homine; ergo iſti duo appetitus inter ſe ſpecifice diſtinguuntur. Prob. Min. obiectum ſpecificans appetitum brutorum; eſt delectabile ſenſibile, cum excluſione honeſti, & inhoneſti: obiectum autẽ ſpecificans appetitum, prout in homine, eſt bonum ſenſibile delectabile, prout ſubſe claudit honeſtum, vel inhoneſtum ſenſibile: ergo obiecta ſpecificantia ſpecie diſtincta ſunt.

Ad hoc, nego Conſeq. quia; quamvis in brutis, ex defectu coniunctionis cum natura rationali, natura ſenſitiva nequeat, vt radix rationis imperfectæ, ſe explicare; tamen ibi habet, quod in homine, vbi coniungibilis eſt cum natura rationali, poſsit ſe explicare, vt radix imperfectæ rationalitatis. Vnde ibi habet eſſe radicem imperfectæ rationalitatis; ſed non pro ibi: & ſic non habet ſpecie diſtingui à natura ſenſitiva, prout in homine. Exemplum ſit in talpa. Etenim eius natura ſenſitiva, cum ſit vnivoce talis cum ſenſitiva leonis. V.g. neceſſe eſt, quod

quod natura ſenſitiva talpæ ſit radix viſionis; alias talpa non eſſet vivens ſenſibile vnivoce cum leone. Quid ergo ibi habet radicem viſionis, non prout ibi, quia vere in talpa non radicat viſionem. Sic natura ſenſitiva in bruto radix eſt rationis imperfectæ, non quam radicet in bruto; ſed quam radicet in homine.

Ad Confirm. nego Min. Ad prob. diſt. Mai. cum excluſione honeſti, & inhoneſti, cum excluſione abſoluta, nego Mai. cum excluſione ſolum reſpectiva, tranſ. Maior, & conç. Min. nego Conſeq. Itaque, cum natura ſenſitiva in bruto, prout in bruto, non poſsit habere omnem perfectionem, quam abſolute poteſt habere, non reſpicit, prout ibi, obiectũ cum omni perfectione ſenſibili, quam habere poteſt abſolute: vnde tantum habet reſpicere delectabile cum excluſione honeſti, prout in bruto reduplicative; non vero cum excluſione honeſti abſolute: & ſic non eſt diſtinctum ſpecie obiectum.

QVÆSTIO III.

De exceſſu inter actum, & habitum quoad bonitatem, vel malitiam.

DE Bonitate, & malitia morali loquimur: quia hæ conducunt ad iſtum tractatum, qui *de peccatis* inſcribitur. Et licet D. Thom. hic in art. 3. Solum inquirat, de exceſſu in malitia inter actum, & habitum vitioſum; tamen, quia in corpore articuli, & in ſolutione argumentorum etiam reſolvit de exceſſu in bonitate, inter habitum, & actum, ideo placuit in hac quæſtione agere de vtroque.

§. I.

An actus omnes præcepti meliores ſint ſubiecto, quam omnis habitus virtutis infuſæ, comprehendendo etiam gratiam habitualem?

655 PATER Arriaga hic diſp. 39. ſect. 5. primo ſic habet: actus boni, ſi fiat præcepti, meliores ſunt abſolute ipſi ſubiecto, quam omnis habitus virtutis infuſus: imò etiam quã ipſe habitus ſupernaturalis gratiæ. Quod probat ſic ſuo videri manifeſte. Quia actus illi ſunt homini hic, & nunc neceſſarij, ne peccet: ſi enim non haberet homo hic, & nunc actus, qui ſunt in præcepto, hoc ipſo formaliter peccaret: at carentia peccati, eſt homini melior, quam omnis habitus infuſus, etiam gratiæ: ergo & illi actus ſunt meliores. Prob. Min. quia maius malum homini inferretur, per peccatum, quam bonum per habitus infuſos: ergo melius eſt ei vitare tale malum, quam, eo admiſſo, habitus retinere. Secundo probat, nam per carentiam præciſè gratiæ, non fit homo dignus odio, neque operatur contra rationem, neque eſt reprehenſibilis: per carentiam autem actus præcepti, fit homo reprehenſibilis, & dignus divino odio: ergo maius bonũ eſt homini actus, quo adimplet præceptum, & vitat peccatum, quam ſit ipſum bonum gratiæ. Inquirit poſt hæc, an concluſio intelligatur de actu præcepto, quo vitatur veniale? Et ſimiliter id ipſum dicit. Cuius reddit rationem, quia peccatum, ſive mortale, ſive veniale, eſt malũ, & offenſa Dei: omne autem malum Dei eſt fugiendum magis, quam amandum bonum noſtrum, quodcumque illud ſit. Quod, inquit, manifeſte conſtat, & probat ex Auguſtini dicto: *Non ſunt facienda mala, vt veniant bona*: ergo.

Sum tamen in ſententia oppoſita: quia doctrinam huius Ieſuitæ iudico falſam. Et probo. Nam gratia habitualis iuſtificans tollit peccatum habituale præexiſtens, & non componitur cum peccato mortali, ſaltem de lege ordinaria, ita vt hæc duo non verificentur. Hic homo eſt iuſtus formaliter per gratiam, & cum retentione iuſtitiæ hic, & nunc mortaliter peccat: at adimpletio præcepti per actum præceptum, licet vitet hic, & nunc peccatum tractionis talis præcepti; tamen non tollit ab anima peccatum mortale præexiſtens, cum quo multoties componitur, & patet in auditione ſacri ab exiſtente in peccato mortali, quod nõ tollitur per adimpletionem talis præcepti: ergo homini melior eſt gratia habitualis iuſtificans, quam ſit illi bona adimtio præcepti per actum. Patet conſequẽtia: quia homini melior eſt carentia peccati habitualis, & actualis, quam ſola carentia actualis peccati; quorum primum habetur, per gratiam habitualem iuſtificancan-

tantem, & ſecundum habetur, per adimpletionem præcepti per actum.

Dices primo, quod licet de lege ordinaria ita contingat, quod gratia non componatur cum peccato, quia ſecundũ talem legem Deus non dat ſuam gratiam, niſi coniunctam cum favore extrinſeco remittendi offenſam; tamen de potentia abſoluta bene poſſunt iſta ſeparari, nempe, gratia à favore extrinſeco remiſſionis offenſæ: & ſic per exiſtentiam gratiæ, nõ vitabitur peccatum. Præterquamquod falſum eſt, quod gratia cauſat phiſicè non eſſe peccati, quod non cauſatur à gratia; ſed à favore extrinſeco, quod diſtinguitur ab illa; at adimpletio præcepti per actum, ex ſe habet vitare peccatum omiſsionis: vnde ſemper reſtat, quod ſit maius bonum ſubiecto, quam ſit bonum gratia habitualis.

656 Sed contra hoc eſt. Nam præterquamquod falſiſsima eſt hæc doctrina, de favore extrinſeco ad remittendum peccatum requiſito, vt multis contra recentes convincunt noſtri Thomiſtæ, de quo, Deo dante, agemus & nos in tractatu de iuſtificatione impij, vbi manifeſtare conabimur, quanto parvifaciant gratiam, qui ab ipſa vellicant vim innatam expellendi peccatum, & eam tribuunt favori extrinſeco. Sed hoc illis dato, ſic argumentor: nam in ſententia horum recẽtium, gratia, vt coniuncta cum favore extrinſeco remiſsionis peccati, in cõpoſsibilis eſt cũ peccato præexiſtenti, & cum peccato, quod de novo adveniret, niſi gratia à peccato præſervaret: ergo loquendo de hac gratia, prout coniuncta cũ favore extrinſeco, nõ erit verũ, quod non ſit ſubiecto ſuo melior, quam actus præceptus. Probatur hæc Conſeq. nam actus præceptus, ſolũ eſt neceſſarius, vt quis actu inſtante præcepto, actu nõ peccet; nõ vero eſt potens auferre peccatũ præexiſtẽs: gratia autẽ, vt coniuncta favori extrinſeco, vtrumque facit: etenim, & præexiſtens peccatum delet, & futurũ impedit.

Sed dicit Arriaga, comparationem actus præcepti cũ gratia, non debere fieri cũ ea, vt coniuncta cũ carentia peccati; quia tunc ibi ſunt duo bona, nempe, & bonum gratiæ, & bonum carentiæ peccati, quibus duobus non eſt melior actus præceptus. Vnde inquit, comparatio debet congruo fieri, ſi ponatur, quod Petrus, v. g. habeat peccatum, & gratiam, & Ioannes habeat carentiam vtriuſque; tunc enim, ſi inquiratur, quis ex his duobus maius bonum habebit, an qui habet gratiam, & peccatum ſimul, an ille, qui vtroque caret? Deberet fieri reſponſio, quod ſecundus præmineret primo: ergo melior eſt carentia peccati, quam bonum gratiæ, ſecundum ſe ſumptæ.

Sed contra eſt: nam hæc doctrina nõ facit ad caſum examinãdi vires actus præcepti, & vires gratiæ habitualis: inepte enim ageret, qui volens experiri vires Petri, & Pauli, & cognoſcere exceſſum inter illos, Petrum ligaret manibus, ne alium lædere poſſet, & Paulum omnino ſolutum, & expeditum relinqueret: ſic etiam inepte procedit modernus iſte, dum vult metiri vires actus præcepti, & gratiæ, & tollit vires expulſivas peccati à gratia, dum illam componit cum peccato, & relinquit actũ præceptũ cum viribus expulſivis peccati omiſsionis. Non enim hæc ita debent ordinari; ſed tam actus præceptus, quam gratia, ſuis naturis, & proprietatibus innatis, debent relinqui: at ſic relicta gratia iuſtificans, cum de lege ordinaria cõiungatur cum favore extrinſeco, habet deſtruere peccatum præexiſtens, & impedire futurũ; quod non facit, nec facere poteſt, actus præceptus: ergo melior eſt ſubiecto gratia iuſtificans, quã actus præceptus.

657 Quod autem dicit hic author, quod actus præceptus, ſubveniali tantum, melior ſit, gratia habituali iuſtificante, patet, quod falſius ſit, nam gratia habitualis habet deſtruere omnia venialia, vt patet in gratia regenerativa, & in gratia conſumata: peccatum autem veniale non habet vires expellendi gratiam: ergo melior eſt ſubiecto habere gratiam habitualem, quam habere actũ, ſub veniali præceptum. Præterea: gratia habitualis facit filios Dei, & vere amicos, dat ius ad hæreditatem æternam, & reddit habentes, obiectum congruum divinæ dilectionis: actus autem præceptus, ſubveniali, ſolum præſervat à veniali peccato, quod non eſt tantum malum, quantum bonum eſt gratia habitualis; quia hæc facit amicos Dei, & peccatum veniale non facit inimicos; ſed cum amicitia Dei componitur; ergo actus præceptus, ſub venia;

niali, non eſt tantum bonum ſubiecto, quantum bonum eſt gratia habitualis iuſtificans.

Præterea: actus præceptus, ſubveniali, tantum præſervare poteſt à peccato veniali fractionis præcepti: gratia autem in tanta plenitudine poteſt concedi ſubiecto, quod auferat ab eo potentiam peccandi, adhuc venialiter, per totam vitam, vt patet in gratia collata B.V. quæ dedit ei, quod nunquã venialiter peccaret, & pluribus ſanctis, quod in aliqua materia virtutis, nunquã venialiter peccent: melior eſt ergo gratia habitualis, quam actus præceptus ſubveniali. Præterea: non eſt tantum malum peccatum veniale, à quo præſervat actus præceptus ſubveniali; quantum bonum eſt gratia habitualis: ergo actus præceptus, ſubveniali, non eſt melior ſubiecto, ipſa gratia habituali. Prob. Ant. nam gratiæ habituali debetur beatitudo æterna; peccato autem veniali ſolum debetur pœna temporalis: ergo non eſt tantum malum peccatum veniale, quantum bonum ſit gratia habitualis. Præterea: qui in gratia diſcedit, de facto ſalvatur, qui diſcedit in veniali, non damnatur: ergo maius bonum eſt ſubiecto gratia habitualis, quam ſit ei malum peccatum veniale.

Ex his, ad rationem, qua fundatur Arriaga, nego Min. quia, ſi gratia habitualis ſibi relinquatur, nequit inveniri ſine carentia peccati mortalis, in Thomiſtarum vera ſententia, quia nec de potentia Dei abſoluta poteſt componi cum peccato; & in ſententia Ieſuitica, gratia coniuncta cum favore extrinſeco, etiam de potentia abſoluta, nequit componi cum peccato: vnde ad componendum eam cum peccato, ſeparant eam à favore extrinſeco, & tollunt vires expulſivas peccati, & tunc comparatio illius cum actu præcepto, eſt inepta, vt dixi, & probavi.

Ad ſecundum dico; quod, ſi carentia gratiæ ſit voluntaria, eſt ipſummet peccatum habituale, & non ſit ſine peccato mortali actuali: vnde, ſicut carentia actus præcepti, ſi voluntaria ſit, eſt reprehenſibilis; ita & carentia gratiæ reprehenſibilis eſt, quod ſi fiat neceſſario, Deo de ſua potentia abſoluta gratiam auferente, reprehenſibilis non eſt; ſed in hoc nõ exceditur à carentia actus præcepti: nam ſi hæc neceſſario fiat, & non libere, reprehenſibilis non eſt, nec peccatũ: & ſic ex hac parte nõ convincitur, actum præceptum meliorem eſſe, ipſa gratia habituali.

658 Ad argumentum pro ſecunda parte dico, quod veniale non eſt tantum malum ſubiecto, quantum bonũ eſt gratia habitualis: cuius veritatis, iam plures tradidimus rationes. Et inſuper addimus modo, gratiam habitualem eſſe tantum bonum animæ, quod in genere cauſæ formalis illam vniat Deo, vt vltimo fini: peccatum autem veniale non eſt tantum malum, quod ab hoc vltimo fine hominem avertat, cum non habeat creaturam pro vltimo fine, illi dominante. Vnde à noſtris Thomiſtis dicitur, quod veniale hominis exiſtentis in gratia, ordinatur habitualiter ad vltimum finem, ad quod gratia convertit, non ſolum, quia gratiam non aufert; ſed quia creatura, ad quam convertitur, non tantum appretiative diligit, ſicut finem, ad quem per gratiam converſus eſt. Vnde, ſi alicui detur hæc optio, vel habebis vnum peccatum veniale, vel non augebitur tibi gratia, deberet eligere augmentum gratiæ cum admiſsione vnius venialis potius, quam carentiam talis venialis cum carentia augmenti gratiæ: quia maius bonum eſt augmentum gratiæ, quam carentia vnius venialis. Et ad Auguſtinum dicentem, *non ſunt facienda mala, vt eveniant bona*, dico, loqui de malis, quæ avertant nos à Deo vltimo fine, & gratia privent; non vero de his, quæ componuntur cum gratia, & iuſtitia, & à Deo non evertunt.

Deinde quærit Arriaga; an in ſententia Patris Vazquez, tenentis, actum dilectionis ſupernaturalis Dei eſſe formam iuſtificantem, melior ſit homini actus ille, quam gratia habitualis, animam ſanctificans? Cui quæſito ita reſpondet: vel enim actus charitatis, ita ſanctificat, vt licet phyſice tranſierit, tamen adhuc maneat moraliter, reddens hominem dignum amicitia divina, perinde ac ſi actus phyſice exiſteret, vt è cõtrario actus peccati, etiam poſtquã phyſice tranſit, reddit ſubiectum eodem modo dignum odio, & inimicitia Dei, quam ſi exiſteret. Si hoc ſupponamus, ego, inquit, ſine hæſitatione præferam actũ charitatis ipſi gratiæ, quia, & actus eſſet vita permanens, non aliter, quam ſi actu exi-

existeret. Deinde: excederet gratiam in eo, quod esset actuale meritū, esset præstans obsequium Dei, & nobilissima operatio in genere moris; cur ergo non esset gratiæ præferendus? Si vero ille actus, ita esset sanctitas, vt eo physice pereūte, transiret etiam effectus moralis, tunc posset dici, meliorem esse gratiam, propterea, quod facit hominem permanenter iustum, hæredem gloriæ, &c. Sic discurrit hic auctor. Sed oppositum iudicas verim verum.

659 Primo: quia gratia habitualis esset prima radix physica videndi, & amandi Deum: quod nō haberet actus dilectionis, cui tantum per modum meriti deberetur gloria. Ex quo vlterius sequitur, quod sanctitas, quæ esset gratia habitualis, esset sanctitas naturalis; quia esset participatio formalis naturæ Dei: dilectio autem solum esset sanctitas attributalis, vtpote participatio formalis divinæ dilectionis. Deinde: sanctitas gratiæ, esset iustitia physice, & moraliter permanens: cum tamen dilectio, ad magis, posset permanere moraliter. Deinde: cū actus dilectionis sit dispositio ad gratiam habitualem, esset sanctitas dispositive: cum tamen gratia habitualis sit sanctitas formalis.

Deinde: non existeret permanenter, sicut peccatum, quod si physicè transit, relinquit tamen ex se privationem gratiæ, physice permanentis in anima, quæ dicitur habituale peccatum: actus autem charitatis, dum transiret, nullum physicum effectum sui in anima relinqueret: dato ergo, quod dilectio esset sanctitas, non esset ita perfecta, sicut gratia habitualis. Quæ omnia ex eo roborantur: nam illa sanctitas esset perfectior, quæ iure deberet alteri præponi: sed sanctitas gratiæ habitualis, iure deberet præponi sanctitati dilectionis: ergo illa præstantior esset. Prob. Min. nam dilectio esset sanctitas, eo solum, quia esse sanctitatem opinatus est Vazquez, qui non est prima veritas revelans: at gratia habitualis est sanctitas, de qua Concilū Tridentinum, esse sanctitatem, & formalem iustitiam attestatur, dum dicit, homines iustificari per gratię voluntariam susceptionem: ergo quantū in authoritate præstat Tridentinum super Vazquez, tantum debebit præstare sanctitas gratię habitualis super sanctitatem dilectionis. Nec id, in quo fundatur Arriaga, succum habet veritatis, quia esse obsequium Dei, meritum vitæ æternæ, & nobilissimam operationem, non arguunt perfectiorem cōceptū sanctitatis: nam his omnibus præferenda esset ratio naturæ supernaturalis, ex qua orirentur hæc, & alia innumera à nobis enumerata.

§. II.

An actus bonus in linea moris sit melior, habitu, à quo procedit?

660 SIT Conclusio. Actus honestus præstantior est, habitu virtutis, in morali bonitate. Hæc conclusio facilime probaretur, tenendo, bonitatem moralem formalem solum reperiri in actu honesto; non in habitu, neque in obiecto: quam plures Thomistæ, & non Thomistæ tenent. Formaretur enim ratio convincens, sic: id, quod formaliter est bonum, bonitate morali, comparatur ad bonum, solum, quia causa est bonitatis: sicut sanitas animalis ad sanitatem herbæ, quæ tantū dicitur sana, quia causat animalis sanitatem: sed sanitas animalis præstantior est, sanitate herbæ: ergo & bonitas actus honesti præstantior erit in linea moris, bonitate virtutis, quæ tantum dicitur moraliter bona; quia est causa honestatis formalis moralis, quæ in actu reperitur.

Sed quia ex D. Thom. hic art. 1. constat, Virtutem esse absolute bonam, sive ratio bonitatis sit generica, vt voluit Cajetanus, sive differentialis, vt communiter tenent Thomistæ. Supponendo actū honestum esse bonum, & virtutem inclinantem in ipsum, etiam esse bonam, probatur, actum honestum meliorem esse in linea moris, habitu, seu virtute, aqua procedit. Primo ratione D. Th. in hoc art. 3. habitus virtutis est præstantior, potentia, bonitate morali: ergo & actus erit præstantior, habitu in bonitate morali. Prob. Ant. habitus bonus determinate est bonus, sic, quod non potest esse moraliter malus: potētia, in linea moris est indifferens ad bonū, vel malū moraliter: igitur habitus, in linea moris, erit præstantior in bonitate, potētia. Cons. autē prima prob. nam, cum habitus mediet inter potentiā, & habitū, sic comparabitur actus ad habitum, sicut habitus ad potentiam: sed

in

in hac comparatione, habitus, in bonitate morali, melior eſt, potentia: ergo & actus melior erit, habitu.

Secundo prob. illud eſt magis bonum, quod magis recedit à malo, & magis incompatibile eſt cum illo: ſed actus honeſtus magis recedit à malo, & magis incõpatibilis eſt cum illo, quam habitus: igitur melior eſt actus, quam habitus. Prob. Min. nam, vt ſupra vidimus, virtutes compatiuntur cum vitijs, ſibi oppoſitis: actus autem honeſtus, nulla via, componi poteſt cum actu inhoneſto, ſibi oppoſito: ergo magis deputatur à malo actus honeſtus, quam habitus: & ſic erit melior, habitu. Deinde probatur alia ratione D. Thomæ: nam bonitas moralis convenit actui, ratione ſui. At habitus ſolum eſt bonus, quia ad bonum actum per ſe ordinatur: ergo magis bonus eſt actus, quam habitus, iuxta illud axioma: *Propter quod vnunquodque tale, & illud magis*, quod tenet quando formaliter aliquod prædicatum convenit vtrique comparationis extremo, & ſuſcipit magis, & minus; quæ omnia conveniunt prædicato bonitatis moralis: nam tam habitus, quam actus, ſunt formaliter boni moraliter, & bonitas ſuſcipit magis, & minus.

Deinde: quod eſt bonum, neceſsitate quoad ſpecificationem, & quoad exercitium, melius eſt, eo, quod tantum eſt bonum, neceſsitate quoad ſpecificationem: ſed actus honeſtus eſt bonus, vtraque neceſsitate, & habitus ſolum eſt bonus, neceſsitate quoad ſpecificationem: ergo melior eſt actus honeſtus, quam habitus. Ma. prob. nam quod eſt bonum, vtraque neceſsitate, non eſt in potentia bonum, ſed eſt actu bonum; quod autem ſolum eſt bonum, neceſsitate quoad ſpecificationem, adhuc eſt in potentia bonum: ergo Ma. eſt vera. Mi. non eget probatione, cum hanc vtramque neceſsitatem præ ſe ferat ipſe actus bonus, cum ſit ipſum exercitium bonitatis. Explicatur hæc ratio: quamvis habitus aliquam bonitatem actu poſsideat, antequam exeat in actum; non tamen pro tunc omnem bonitatem habet actu, quam poteſt habere: nam vere, per exitum in actum, perficitur in ſeipſo: vnde reſpectu huius bonitatis dicitur bonus neceſſario, ſolum quoad ſpecificationem. Actus autem honeſtus, cũ ſit ipſum exercitium bonitatis, habet in actu omnem ſuam perfectionem: & hç dicitur, vtraque neceſsitate, bonus? ergo melior erit, habitu. Ex qua differentia multa bona conveniunt ſubiecto ex actu, quæ non conveniunt ex habitu: nam pro actu virtuoſo, quis præmiatur, non pro habitu: ratione actus, quis laude dignus efficitur, non pro habitu: per actum, præceptum adimpiet, ita vt ſit ipſa adimpletio præcepti; qui effectus valde cõmendant præſtantiã actus præ habitu.

§. III.

Solvuntur argumenta contra concluſionem.

661 PRIMO Arguitur ex Div. Tho. ſupra q. 63. art. 2. ad 3. quod tale erat: *Actus qui ſunt ſine virtute, deficiunt à perfectione virtutis: ſed effectus non poteſt eſſe perfectior cauſa: ergo virtus non poteſt cauſari ex actibus præcedentibus virtutem.* Ad quod reſpſic: *Dicendum, quod virtutum acquiſitarum præexiſtunt in nobis quædam ſemina, ſiue principia ſecundum naturam; quæ quidem principia ſunt nobiliora, virtutibus, eorũ virtute acquiſitis, ſicut intellectus ſpeculabilium eſt nobilior, ſcientia concluſionum, & naturalis rectitudo rationis eſt nobilior, rectificatione appetitus, quæ fit per participationem rationis, quæ quidem rectificatio pertinet ad virtutem moralem: ſic igitur actus humani, in quantum procedunt ex anterioribus principijs, poſſunt cauſare virtutes humanas.* Sic D. Thomas. Ex quibus fit argumentum. Si actus virtutis eſſet nobilior, virtute, ſe ipſo independenter ab omni alio poſſet cauſare virtutem: at vt hanc cauſet recurrit D. Thomas ad ſemina naturalia virtutum, vi quorum dicit cauſare eam, & non ex ſolis proprijs actus: ergo iſti, ſe ſolis conſiderati, ſunt imperfectiores, ipſa virtute.

Quod confirmatur doctrina Caiet. ibi: nota, inquit, quomodo Author, nulli Philoſophorũ Secũdus, optime invenit in omnium genere virtutũ, nobilius ſemper eſſe generans, ita quod, licet actus præcedentes habitum virtutis, ſint ſecundum ſe imperfectiores; vt tamen ex altiori oriũtur principio, generativi ſunt virtutis. Sic Caiet. Ex qua doctrina infertur idẽ, quod ex præcedẽti D. Th. videlicet, quod actus virtutis ſint imperfectiores, virtute; & ideo vt illam cauſare poſsint, eſt neceſſe, quod

agent in virtute ſuperioris agentis. Cõfir. ſecundo. Nam D.Tho. probat, hic in artic. 3. actus eſſe perfectiores habitu, quia ſic ſe habent ad habitum, ſicut habitus ad potentiam: ſed hæc eſt inferior, habitu: ergo & habitus erit inferior actu. At in hac ſecunda authoritate ponit, potentiam eſſe perfectiorem, virtute, ratione rectitudinis moralis, quam participat à rectitudine rationis: ergo evaneſcit diſcurſus D. Thom. per falſitatem ſuppoſiti, nempe quod potentia ſit imperfectior, habitu.

Ad hoc reſp. Illuſtriſsimus Godoy, quod actus præcedentes virtutem, eſto quoad modum permanentiæ, ſint in perfectiores habitu virtutis, ratione cuius imperfectionis, virtutem natura ſua permanentem cauſare non poſſunt, ſed indigent iuvari aliquo principio permanenti; tamen ſecundum ſubſtantiã prędicti actus, præſtantiores ſunt, ipſo habitu virtutis, propter rationes, quibus probavimus noſtram concluſionem.

662 Sed crediderim, hanc litteram D. Thomæ non offendere noſtram concluſionem. Nam quando D. Thomas dicit, actus honeſtos eſſe meliores, habitu, loquitur de actibus, qui ſupponunt habitum iam productum; nõ vero de his, qui præcedunt ipſum: cuius ratio eſt manifeſta, quia probat, actum excedere habitum, quia comparatur ad habitum, ſicut habitus ad potentiam: at actus præcedentes virtutes, non ſic comparantur ad virtutem: quia mediant inter potentiam, & virtutem, ex quo ſequitur, quod ſicut virtutes ſunt propter actus, qui ab ipſis eliciuntur, ſic & actus præcedentes virtutem, ſint propter ipſam virtutem: ex quo vlterius ſequitur, quod ſicut ex hoc, quod virtutes ſunt propter actus, concludit D. Th. actus eſſe perfectiores, virtutibus, ita quia actus præcedentes virtutem ſunt inſtrumenta ſyndereſis, per ſe ordinata ad generationem virtutis, ſint imperfectiores, ipſa virtute: non ergo loquitur D. Tho. de actibus præcedentibus virtutem, cum dicit, actus eſſe perfectiores ipſa virtute. Et ſic bene conſonat vtraque doctrina D. Thom. nam in q. 63. loquitur de actibus præcedentibus virtutes: & hic in ar. 3. loquitur, de actibus, ad quos prõpte, & delectabiliter eliciendos, dantur virtutes.

Ad primam confirm. conc. intentum eius: quia ſolum probat, actus præcedentes virtutem, non eſſe ita perfectos, ſicut virtus. Ad ſecundam, nego Conſ. Nam de potẽtia poſſumus loqui dupliciter. Primo abſolute, ſecundum quod eſt ad bene, vel male operandum; quomodo per habitum determinatur ad bene, ſi bonus ſit habitus, & determinatur ad male, ſi habitus ſit malus: vnde in linea boni melior eſt habitus; & ſimiliter in linea mali peior eſt habitus, quam potentia; & ſic procedit ratio Div. Th. Alio modo poſſumus loqui de potẽtia, ſecundum quod eſt habitus ſyndereſis, infallibiliter determinatus à natura ad principia recta totius bonæ moralitatis; ſecũdum quam rationem eſt principium, principaliter generativum omnium virtutum: & ſic eſt melius, omni virtute: quomodó, tantum eſt ad bene operandum, ſicut habitus principiorum ſpeculabilium eſt à natura determinatus ad recte intelligendum. Non ergo evaneſcit ratio Div. Thomæ, quia hæc procedit de potentia, vt potentia; non de potentia, vt habitu.

663 Secundo arguitur. Habitus eſt cauſa efficiens bonitatis actus, non ſolum phyſicæ; ſed etiam moralis: ergo adæquat, vel excedit bonitatẽ actus. Patet Conſeq. nam ſi ponitur, quod ſit cauſa vnivoca, ponetur, quod æquet; ſi ponitur, quod ſit æquivoca, ponetur, quod excedat: ergo ſi habitus eſt cauſa phyſica, & moralis bonitatis actus, vel excedet, vel æquabit in bonitate actum.

Hoc argumentum proponit D. Thomas, & ſolvit in art. hoc 3. ſic: habitus eſt cauſa actus, in genere cauſæ efficientis tantum, conc. Antec. in genere cauſæ finalis, nego Antec. & negat Conſequentiam: quia licet habitus ſit cauſa efficiẽs actus; actus tamen eſt cauſa finalis habitus: ratio autem boni, & mali, penſatur penes cauſam finalem, & ideo in bonitate, & malitia, actus præeminet habitui.

Sed contra ſolutionem inſto. Nam nulla cauſa principalis reſpicit, vt finem, ſuum effectum: hoc enim ſolum convenit cauſæ inſtrumentali: vnde in tractatu de ſignis negatur, quod cauſa principalis ſit ſignum ſui effectus, quia illum non valet reſpicere, vt finem, & ſui menſuram; concediturque cauſæ inſtrumentali, quod ſit ſignum ſui effectus, quia poteſt ſuum effectum reſ-

reſpicere, vt finem: ſi ergo habitus reſpiciat actum, vt ſui finem, erit ſolum cauſa eius inſtrumentalis. Quod videtur nō poſſe admitti: quia habitus, & actus ſunt intra eandem ſpeciem, & cauſa inſtrumentalis nequit eſſe intra ſpeciem ſui effectus. Præterquamquod ſi admittitur, quod habitus eſt cauſa inſtrumentalis, debet aſſignari cauſa principalis, virtute cuius habitus, vt inſtrumentum, producat actum: at hæc cauſa principalis aſsignabilis non eſt: ergo non erit cauſa inſtrumentalis. Prob. Min. nam hæc, vel eſſet anima, vel eſſet voluntas, vel auxilium Dei efficax, vel aggregatum ex omnibus iſtis: at neutrum iſtorum poteſt eſſe cauſa principalis actus honeſti: quia nullum ex iſtis adæquat actum honeſtum in bonitate morali, quod requiritur ad rationē cauſæ principalis: ergo.

Ad argumentum bene dictum eſt. Ad replicam, dico, doctrinam illam eſſe veram, de cauſa principali radicali, quæ cum non ſit, vt operetur, ſed vt ſit, non reſpicit operationem, vt ſui finem, neque illi ſubordinatur: non autem eſſe veram, de cauſa principali proxima, quæ non eſt vt ſit, ſed vt ipſa ſubſtantia operetur: vnde iſtæ dicuntur virtutes inſtrumentariæ, & poſſunt bene reſpicere ſuum actum, vt ſui finem: habitus ergo poterit eſſe cauſa principalis, & nihilominus finalizari à ſuo actu, quia eſt virtus proxima ſui actus effectiva, & non eſt, vt ſit, ſed vt ipſa anima operetur. Quando autem in tractatu de ſignis determinatur, quod cauſa principalis non poteſt eſſe ſignum ſui effectus, loquutio eſt de cauſa principali, quæ non eſt vt operetur, ſed vt ſit; nam loquendo de cauſa principali proxima, quæ dicitur virtus inſtrumentaria, etiam ibi determinatur, quod poſsit eſſe ſignum ſui effectus.

Quam doctrinam videtur tenere Caietanus, in hoc art. 3. dum loquens de habitu reſpective ad ſuum actum, dicit: non enim proprie cauſa eſt vnivoca, vt Sortes Platonis, ſed potius ſicut ſemen; quod eſt ſecundum cauſam infra vnivocam; ad eandem enim ſpeciem ſpectant ſemen, & fœtus, & habitus, & actus; ſed fœtus, & actus perfectiores res ſunt, talibus inſtrumentalibus cauſis. Vbi cauſas inſtrumentales dicit, non quia principales non ſint; ſed quia virtutes inſtrumentariæ ſunt. Cui doctrinæ non obſtat, quod eiuſdem ſpeciei ſint habitus, & actus: ſunt enim eiuſdem ſpeciei, ſicut ſemen, & Sortes; non ſicut Sortes, & Plato: ſemen autem, & Sortes, eiuſdem ſpeciei eſſe dicuntur, quatenus Sortes in ſemine, eſt Sortes in ſui virtute. Ita & actus honeſtus in habitu, eſt in ſui virtute. Si quæratur autem de cauſa principali actus honeſti, dico, quod eſt anima, quæ cum non ſit, vt operetur, ſed vt ſit, non reſpicit actum honeſtum, vt finem, ſed vt ſui effectum: & ſic præſtantior eſt, actu honeſto, quam radicat, & cui, vt fini, non ſubordinatur. Et dum dicitur, quod vnunquodque eſt propter ſui operationem, loquendo de principio radicali, intelligitur ſic: vnunquodque eſt propter ſui operationem, id eſt, propter ſeipſum, vt perficiendum per ſui operationem. Quod etiam applicamus gratiæ habitualis, quæ, cum non ſit immediate operativa, non eſt, vt operetur, ſed vt animam reddat obiectum congruum divinæ dilectionis: & ſic actus honeſtus procedens à gratia, non eſt finis gratiæ, nec præſtantior gratia; ſed longe inferior illa.

664 Tertio arguitur. Nam gratia habitualis ordinatur ad viſionem beatam, vt ad finem: & tamen ex hoc non ſequitur, viſionem beatam eſſe perfectiorem, ipſa gratia: ergo ex hoc, quod habitus ordinetur ad actum, vt ad finem, non ſequitur, actum eſſe perfectiorem habitu. Prob. Min. nam gratia eſt natura ſupernaturalis, ratione cuius debētur animæ cætera ſupernaturalia, quibus perficitur; ſed natura, cuiuſcumque ordinis ſit, eſt præſtantior omnibus, quæ in ea radicātur: ergo cum gratia radicet viſionem beatam, erit illa præſtantior.

Ad hoc argumentum, diſtin. Mai. ordinatur ad viſionem beatam, vt ad finem *cuius gratia*, nego Mai. vt ad finem effectum, vel efficiendum per gratiam, medijs virtutibus gratiæ, conc. Mai. & conc. Min. nego Conſequentiam. Nam habitus ordinatur ad actum, tanquam ad id, cuius gratia exiſtit habitus: & ſic eſt neceſſe, quod actus ſit melior ſuo habitu. Gratia autem non eſt vt operetur viſionē, ſed vt ſit quædam ſupernaturalis natura, radicans, & ſibi ſubordinans omnia alia ſupernaturalia.

Sed inſtas. Viſio beata, cum ſit noſtra beatitudo ſimpliciter, eſt vltimus finis noſter, cuius gratia nos, & omnia, quæ

in nobis ſunt, fiunt: ergo ſubordinat ſibi gratiam habitualem, illamque ad ſe, tanquam ad vltimum finem, ordinat: ergo falſa eſt doctrina in ſolutione data.

Ad hoc, diſt. Antec. eſt vltimus finis noſter cuius gratia, id eſt, eſt aſſequutio finis noſtri, cuius gratia omnia, quæ in nobis ſunt, fiunt, conc. Antec. ipſa ratione, & vt operatio quædam creata eſt, nego Antec. & Conſequentiam. Itaque vitio beata dupliciter ſumi poteſt: primo, prout in ſe eſt quædam creata operatio radicata à gratia habituali: & prout ſic, non eſt finis noſter cuius gratia. Alio modo dicitur finis noſter cuius gratia, aſſecutive, id eſt, quia aſſequitur ipſa viſione noſter finis cuius gratia, qui Deus eſt: vnde ſub nulla ratione eſt finis noſter cuius gratia; ſed hic tantum Deus eſt, qui ſubordinat ſibi omnia, quæ in nobis, & propter quem facta ſunt omnia. Vnde nulla via probatur, viſionem eſſe finem cuius gratia, reſpectu gratiæ habitualis.

665 Quarto arguitur. Actus honeſtus ſecundum omnia, quæ habet, etiam per quæ finalizat habitum, reducitur in habitum, tanquam in ipſo præcontentum, & ab ipſo principaliter cauſatum: ergo nequit actus ſimpliciter eſſe perfectior habitu, à quo producitur. Anteced. patet. Nam quidquid effectus habet, habet à cauſa ſui efficiente principali: ergo actus honeſtus ſecundum omnia, quæ habet, reducitur in habitum, &c. Et Conſeq. prob. nam ſi omnis perfectio, quæ eſt in actu, reperitur in habitu: ergo habitus nequit in aliquo prædicato excedi ab actu.

Ad hoc reſp. PP. Salmanticenſes, neg. Anteced. Ad prob. diſt. Anteced. Quidquid effectus habet, habet à cauſa ſui efficiente principali, quam finalizat, negant Antec. quam non finalizat, conc. Antec. & negant Conſequentiam. Itaque effectus quidquid habet, habet à cauſa ſui principali: ſed inter iſtas cauſas principales, aliæ ſunt, quæ finalizantur ab effectu, & tunc illam perfectionem, ratione cuius habet effectus finalizare ſuam cauſam, non habet effective à ſua cauſa, ab ipſo finalizata, ſed ab alia, quæ ab ipſo non finalizatur: vnde concludunt, quod illam perfectionem, ratione cuius actus finalizat habitum, non habet efficienter ab habitu, ſed ab alia cauſa, efficienter principaliter cauſante illum; quæ tamen non finalizatur ab illo, ſed à cauſa prima, & ab eius motione efficaci. Diſtinguũt ergo in actu, & id, per quod convenit cum illo, nempe tendentiam ad idem obiectum, & ſecundum hanc reducitur actus in habitum, tanquã in ſui cauſam efficientem, & ſecundũ hanc non habet actus finalizare habitũ: & id, per quod actus ſuperat habitum, nempe, per actualitatem, ratione cuius actus finalizat habitum; & ſecundũ hanc actus, nec præcõtinetur in habitu, nec ab habitu efficienter participaliter cauſatur; ſed immediate cauſatur à prima cauſa, vel ab eius efficaci motione, quæ non finalizantur ab actu.

Hæc ſolutio ſubtilis eſt; ſed difficultatem habet non parvam. Nam in via Thomiſtarum regali, motio efficax, qua cauſa ſecunda applicatur, non eſt principium operativum actus, ſed eſt pura applicatio principij operativi, nec potentiæ addit potentiam, ſed tantum tollit ab ea eſſe in potentia: vnde quidquid eſt in actu ſecundo, tanquam in ſui principium operativum, & dans poſſe, & ſufficientiam ad elicientiam actus, reducitur in potẽtiam, vel in habitum; in auxilium autem efficax ſolum reducitur, tanquam ad cauſam applicantem: ergo tam ratio ſpecifica actus, quam actualitas actus, cauſantur ab habitu, vel à potentia, quæ applicatur ad eius elicientiam. Secundo, actualitas actus non eſt de linea eſſendi, ſed de linea operationis: ergo habet aliquod principium ſui elicitivum, & non ſolum cauſativum; at licet Deus poſsit cauſare noſtros actus; non tamen poteſt elicere illos: vnde creatura reſpectu ſui actus, licet non ſit primum cauſans, eſt tamen primum eliciens ſuos actus: ergo actualitas actus, elicitive eſt à potentia, vel habitu. Et quod magis præmit in hac parte, eſt quod D. Thom. tangens hanc difficultatẽ de exceſſu actus ſuper habitum, non recurrit ad hoc, quod actualitas actus non cauſatur effective ab habitu; ſed recurrit ad hoc, quod actus in genere efficientis, eſt ab habitu; ſed habitus eſt ab actu in genere cauſæ finalis. Vnde crediderim, quod ſicut nihil eſt in habitu, quod non finalizetur ab actu; ita nihil eſt in actu, quod non efficiatur ab habitu.

Vnde placet reſpondere ad argumentũ, quod quidquid eſt in habitu, vt finalizato, totũ eſt ab actu, vt finalizante: & quidquid eſt in actu, vt effectus efficiẽtis, to-

totum reducitur in habitum, vt efficientem. Et quando inſtatur, quod illud prædicatum, ratione cuius actus habet finalizare habitum in linea efficientis, nequit cauſari ab habitu; quia in illo actus excedit habitum. Reſp. illud prædicatum eſſe ipſam naturam actus, prout in ſe ipſa extra habitum exiſtens, propter quem efficiẽdum inſtituta eſt natura habitus. Vnde ſicut actus eſt ab habitu effective, ita & illud prædicatum, ratione cuius actus finalizat habitum, in genere ſolius efficientis, eſt ab habitu. Explico me amplius. Actus habet finalizare habitum, nõ quia habeat aliquod prædicatum, quod non ſit ab habitu, nec præcontineatur in illo; ſed quia totum quod habet in ſe, habet efficienter ab habitu, vt à virtute inſtrumentaria, quæ ex natura ſua eſt, vt operetur actum: & ſic ex natura ſua ſubordinatur actui, vt fini cuius gratia.

§. IV.

Vtrùm actus malus ſit peior in malitia morali, habitu vitioſo?

666 CONCLVSIO Eſt affirmativa, & communis inter Theologos. Et prob. ratione Div. Thom. in hoc art. qua probavimus, in linea boni meliorem eſſe actum, quam ſit habitus. Etenim ſicut habitus bonus, eſt medium inter potentiam, & actum, ſic actus malus, & potentia ſunt extrema, inter quæ mediat habitus malus: ergo ſicut habitus malus eſt peior, potentia, ita & actus malus erit peior, habitu malo. Quod habitus malus ſit peior, potentia, ſuadetur clare: nam potentia eſt indifferens ad bonum, & ad malum: habitus vitioſus eſt determinate malus: ergo peior eſt habitus, potentia. Secundo, nam potentia ſolum eſt mala, quia poteſt deficere; habitus eſt malus, non ſolum quia poteſt deficere, ſed quia poſitive inclinat ad malum: ſed ex terminis peius eſt poſitive inclinare ad malum, quam ſolum poſſe peccare: ergo habitus malus eſt peior, potentia, in linea moris.

Secundo prob. nam illud eſt peius, quod magis elongatur à bono ſibi contrario: ſed magis elongatur à bono actus malus, quam habitus: ergo. Prob. Min. Nam habitus vitioſus componitur cum virtutibus, ſibi oppoſitis: actus autem malus non componitur cum actu bono, ſibi contrario: ergo magis elongatur à bono ſibi contrario actus malus, quam vitium malum. Deinde: per actum formaliter redditur homo dignus odio Dei, & pœna; tranſgreditur etiam legem Dei: per habitum malum nihil horum habet homo: ergo homini peior eſt actus malus, quam habitus vitioſus.

667 Sed licet concluſio manifeſtis rationibus probetur; tamen habet contra ſe aliquas obiectiones. Primo obijcies. Ab vno actu non denominatur homo vitioſus; denominatur vero ab habitu: ergo peior eſt habitus, quam actus. Reſpond. Arriaga, hominem non denominari vitioſum ab habitu; ſed ab actibus multis, quibus habitum acquiſivit; vnde ſi ſine actibus ei infunderetur habitus vitij, talis homo non diceretur vitioſus: ſicut, nec è contrario puer, cui habitus boni infunduntur in Baptiſmo, vocatur virtuoſus, eo quod nondum ſe exercuit in actibus virtutum.

Hæc tamen doctrina falſa eſt. Nam vitioſus proprie dicitur à vitio: hoc autem non ſunt multi actus mali, qui non vitia, ſed peccata dicuntur: igitur vitioſus non dicitur à multis actibus malis formaliter; ſed tantum cauſaliter, in quantum ex frequentatione multorum actuum peccati, generatur habitus vitij, à quo, tanquam à forma, homo vitioſus dicitur. Nec eſt verum, quod dicitur, quod, ſi per poſsibile, vel impoſsibile, Deus infunderet Petro habitus vitioſos, per ſe inclinantes ad malum, talis homo non diceretur vitioſus: etenim ille habitus eſſet per accidens infuſus, & per ſe acquiſitus; atque adeo ſufficiens ad denominandum ſubiectum vitioſum, id eſt, male diſpoſitum, ſecundum ſuam naturam, cui diſſonat poſitiva inclinatio ad malum. Similiter, quod dicit de puero, cui in Baptiſmo gratia, & virtutes infuſæ ſunt, quod non eſſet virtuoſus, falſum eſt: alias Chriſtus per virtutes ſibi infuſas ab inſtanti ſuæ cõceptionis, nõ diceretur ſimpliciter virtuoſ°, nec homo adultus, cui in iuſtificatione ſimul cũ gratia infundũtur omnes virtutes ſupernaturales, antequã exiret in multos actus earũ, diceretur virtuoſus: quæ falſiſsima ſunt. Sed vt hęc æquivocatio tollatur, diſtinguam° duplicẽ denominationem vitioſi, & virtuoſi:

aliam, qua quis dicitur vitiosus, & virtuosus acquisitive, & aliam, qua dicitur vitiosus, & virtuosus infusive: & dicamus, illos, qui habuissent infusa vitia, & virtutes pariter infusas, dici vitiosos, & virtuosos, non acquisitive; sed infusive.

Secundo ad obiectionem, resp. conc. Antec. negando Cons. quia licet ab vno actu peccati quis non denominetur vitiosus; denominatur tamen peccator: peius autem est esse peccatorem, quã vitiosum. Nam propter peccata dãnamur, nõ propter vitia, nec per vitia Deus offenditur; bene vero per peccata.

668 Secundo obijcies. Habitus causat actum: ergo est perfectior actu: & è contra, habitus erit peior actu. Resp. Arriagã, malam esse hanc primam Consequentiam: quia non omnis causa perfectior est suo effectu; & in genere moris adhuc peior est Consequentia. Nam voluntas est causa peccati: & tamen voluntas nullo modo est peior, ipso peccato. Ratio à priori est: quia imperfectio effectus, seu illius malitia non necessario præcontinetur in sua causa: Deus enim producit creaturas, quarum defectus physicos, aut imperfectiones non continet: non ergo est necessarium, vt malitia contineatur in causa; sufficit autem, si bonitas contineatur in causa, sive physica, sive morali.

Hæc tamen doctrina multa continet falsa. Imprimis falsum est, quod causa principalis, in ea linea, in qua causa est, melior effectu non sit reduplicata ratione effectus: cuius ea assignatur evidens ratio. Nam causa principalis dat esse effectui, & subordinat in linea efficientis suum effectum: vnde si contingat effectum in nulla linea esse causam suæ efficientis causæ, causa efficiens prævalebit; sed quia contingit effectum, in linea efficientis esse finẽ *cuius gratia* suæ causæ efficientis, ideo multoties non infertur ex causalitate solius efficientiæ, præstantia in causa super suum effectum. Vnde melius D. Thom. vt vidimus, distinxit: habitus est causa actus in genere efficientis, & causatur ab actu in genere causæ finalis, concedit Antecedens: causat, & non causatur in præstantiori genere causæ, negat Antecedens, & Consequentiam.

Secundo falsissimum est, quod dicit, quod Deus causans in linea physica creaturas, solum præcontinet bonitatem, & perfectionem earum; non vero physicas imperfectiones: falsissimum quidem est. Nam licet Deus prædictas physicas imperfectiones non præcontineat formaliter; præcontinet tamẽ eas virtualiter: vnde non est corpus formaliter, sed causative, quatenus virtus eius potest causare corpora, ad differentiam peccati, quod Deus non est, nec formaliter, nec virtualiter; & ideo ipsum causare nequit. Deinde si Deus in homine solum causaret perfectionem, & non imperfectionem, non diceretur causare hominem: sicut quamvis omnem actualitatem, & bonitatem, quæ reperitur in peccato, causet; non tamen causa peccati dicitur: quia imperfectionem moralem peccati, nec causat, nec præcontinet, adhuc virtualiter. Vnde melius resp. ad argumentum solutione Div. Thom. ad 3. ibi: *Dicendum, quod habitus est causa actus in genere causæ efficientis; sed actus est causa habitus in genere causæ finalis, secundum quam consideratur ratio boni, & mali: & ideo in bonitate, & malitia, actus præeminet malitiæ.*

Tertio obijcies. Multo peius est subiecto esse propensum ad omne vitium, quam semel habere vnum actum vitij: ergo peior est habitus, quam actus. Ad hoc, nego Antecedens. Quia sicut in linea physica, peius est mori, quam semper esse obnoxium morti: ita cum peccatum sit mors, & vitia sint veluti ægritudines, peius est vnum peccatum, quam multa vitia.

669 Quarto obijcies. Si actus malus peior esset suo habitu, ille excessus in malitia deberet reduci in aliquam causam: at non posset reduci ad habitum, neque ad voluntatem, neque ad causam primam: ergo non est verum, quod actus malus sit peior habitu. Mai. patet. Nam sicut malitia est effectus alicuius causæ: ita & excessus in malitia deberet habere sui causam. Min. probat. Nam voluntas, & habitus vitiosus sunt minus mala, quam actus: ergo excessus in malitia non posset reduci in voluntatem, vel habitum, tanquam in sui causas. Quod non posset reduci in Deum, magis patet. Nam malitia moralis nequit causari à Deo: ergo neque excessus in malitia potest à Deo causari.

Hoc argumentum valde torquet PP. Salmanticenses: cum enim isti PP. vt

vidimus, defendant, exceſſum in bonitate actus boni ſuper habitum bonum nō poſſe in linea efficiendi reduci in habitum; ſed debere reduci in Deum, qui ſolus eſt cauſa actualitatis actus, contra hanc doctrinam ſuam inſtant hoc argumento facto; arguentes ſic: exceſſus in malitia actus mali ſuper habitum nequit reduci in ſolum Deum: ergo neque exceſſus in bonitate actus boni ſuper habitum debebit reduci in ſolum Deum.

Reſpondent ergo, negando Conſeq. & aſſignant diſcrimen. Etenim in linea bonitatis, cum bonitas, & actualitas ſint eiuſdem lineæ, quantum creſcit actualitas, tanto augetur, & creſcit bonitas: vnde in actu bono reperitur ſicut exceſſus in actualitate ſuper habitum, ita & habetur exceſſus in bonitate ſuper habitum. Vnde ſicut habitus bonus nequit cauſare actum, quoad ſui actualitatem, in qua excedit habitum; ita etiam nequit cauſare actum, quoad exceſſum in bonitate: vnde vterque exceſſus, cum non poſsit reduci in habitum tāquam in cauſam, debet reduci in Deum, vel in motionem efficacem eius. At cum linea malitiæ ſit extra lineam actualitatis, non quo creſcit actualitas ſuper habitum, creſcit malitia ipſius actus; ſed actus dicitur peior habitu ab eadem malitia, quæ maior dicitur, quia actui adiungitur; & minor dicitur, dum adiungitur habitui, qui in actualitate exceditur ab actu: vnde cum malitia actus non ſit maior, veluti abſtractive; ſed tantum concretive, licet exceſſus actus mali, quoad actualitatem, reducatur in Deum, vt in cauſam primam, non eſt neceſſe, quod exceſſus in malitia in Deum reducatur, cum poſſit reduci in ipſum habitum. Itaque dicunt, quod malitia formaliter ſolum dicit tendentiam ad obiectum diſſonum rationi: hæc autem eadem eſt in habitu, & in actu, & ſolum dicitur maior in actu ex parte ſubſtracti, id eſt, quia adiungitur actui; & dicitur minor, quia iungitur habitui: quod eſt in potentia malum. Et ſic poteſt actus eſſe peior actu, & illa peioritas poteſt cauſari ab habitu.

670 Hæc tamen doctrina, eſto ſubtilis ſit, valde tamen difficilis eſt. Nam malitia, quæ conſequitur actum malum, eſt animæ mors: vnde & dicitur privatio in facto eſſe. At malitia habitus eſt tantum animæ egritudo: non ergo poteſt eſſe eadem malitia habitus, ac eſt malitia actus. Deinde malitia, eo eſt maior, quo magis depuratur à bono ſibi contrario: at actus ſic eſt malus, quod nō poſſit coniungi cum bono ſibi contrario; bene vero habitus coniungi poteſt cum habitu virtutis, cui contrariatur: non ergo poteſt eſſe eadem malitia habitus cum malitia actus. Deinde. Habitus malus ſolum dicitur malus inclinative, quia videlicet inclinat ad malum; actus vero eſt malus, quia eſt ipſum morale malum: non ergo poteſt eſſe verum, quod malitia actus ſit ipſa malitia habitus, & non abſtractive; ſed ſolum concretive ſit malitia maior.

Suppoſito ergo, quod malitia actus ſit maior, malitia habitus, reſtat videre, quomodo poſsit provenire effective principaliter ab habitu? Dico ergo, poſſe provenire ab habitu, tanquam à virtute proxima inſtrumentaria, quæ non requiritur, vt cauſet effectum, quod formaliter tanta ſit cum effectu; ſed ſufficit, quod virtualiter tantum ipſum effectum præcontineat: ſic videmus, quod virtus caloris generat immediate ignem, & producit carnes, cum tamen nec ſit ignis, nec caro.

Sed contra hoc ſtatim occurrit inquirere, cuius cauſæ principalis ſit virtus inſtrumentaria? Et dico, vitium eſſe virtutem inſtrumentariam voluntatis, non nude ſumptæ; ſed aſſociatæ exercitio peccandi: per hoc enim exercitium, in ſe ipſa produxit habitum vitioſum, inclinantem voluntatem ad ſimiles actus illis, à quibus generatus eſt habitus: & ſic dum eſt à voluntate, & voluntatem poſitive inclinat ad peccandum, dici poteſt virtus inſtrumentaria voluntatis, non nude ſumptæ; ſed vt operantis in habitum, medio exercitio peccatorum.

Etſi inſtes, quod ſtat vitia exiſtere in voluntate, & non exiſtere peccata, quibus voluntas intra ſe produxit vitioſum habitum: ergo vitia non erunt virtus inſtrumentaria voluntatis, vt aſſociatæ exercitio peccandi. Reſpondeo, peccata ſemper manere, non quoad affectum culpabilem, qui deletur per contritionem, & gratiam; ſed quoad vim efficiendi habitum.

Etſi inſtes, quod nihil damnationis eſt in his, qui ſunt in Chriſto Ieſu,

id eſt, in habentibus gratiam iuſtificantē: ergo peccata nullo modo manent in exiſtentibus in gratia. Reſpondeo, quod peccata ſecundum puram vim efficiendi habitum, ſecluſa omni affectu culpabili, nō ſunt aliquid damnationis: ſicut enim non damnamur propter vitia, ſic non damnamur propter peccata, vt pure effectiva habitus: vnde omnia conſonant.

671 Quinto obijcies. Voluntas, prout defectibilis excedit malitiā actualis peccati: at habitus, ſecundum D. Th. excedit malitiam voluntatis, vt potentia eſt: ergo à fortiori ſuperabit actum. Prob. Mai. Nam prima cauſa in aliquo genere excedit omnia, quæ in eo genere continentur, vtpote cum habeat eſſe à ſe; cætera vero cum dependentia ab illa: at voluntas, vt defectibilis, eſt prima cauſa in genere deficientis omnis, in quo reperitur moralis malitia: ergo vincit actum in malitia morali.

Secundo. Nam inde probat D. Th. peccatum excedere vitium, & actum honeſtum virtutem in bonitate, & malitia morali; quia cauſat finaliter vitium peccatum, & actus honeſtus virtutem: at malitia in actu reperta finalizatur à voluntate: ergo excedit à voluntate in linea malitiæ moralis. Prob. Min. Prima cauſa efficiens in aliquo genere, eſt in illo vltimus finis: vnde quia in genere boni Deus eſt prima cauſa efficiens, eſt etiam in tali genere vltimus finis, ſibi alios ſubordinās, & nulli ſubordinatus: at voluntas in genere deficientis, eſt cauſa prima omnis mali: ergo eſt finis vltimus omnis malitiæ; & conſequenter malitia, quæ eſt in actu peccati, ab illa in genere cauſæ finalis cauſatur.

Confirm. ex dicto Auguſtini: *Sicut amor ſui ædificat Ciuitatē Babilonis; ſic amor Dei ædificat Ciuitatem Ieruſalem*: ergo ſicut omnia bona, ad finem ſupernaturalem conducentia, ex amore Dei naſcuntur, & Deum habent pro fine: ita omnia mala ex amore proprio naſcuntur, & peccantem habent pro vltimo fine. Confir. ſecundo. Etenim omnia peccata mortalia in aliquo fine vltimo conveniunt; alias darentur in homine plures vltimi fines adæquati, & totales: at niſi voluntas peccantis, vel natura illius ſit vltimus finis malitiæ peccatorum mortalium, non eſt aſſignabilis vnus finis vltimus, ab illis inſpectus: ergo finis vltimus actualis malitiæ peccati, eſt voluntas peccantis, vel natura illius, vel ſuppoſitum peccans: & conſequenter aliquid iſtorum excedit in malitia peccatum.

672 Ad hoc reſp. nego Mai. Ad primam prob. dicatur, veram eſſe Mai. ſi ſit prima in genere dicēte perfectionem: ſecus autem, ſi ſit prima in genere dicente imperfectionem. Nam excedere in hoc genere, non eſt eſſe perfectius; ſed imperfectius. Prima autem cauſa non petit eſſe imperfectiorē effectu; ſed potius eſſe perfectiorē illo: & ideo quamvis nō poſsit ab effectu ſuperari in perfectione; bene tamen ſuperari poteſt ab effectu in genere dicēte imperfectionem. Poterit ergo prima cauſa in genere deficiendi eſſe minus mala moraliter, quam actus peccati, ab illa capiens malitiam. Ad ſecundam, nego Min. Ad prob. dicatur, maiorem eſſe veram de prima cauſa efficiente: falſam autem de prima in deficiendo: & diſparitas eſt. Cum enim prima cauſa in efficiendo perfectiſsima ſit, nihil extra ſe poteſt, tanquam finem, reſpicere, ſed intra ſe finaliter ſiſtit: cauſa autem prima in deficiendo, cum imperfecta ſit, & ratione ſuæ imperfectionis primitas illi conveniat, poteſt non intra ſe ſiſtere; ſed ad aliud vt finem terminari: etenim negari non poteſt, voluntatem quando peccat, propter bonū creatum, tanquam finem, operari, & extra ſe ſatietatem, & formalem beatitudinem quærere.

Ad primam confirm. dicatur, peccatorem eſſe finem ſui peccati *cui*; non vero eſſe finem propter quem, vel *cuius gratia*, vt conſtat in beatitudine, reſpectu cuius finis *cui* eſt homo, vel Angelus, beatitudine perficiendus. Ad ſecundam dicatur, omnia peccata mortalia convenire in reſpiciendo creaturam, tanquam finem vltimum, Deo ante poſitum vero fini, tanquam finem *cuius gratia*, & peccatorem ipſum tanquam finem *cui*: reſpectu autem iſtius finis, materialiter ſe habent ſolum hæc, vel illa obiecta creata. Sic quidam doctiſsimi reſpondent.

673 Sed poſſumus aliter argumento reſpondere, negan. Mai. Ad prob. diſt. Ma. prima cauſa in aliquo genere excedit omnia, quæ in illo continentur, ſi habeat eſſe à ſe, conc. Mai. ſi habeat eſſe ab alio, nego Mai. & diſt. Min. voluntas in ratione defectibilis eſt prima cauſa, habens eſſe à ſe, nego Min. habens eſſe ab alio,

alio, conc. Min. & nego Conſequentiam. Itaque prima cauſa eſt duplex; alia, quæ habet primatum in cauſando, quia habet primatum in eſſendo: vnde ſicut in eſſendo eſt ſuum eſſe, ita in cauſando eſt ſuus actus: & ſicut in eſſendo non ſpecificatur ab eſſe diſtincto à ſe, ita in cauſando non ſpecificatur ab operatione diſtincta à ſe. Alia dicitur prima cauſa, cuius primatus in cauſando, non fundatur in eſſe à ſe, ſed in eſſe ab alio: vnde ſicut in eſſendo non eſt ſuus actus; ita neque in cauſando eſt ſuus actus: & iſta, ſicut in linea eſſendi ordinatur ad eſſe diſtinctum à ſe, ita & in operari ordinatur ad ſuam operationem, & ab illa ſpecificatur. Huius ſecũdi generis eſt prima defectibilitas, quæ fundatur in voluntate creata, & illi annectitur, quæ voluntas creata, cum non habeat eſſe à ſe, neque habet, quod ſit ſuus actus: & ſic habet ſpecificari à ſuo actu: vnde cum per hoc ſimpliciter limitetur, ſicut voluntas creata non præcontinet omnem actum, ita nec defectibilitas præcontinet omnem defectum.

Sed inſtas. Non bene componi, quod ſit prima defectibilitas, & quod non habeat eſſe à ſe, ſed ab alio: nam ſi ab alio hoc habeat, iam in iſto ordine non erit prima. Reſpondeo, bene iſta componi. Nam defectibilitas nõ habet eſſe de propria linea; & ſic non habet eſſe per ſe, ſed per aliud, nempe per eſſe rei, cui annectitur: cum autem eſſe, cui annectitur non ſit ens à ſe, ſed ab alio, prima defectibilitas non eſt à ſe, ſed ab alio: & ſic bene cõponitur, quod ſit defectibilitas prima, & non ſit à ſe: nec ex hoc, quod ſit ab alio ſequitur, quod non ſit prima defectibilitas; quia de conceptu primæ defectibilitatis eſt, quod inſit creaturæ, quæ ex hoc habet primum defectum contrahere, quia non eſt à ſe; ſed ab alio. In quo ergo conſiſtit, quod ſit prima? Conſiſtit vtique in eo, quod ſit primus defectus, qui convenit creaturæ, nec alium habet primatum: vnde incipit habere eſſe, cum creatura incipit eſſe: & ſicut componitur cum hoc primatu, quod incipiat eſſe; ita & componitur, quod non ſit ſuum eſſe: ac per conſeq. componitur, quod non præcontineat omnia, quæ ſunt de linea defectibilitatis. Ad ſecundam prob. neg. Mi. Ad prob. conceſſis præmiſſis, nego Conſeq. Nam ex parte præmiſſarum non habetur idem medium, ſed diverſum: nam in maiori medium eſt prima cauſa efficiens, & in minori eſt prima cauſa deficiens; quod eſt diſtinctum à primo: & ſic præmiſſæ nihil poſſunt concludere.

Ad primam confirm. dico, convincere, non quod homo, vel Angelus ſecũdum ſe ſumpti, ſint peſsimi moraliter; ſed ſolum probare, quod homo, vel Angelus, vt coniuncti cum contemptu Dei reduplicative, ſint vltimus finis omnium peccatorum: ex quo non ſequitur, quod extra actum malum ſit aliquid peius actu malo; quia prout ſic inficiuntur actu ſecundo amoris peſsimi. Ex quo patet ad 2. confirm. Etenim omnia peccata mortalia vniuntur in amore mei cum contemptu Dei. Vnde ſemper verificatur, quod maius malum morale ſit in actu malo.

QVÆSTIO IV.

De oppoſitione peccati cum virtute.

CVM Peccatum ſit duplex: aliud mortale, & aliud veniale: & ſimiliter virtus ſit duplex: alia per ſe infuſa, & alia acquiſita, neceſſe erit in hac quæſtione agere de oppoſitione peccati mortalis cum virtute per ſe infuſa, & cum virtute acquiſita. Et ſimiliter extendere quæſtionem ad peccata venialia, & examinare qualem ſimiliter habeant oppoſitionem cum virtute infuſa, & acquiſita?

§. I.

Vtrùm peccatum mortale poſsit componi cum virtute per ſe infuſa?

674 DIV. Thomas hic in art. 4. expreſſe tenet, peccatum non poſſe componi cum virtutibus per ſe infuſis moralibus; bene vero componi poſſe cum aliquibus Theologicis, nempe fide, & ſpe, non vt virtutes ſunt, & à charitate formantur; ſed vt mortuæ, & informes ſunt.

Sit concluſio. Peccatum mortale non ſtat ſimul cum virtutibus per ſe infuſis. Probat D. Thomas ſic: *Nam licet vnũ peccatum mortale directe non opponatur virtutibus per ſe infuſis; tamen directe opponitur cauſæ, & radici virtutum, nempe charitati;*

ritati : vnde hoc ipſo, quod eſt incompoſsibile cum charitate, eſt incompoſsibile cum virtutibus moralibus per ſe infuſis. Sic D. Thom.

Ratio tamen hæc difficultates patitur. Primo: quia ſicut vnum peccatum mortale non habet directam oppoſitionem cum virtutibus moralibus per ſe infuſis, vtpote cum iſtæ ſint habitus, & vnū peccatum ſit vnus tantum actus contrarius; ita non videtur directe opponi virtuti charitatis, cum etiam charitas ſit habitus, & vnum peccatum mortale ſit tantum vnus actus: igitur per vnum peccatum mortale non deſtruetur habitus charitatis: ac per conſequens, neque virtutes morales per ſe infuſæ.

Poteſt dici ad hoc, quod oppoſitio indirecta vnius peccati mortalis cū virtutibus per ſe infuſis moralibus, eſt duplex: prima quia vnus actus non opponitur directe habitui. Secunda, quia non verſatur circa eandem materiam, v.g. peccatum mortale intemperantiæ indirecte comparatur ad habitum fortitudinis: tum quia eſt actus, & fortitudinis virtus eſt habitus. Tum etiam, quia peccatum illud eſt circa materiam temperantiæ, & virtus fortitudinis eſt circa materiam diſparate ſe habentem cum materia temperantiæ: & ſic iſta duo ſecundum ſe ſpectata nullam habent contrarietatem. At quodlibet mortale, cū ſit averſio ab vltimo fine, ad quem per ſe convertit charitas, licet directe non opponatur charitati ex quo vnus tantum actus eſt, & charitas eſt habitus; tamen habet contrariari illi, quia circa idem obiectum verſantur, nēpe circa Deum vt vltimum finem, ad quē convertit charitas, & à quo avertit quodlibet mortale.

675 Sed contra eſt. Nam peccatum mortale eſt averſio actualis à Deo vltimo fine, & charitas eſt converſio habitualis: inter actum autem, & habitum non eſt directa contrarietas: igitur peccatum mortale non directe contrariabitur charitati. Ad hoc poteſt dici, quod licet exiſto capite non contrarietur directe charitati; poteſt tamen vnus actus mortalis deſtruere charitatem immediate: ſicut vnus actus infidelitatis deſtruit habitum fidei, & vnus actus deſperationis deſtruit habitum ſpei.

Sed adhuc inſtari poteſt, quod vnus actus infidelitatis deſtruit habitum fidei, quia deſtruit rationem formalem fidei, vt habitus eſt: & ſimiliter actus deſperationis deſtruit rationem formalem habitus ſpei, vt habitus eſt. At peccatum mortale intemperantiæ non videtur deſtruere rationem formalem charitatis, prout habitus charitatis eſt. Quod confir. Etenim ſi peccatum deſtrueret adæquatam rationem formalem habitus charitatis, prout etiam habitus eſt, etiam deſtrueret rationem formalem actus charitatis: ſed hanc non deſtruit. Nam ſtat hominem exiſtēntem in mortali, elicere actum charitatis per auxiliantem charitatem, & componi cum illo: ergo peccatum non deſtruit rationem formalem charitatis, etiam vt habitus eſt.

Ad hoc argumentum bene dictum eſt. Ad iſtam vltimam replicam, nego Mi. Etenim habitus charitatis duo habet; alterum operative, & alterum formaliter: operative habet, convertere ad Deum vltimum finem per modum habitualis principij: formaliter habet eſſe amicitiam hominis ad Deum: cum ergo quodlibet mortale ſit formalis inimicitia hominis ad Deum, quodlibet mortale habet adæquate deſtruere habitum charitatis. Ad confirm. diſt. Mai. haberet deſtruere rationem formalem actus charitatis, charitatis habitus, conc. Mai. charitatis ſolum auxiliantis, nego Maiorem, & dato, tranſ. ad Minorem, nego Conſequentiam. Charitas enim per modum pure auxiliantis, non eſt amicitia inter hominem, & Deum: & ſic poteſt componi de potentia Dei abſoluta cum peccato habituali.

Sed ne ad iſtas veniamus difficiles vias, argumento in principio poſito, reſp. peccatum deſtruere habitum charitatis, quia cum ſit formalis iniuſtitia, pugnat directe cum gratia habituali, quæ eſt neceſſario connexa cum charitate; & dum gratiam deſtruit, deſtruit quoque habitum charitatis. Neque D. Thom. aliquid dicit in articulo de directa, vel indirecta ablatione charitatis; ſed tantum dicit, ſed ſi cōparetur actus peccati ad cauſam virtutum, ſic poſsibile eſt, quod per vnum actum peccati aliquæ virtutes corrumpantur: quodlibet enim peccatum mortale contrariatur charitati; & ideo per vnum actum peccati mortalis, ſecluſa charitate, excluduntur per conſequens omnes virtutes infuſæ.

676 Secunda difficultas eaque valde ardua eſt; quia non magis radicātur vir-

virtutes in gratia, & charitate, quam radicentur vitia in peccatis mortalibus, à quibus cauſantur, & quorum etiam virtutes ſunt, vt ſupra diximus: ſed excluſa per gratiam habitualē omni ratione peccati mortalis, vitia entitative non deſtruuntur; ſed manent informia, & veluti emortua in anima: ergo etiam excluſa gratia, & charitate, per mortale peccatum, virtutes per ſe infuſæ ſolum deſtruētur quoad eſſe virtutum; non tamen deſtruentur entitative, ſed manebunt informes, ſicut fides & ſpes.

Ad hoc argumentum, diſt. Maiorem: non magis radicantur virtutes in gratia, & charitate, quam radicētur vitia in peccatis mortalibus, nō magis, & eodem modo, nego Mai. non magis, & diverſo modo, tranſ. Ma. & conceſſa Min. nego Conſequentiam. Etenim vitia producuntur per ſe noſtris malis actibus, & ſic nequeūt expelli à ſubiecto, niſi per exercitia multorum actuum virtutum infuſarum: vnde per hoc ſolum, quod gratia, & virtutes infunduntur non expelluntur à ſubiecto entitative; ſed manent veluti informia, & emortua. At virtutes per ſe infuſæ, per ſe infunduntur ad infuſionem gratiæ, & charitatis independēter ab exercitio noſtrorum actuum: vnde ex quo gratia, & charitas deſtruuntur per peccatum mortale, ex hoc ipſo virtutes per ſe infuſę, nec manēt ſecundum rationem virtutum, nec ſecundum rationem habitus.

677 Sed contra hoc inſtabis. Nam etiam fides, & ſpes Theologica infunduntur homini independenter ab exercitio noſtrorum actuum: & tamen ad ablationem gratiæ, & charitatis, per peccatum mortale, ſolum deſtruuntur quoad rationem virtutis, & non quoad rationem habitus: ergo eſto virtutes per ſe infuſæ producantur independenter à noſtris actibus, per adventum peccati mortalis poterunt deſtrui quoad rationem virtutis, & manere quoad entitatem habitus.

Ad hoc, diſt. Mai. fides, & ſpes infunduntur independēter ab exercitio noſtrorum actuum, & etiam cum independentia per ſe à gratia, & charitate, conc. Mai. cum dependentia per ſe à gratia, & charitate, nego Mai. & conc. Min. nego Conſequentiam. Itaque duo habent virtutes morales per ſe infuſæ: alterum eſt, quod per ſe connectuntur cum gratia, ſicut proprietates cum eſſentia: vnde ſicut ablata eſſentia, omnino deſtruuntur proprietates; ita ablata gratia, & charitate, omnino virtutes corrumpuntur. Alterum habent, quod independēter à noſtris actibus infunduntur, in quo conveniunt cum fide, & ſpe: ſed quia in primo diſtinguuntur, hinc fit, quod ad ablationem gratiæ, per peccatum mortale non entitative deſtruuntur.

Sed huius diſcriminis rationem reddere, non eſt facile. Etenim videmus, quod in his, qui primo iuſtificantur, ſicut cum infuſione gratiæ iuſtificantis dantur virtutes morales per ſe infuſæ, ſic & dantur virtutes fidei, & ſpei: qua ergo ratione dicemus, quod virtutes morales ſunt proprietates quarto modo gratiæ, & nō hoc ipſum dicemus de fide, & ſpe? quod ſi idē dicamus: ergo tanta neceſsitate fides, & ſpes connectentur cum gratia, quanta cōnectuntur cum ea virtutes morales per ſe infuſæ. Præterquam quod in ratione virtutis, omnes dicunt, fidem, & ſpem eſſe gratiæ proprietates: quare ergo non idem dicēdum de moralibus per ſe infuſis? Præterea videmus, quod in ſtatu gloriæ gratia per ſe radicat lumen gloriæ ſpectans ad intellectum, & charitatem cum alijs virtutibus moralibus ſpectantibus ad voluntatem: ergo etiam in ſtatu viæ, gratia radicabit lumen fidei, ea proprietate, qua etiam radicat charitatem, & alias virtutes morales.

678 Rationem huius diſcriminis à poſteriori aſsignare poſſumus ex eo, quod habitus fidei, & ſpei poſſunt infundi ſine gratia, & charitate, vt patet in adulto, qui in peccato fornicationis, v.g. perſeverans, baptizatur, qui vere recipit habitum fidei, & ſpei, & non recipit gratiam, nec charitatem, nec virtutes morales per ſe infuſas: ergo fides, & ſpes non habent connexionem per ſe cum gratia, ſicut eam habent virtutes morales per ſe infuſæ. Sed iam aſsignemus rationem à priori. Etenim fides, & ſpes, cum ſint habitus Theologici, immediate attingunt Deum ex proprijs eorum; non tamen attingunt ipſum, vt vltimum finem, ſed fides attingit Deum ſub ratione revelantis, & ſpes ſub ratione primi principij auxiliantis: non ergo ex proprijs conſiderati habent connecti cum gratia, & charitate: quia attingentia iſta Dei perfecte intra proprias lineas fieri poteſt ſine gratia, & charitate, vt patet in peccatore; habent etiam

etiam vltra hoc, quod conuenit illis ex proprijs, ex imperio charitatis actus ſuos elicere, propter Deum vltimum finem: & ſecundum hanc rationem per ſe dependent à gratia, & charitate. Ex quo fit, quod ſub ratione virtutis tantum habeant connecti cum gratia, & charitate; & ex conſequenti, quod ſine illis poſsint infundi, & quod iſtis ablatis, poſsint ſecundum propria permanere. Virtutes autem per ſe infuſæ morales, cum ex proprijs habeant diſponere, & rectificare animam in ordine ad media circa vltimũ finem, neceſſario præſupponunt illam rectè ſe habentem circa vltimum finem: nam nequit dari rectitudo in medijs, niſi præſuppoſita rectitudine circa finem; & ſic eſſentialiter dependet à gratia, & charitate, per quas ſolas rectè ſe habere poteſt homo circa vltimum finem; & ſic ſine gratia, & charitate nequeunt conſervari, non ſolum vt virtutes, ſed neque vt habitus laudabiles.

Ex his ad primum dico, quod licet in eo, qui primo iuſtificatur, ſi non præſupponantur in eo fides, & ſpes, hæ ſimul infundantur cum alijs virtutibus moralibus; tamen hæc ſimultanea infuſio, vt patet ex dictis, eſt iuxta eſſentialem exigẽtiam in virtutibus moralibus, non in habitibus fidei, & ſpei; de quibus vidimus, independenter ab infuſione gratiæ, & charitatis poſſe infundi; cuius oppoſitum habetur circa morales virtutes; & ſic habetur ratio diſcriminis, ob quam virtutes morales ſint proprietates quarto modo; non vero fides, & ſpes. Ad ſecũdum patet etiam ex dictis: quia ratio virtutis inſeparabilis eſt à virtutibus infuſis; eſt autem ſeparabilis à fide, & ſpe: vnde licet in ratione virtutis infallibiliter connectantur cum gratia, non autem in ratione habitus laudabilis, vt vidimus.

Ad vltimum, nego Conſeq. Etenim gratia eſt eſſentialiter radix videndi & amandi Deum; & ſic per ſe habet radicare lumen gloriæ, quod eſſentialiter eſt principium proximum videndi, & aſſequendi noſtrum vltimum finem, in qua aſſequutione noſtra perfecta beatitudo conſiſtit: vnde ob ſui maximã perfectionem eſſentialiter cum gratia connectitur. At lumen fidei ex proprijs non habet attingere Deum, vt vltimum finem; ſed tantum habet credere, quod Deus ſit poſſet vltimus finis: ad quod, vt vidimus, non requirit gratiam: & ſic ex hac parte non connectitur eſſentialiter cum illa, & ſic poteſt conſervari, & infundi ſine illa.

679 Tertia difficultas oritur ex eo, quod gratia eſt natura ordinis ſupernaturalis; ex qua ratione habet, quod radicet per ſe virtutes ſupernaturales infuſas: ergo & ex hoc capite debebit per ſe radicare fidem, & ſpem. Confir. fides, & ſpes, cum ſint perfecti habitus ſupernaturales, debent connaturaliter perficere animam: at non poſſunt eam connaturaliter perficere ratione primæ naturę ſubſtantialis, cum nihil ſupernaturale ſit connaturale principijs ordinis naturæ: ergo neceſſario debent eam perficere ratione gratiæ, quæ eſt natura ſupernaturalis: & ſic debent ei eſſe debitæ non minus, quam virtutes morales per ſe infuſæ.

Ad hoc diſt. Conſeq. ergo & debebit per ſe radicare fidem, & ſpem, ſub ratione virtutis, conc. Conſeq. ſub omni alia conſideratione, ſecundum quam habent perficere animam, nego Conſeq. Ad Confirm. diſt. Mai. debent connaturaliter perficere animam, ſumptæ tantum ex proprijs, nego maiorem: ſub ratione virtutis, conc. Mai. & conc. Min. diſt. Conſequens: ſub munere virtutum, conc. Conſeq. conſideratæ tantum ex proprijs, nego Conſeq. Itaque gratia, cum ſit natura ſupernaturalis, ſolum habet radicare virtutes ſupernaturales, ex quo virtutes ſunt: vnde cum ab aliquo habitu ſupernaturali ratio virtutis inſeparabilis eſt, debet inſeparabiliter ei convenire radicari à gratia, & in gratia: cum autẽ ratio virtutis à tali habitu ſeparabilis ſit, non exigitur, quod ſub omni eius formalitate in gratia fundetur, & ab ipſa radicetur: cumque ratio virtutis inſeparabiliter conveniat moralibus per ſe infuſis, inſeparabiliter quoque eis conveniet à gratia radicari: convenit autem ratio virtutis fidei, & ſpei ſeparabiliter; & ſic radicari à gratia convenit eis ſeparabiliter. Ex quo vlterius ſequitur, quod non requiritur, quod indiſpenſabiliter animæ connaturales perfectiones ſint, neque ratione naturalium animæ, neque ratione naturæ ſupernaturalis, quæ eſt gratia; ſed ſufficit, quod ſint perfectiones conſonæ animæ.

680 In calce Huius § *inquires*,

an fides, & ſpes Theologica maneant in peccatore, eo prorſus modo, quo vitia manent in homine recenter iuſtificato?

Multa diximus ſupra de permanentia vitiorum in homine recenter iuſtificato: ne ergo acta repetamus, & faſtidium à noſtris ſcriptis pro viribus eliminemus, breviter hoc diluemus quæſitum. Reſpondeo ergo negative. Tum, quia in multorum ſententia, vitia in recenter iuſtificato non manent cum modo habitus; ſed cum modo ſolius diſpoſitionis: ſpes autē, & fides in omnium ſentētia, manent cum modo perfecto habitus. Tum, quia in omnium ſententia, vitia componuntur cum virtutibus infuſis, ſibi oppoſitis; fides autem, & ſpes in peccatore ſic pugnant cum infidelitate, & deſperatione, quod cum illis non componantur.

Tertio. Nam licet vitia non deſtruātur à virtutibus infuſis, tamen vehementer cohibentur, & frenantur, ne exeant in actus, ad quos inclinant: fides autem, & ſpes, nec deſtruuntur per peccatum, nec prohibetur homo exire in actus ſuos; ſed libere homo peccator, & expedite exit in actus credendi, & ſperandi, prout ipſe vult; ſolumque emortuæ dicuntur iſtæ virtutes per peccatum, quia in ſenſu compoſito peccati nequeunt facere opera meritoria vitæ æternæ. Tandem vitia in recenter iuſtificato ſic debilitata manent, quod hominem ſimpliciter vitioſum non denominent: fides autē, & ſpes ſic manent quantum ad propria virentes, quod hominem ſimpliciter denominent fidelem, & ſimpliciter potentem ſperare: non ergo eo modo manent fides, & ſpes in peccatore, quo manent vitia in homine iuſtificato recenter.

§. II.

An virtutes acquiſitæ, per vnum peccatum mortale veram amittant rationem virtutis?

681 RATIONEM Dubitandi offerunt verba D. Th. in hoc art. 4. ibi: *Virtutes vero acquiſitæ non tolluntur per vnum actum, cuiuſcumque peccati: ſic igitur peccatum mortale non poteſt eſſe ſimul cum virtutibus infuſis; poteſt tamen ſimul eſſe cum virtutibus acquiſitis.* Quam doctrinā infert D. Th. ex eo, quod quodlibet peccatum mortale excludit charitatem, quæ eſt radix virtutū infuſarum, in quantum ſunt virtutes; videtur ergo ſentire, charitatem tantum eſſe radicem virtutum infuſarū, in quantum ſunt virtutes; non vero eſſe radicem virtutum acquiſitarum, etiam in quantum virtutes ſunt: alias concluderet, quodlibet peccatum mortale nō poſſe componi cum virtutibus acquiſitis: fieret enim ſenſus, quod non componeretur cum illis, in quantum virtutes ſunt; cuius tamen oppoſitum concludit: videtur ergo ſentire, peccatum mortale componi cum acquiſitis, etiam ſecundū quod virtutes ſunt.

Reſp. PP. Salmanticenſes, D. Th. de fide, & ſpe poſitive docere, quod per quodlibet peccatum mortale deſtruantur ſub ratione virtutis tantum; de acquiſitis vero nihil edocuiſſe, vtrum videlicet maneant ſub ratione virtutis, vel non? Sed tantum docere, quod compatiuntur cum vno peccato mortali. Sed contra eſt. Nam adverſativa firmat regulam in cōtrariū: cum ergo circa fidem, & ſpem poſitive doceat, per vnum peccatū mortale tantum deſtrui ſub ratione virtutis, & ex hoc infert, quodlibet peccatum mortale componi cum virtutibus acquiſitis, clare videtur determinare, quod vnum peccatum mortale etiam componatur cum acquiſitis in ratione virtutis.

Reſolutio huius quæſiti non ſpectat per ſe ad hunc locum: vnde de illa brevis erit noſtra reſolutio. Suppono enim virtutes acquiſitas dupliciter dici virtutes; primo vt tantum cadunt ſub conſideratione Philoſophi moralis, ſub qua cōſideratione non egent charitate, vt virtutes ſint, ſed tantum regulantur prudētia acquiſita: vnde Philoſophus, qui ſupernaturalia prorſus ignoravit, illas dixit virtutes. Poſſunt etiam dici virtutes, vt de virtute diſputat Theologus, in ordine ad vltimum finem ſimpliciter, qui Deus eſt, vt author ſupernaturalis: qua ratione radicantur in charitate, quæ ſola per ſe habet ordinare animam in ordine ad Deum finem vltimum ſupernaturalem.

682 Hoc ſuppoſito dico virtutes acquiſitas, vt mere cadunt ſub conſideratione Philoſophi moralis, non deſtrui, etiam in ratione virtutis, per vnum peccatum mortale; bene vero deſtrui, in ratione virtutis, per vnum tantum mor-

ta-

tale peccatum, vt cadunt ſub Theologica conſideratione. Prima pars ex eo evidenter probatur. Nam in tantum per vnũ peccatum mortale deſtruerentur in ratione virtutis, quia quod ſint virtutes haberent à charitate; ſed præciſſe vt cadunt ſub conſideratione morali, non radicantur in charitate: ergo quamvis vnũ mortale tollat charitatem, non deſtruet virtutes acquiſitas in ratione virtutis. Explicatur hoc. Virtutes, vt cadunt tantum ſub conſideratione Philoſophi moralis, tantum verſantur circa media ad finem honeſtum naturalem: ergo vt perſeverent in ratione virtutis, vt pure conſideratur à à Philoſopho morali, ſolum requirunt appetitum rectum circa finem honeſtum naturalem: at ad hanc rectitudinem non indigent charitate: ergo charitate ablata per peccatum mortale, non amittunt rationem virtutis, vt ſolum cadit ſub cõſideratione Philoſophi moralis.

Secunda pars concluſionis probatur facile. Nam Theologus non conſiderat de virtutibus, quæcumque illa ſint, niſi prout hominem ordinant ad Deum finem vltimum ſupernaturalem: at prout ſic omnes virtutes radicantur in charitate: ergo ablata charitate per peccatũ, corrumpuntur virtutes in ratione virtutis, vt cadit ſub conſideratione Theologica. Ex his infero recte dixiſſe D. Th. in hoc articulo, virtutes acquiſitas non deſtrui, etiam in ratione virtutis, per vnũ tantum peccatum mortale; quia licet nõ componatur cum illis, vt virtutes conſiderantur à Theologo; componitur tamẽ cum illis, vt præcisè cadunt ſub conſideratione Philoſophi moralis.

Vtrum autem virtutes iſtæ acquiſitæ, cum quibus dicimus componi poſſe vnum peccatũ mortale, veram habeant eſſentiam virtutis, ſic vt ſimpliciter poſſint dici virtutes? S. Thom. ſupra q. 65. art. 2. videtur docere, quod tantum ſint ſecundum quid virtutes: ſic enim habet: *Dicendum, quod virtutes morales, prout ſunt operatiue boni in ordine ad finem, qui non excedit facultatem naturalem hominis, poſſunt per opera humana acquiri, & ſic acquiſitæ ſine charitate eſſe poſſunt, ſicut fuerunt in multis gentilibus: ſecundum autem quod ſunt operatiuæ boni in ordine ad vltimum finem ſupernaturalem, ſic perfectæ, & vere habent rationem virtutis, & non poſſunt humanis actibus acquiri, ſed infunduntur à Deo; & huiuſmodi virtutes morales ſine charitate eſſe non poſſunt.* Et poſt pauca: *Patet igitur ex dictis, quod ſolæ virtutes infuſæ ſunt perfectæ, & ſimpliciter dicendæ virtutes; quia bene ordinant hominem ad finem vltimum ſimpliciter: aliæ vero virtutes, ſcilicet acquiſitæ, ſunt ſecundum quid virtutes; non autem ſimpliciter: ordinant enim hominem bene, reſpectu finis vltimi in aliquo genere.* Quid clarius?

Sed Dominus Caietanus temperat doctrinam D. Thom. dicens, quod D. Thom. loquatur de virtutibus acquiſitis, ſecundum quod cadunt ſub conſiderationem Theologi; non vero quod loquatur de illis ſecundum quod cadunt ſub iudicio Philoſophi moralis; ſecundum quam rationem ſunt maxima bona hominis, & ſunt ſimpliciter virtutes, vt ipſemet D. Thom. tenet cum Philoſopho in calce perihermenias. Quæ eſt noſtra doctrina.

683 Sed ſupereſt difficultas non levis, an noſtra concluſio debeat intelligi ſolum de virtutibus acquiſitis ex actibus procedentibus, ex ſolo amore finis honeſti naturalis, an etiam debeat procedere de virtutibus acquiſitis per actus imperatos à charitate? Nam licet poſsit eſſe verum de primis, quod poſsint manere in ratione virtutis, ablata per vnum peccatum mortale charitate; non tamen videtur habere veritatem, loquendo de his, quæ acquiruntur per actus procedentes ex imperio charitatis. Nam iſtæ non acquiruntur ſine charitate: ergo videtur, quod ſine charitate conſervari non poſſunt. Tum etiam, quia virtutes acquiſitæ, per actus procedentes ex imperio charitatis, neceſſario inclinant in vltimum finem, cum inclinent in actus ſimiles his, à quibus productæ ſunt: hæc autem inclinatio in vltimum finem manere non valet, niſi charitas in ſubiecto ſit, nam ex ſola illa præfatam inclinationem habere poſſunt: ergo cum per vnum actũ mortalis peccati tollatur adæquate charitas, videtur, quod tales virtutes non maneant in ratione virtutis, ablata charitate per vnum actum peccati.

Reſpondeo, tales virtutes manere cum peccato mortali in ratione virtutis, prout de virtute iudicat Philoſophus moralis; non vero prout de virtute iudicat Theologus. Prob. prima pars. Nam illa habitudo ad finem vltimum ſimpliciter, quam

quam haberet virtus acquiſita ex imperio charitatis, eſſet accidens virtutis acquiſitæ: ergo ablata per peccatum charitate, remaneret virtus acquiſita cum his, quæ conveniunt illi ex proprijs, & eſſentialibus ſui: ergo non maneret virtus, ſecundum quod conſideratur à Theologo. Patet Conſeq. Nam virtus acquiſita ex proprijs non eſt virtus in conſideratione Theologi. Et Ant. prob. Nam illa habitudo ad vltimum finem, & illud charitatis imperium, non eſſet exactum à virtute acquiſita ex ſolis ſuis proprijs conſiderata: ergo eſſet illi accidens; ſicut eſt accidens fidei, & ſpei, quod à charitate imperentur, & quod ordinentur ad finem charitatis: ſicut ergo in peccatore fides, & ſpes manent, ſecundum propria tantum, ita & virtus acquiſita in peccatore maneret ſecundum propria: cum ergo ſecundū propria non ſit virtus Theologica, ablata charitate per peccatum, non maneret virtus, vt conſideratus à Theologo. Vnde non inclinaret in actus ſimiles adæquate actibus, quibus fuit producta; ſed tantum in idæquate.

684 Dices, illam virtutem non fuiſſe generatam ex actibus procedentibus ex amore finis naturalis; ſed tantum ex amore finis vltimi: ergo ablata charitate per peccatum, ſi non maneret virtus in conſideratione Theologi, nec etiã maneret virtus in conſideratione Philoſophi moralis. Ad hoc diſt. Ant. de facto, conc. Ant. exactive, nego Ant. & Conſeq. Itaque, cum bonum honeſtum naturale ſit finis intrinſecus, ad quem per ſe inclinat virtus acquiſita, per ſe exigit produci ex amore finis naturalis; non autem de facto, & per accidens ab hoc procederet, quia ab imperio charitatis impediretur. Vnde ablata charitate, liberaretur ab hoc impedimēto: & ſic licet nō inclinaret in actus ordinatos ad finem vltimum ſimpliciter, inclinaret in actus ex amore finis naturalis.

Inſtas. Vitia generata ex frequentatione peccatorum mortalium, adhuc ablata omni ratione peccati per contritionem, inclinant in peccata, per quæ ſunt producta: ergo virtutes acquiſitæ generatæ per actus ex imperio charitatis ordinatos in vltimum finem ſimpliciter, adhuc ablata charitate per peccatum, inclinabunt in vltimum finem ſimpliciter.

Ad hoc, nego Conſeq. Et diſparitas eſt, quod vitia mortalia per ſe, & ab intrinſeco habent generari ex frequentatione peccatorum mortalium: vnde eſſentiale eſt illis inclinare in peccatum mortale; ac per conſequens, etiam ablata de medio omni ratione peccati, inclinant in peccatum: habent ſe enim, vt ſupra vidimus, ſicut virtus inſtrumentaria peccatorum: & ſicut ſemen per ſe deciſum ab homine non mutatur per mortē generantis, ita nec vitia perdunt inclinationem ad malum. Cæterum virtutes acquiſitæ per actus à charitate imperatos, ſicut non per ſe exigunt ab illis generari; ſed peraccidens hoc illis contingit, ita inclinare in vltimum finem non convenit illis per ſe, ſed per accidens, & ſic poſſunt ab hac inclinatione ſpoliari. Exemplum ſit in noſtra Theologia viæ, quæ quia per accidens procedit ex per ſe obſcuris, per accidens in via eſt obſcura, à qua obſcuritate ſpoliatur, dum eſt in patria.

Sed inſtas. Theologiam noſtram non evacuare obſcuritatem ſuam, donec de facto non procedit ex evidentibus: ergo ſimiliter virtutes acquiſitæ non permanebunt in eſſe virtutum ſub conſideratione Philoſophi moralis, quouſque ablata charitate, non procedunt ex amore finis naturalis.

Ad hoc, nego Ant. Theologia enim noſtra, quæ ex obſcuris, per accidens generata eſt, ex hoc ſolū liberatur ab obſcuritate, quod non procedit iam ex per ſe obſcuris, & habilitatur ad probandas ſuas concluſiones per evidentia principia: & ſic ſimiliter virtutes acquiſitæ per accidens ex amore vltimi finis ſimpliciter, evacuata charitate per peccatum, manet virtus ſub conſideratione Philoſophi moralis: quia redditur habilis ad eliciendum actus ſuos ex amore finis naturalis, ita vt ad eſſe virtutis non indigeat de facto procedere ex amore finis naturalis, ſed ſufficiat aptitudo, & expeditio ad eliciendum actus ſuos ex amore finis naturalis.

685 Ex quibus probata manet ſecunda pars noſtræ concluſionis. Sed adhuc alia manet difficultas. Nam in homine lapſo, ſeclusa gratia, & charitate ſanante, non datur rectitudo naturalis circa vltimum finem naturalem, in tantum, quod, vt docemur infra quæſt. 109. art. 3. non poteſt homo Deum authorem

naturæ ſuper omnia diligere, niſi prius naturæ ſanetur per gratiam: at ad virtutes acquiſitas naturales requiritur rectitudo naturalis, circa vltimum finem naturalem: ergo ablata gratia, & charitate, non dabuntur virtutes acquiſitæ in eſſe virtutis moralis, adhuc ſecundum conſiderationem Philoſophi Moralis.

Ad hoc dico, quod rectitudo naturalis, circa vltimum finem naturalem, ſtat dupliciter: vno modo perfecte, ita vt ametur Deus vt Author naturæ ſuper omnia, ſecundum ſuam peculiarem rationem explicite; alio modo imperfecte, & confuſe, in ratione boni honeſti naturalis. Prima non manet in homine lapſo, ſecluſa gratia, & charitate, quia per peccatum indirecte receſſit ab Authore naturæ; ſecunda manet, quia naturaliter inclinatur in bonum honeſtũ, & ipſum poteſt ſub hac ratione ſuper omnia diligere; & hæc ſufficit ad virtutes acquiſitas in ratione virtutis, prout cadit ſub conſideratione Philoſophi Moralis; etenim in Gentilibus Romanis, in quibus ponit D. Thomas vitutes acquiſitas, non dabatur primus amor finis vltimi naturalis, nempe Dei Authoris naturæ, cum verum Deum, adhuc Authorem naturæ non cognoſcerent; ſed ſolum dabatur amor naturalis boni honeſti naturalis: & tamen D. Thom. cum Ariſtotele ponit in illis virtutes acquiſitas: quod explicat Caietan. vbi ſupra, de virtutibus ſimpliciter talibus, vt virtus cadit ſub conſideratione Philoſophi Moralis: ergo hæc rectitudo ſufficit, & prima non requiritur.

§. III.

Vtrũm peccata venialia repetita deſtruant virtutem acquiſitam ſibi oppoſitam.

686 CONCLVSIO D. Thom. in hoc art. 4. talis eſt. *Peccatum vero veniale poteſt ſimul eſſe, & cum virtutibus infuſis, & cum acquiſitis.* Sic D. Thom. Sed pro clara intelligentia eius doctrinæ, oportet diſtinguere triplex genus venialium. Quædam enim ſunt talia ex genere, nimirum quæ præcisè in ſua materia quantumcumq; creſcant, non egrediuntur limites peccati venialis, quamvis ex adiunctis circunſtãtijs poſsint fieri mortalia. Huiuſmodi ſunt ſimplex mendatium, verbum otioſum, avaritia, & alia his ſimilia; quæ licet ex adiunctis circunſtantijs, vel fine, mortalia efficiantur, vt ſiquis leve mendatium iuramento firmet, ſi eouſque quis avarus exiſtat, quod aliena rapiat; ex ſe tamen, & vt ſiſtunt in ſuo proprio obiecto, non excedunt culpam venialem, vt docet D. Thom. 2. 2. quæſt. 100. 117. & 148. Alia ſunt venialia, quæ ex propria materia, ſine egreſſu ad aliam, accipiunt gravem malitiam, ob idque dicuntur mortalia ex genere, vt infidelitas, deſperatio, & ſimilia; quæ tamẽ aliquando à prædicta gravitate deficiunt, redduntque venialia, & hoc ex duplici capite, nimirum, vel defectu plenę deliberationis, quæ ad culpam mortalem neceſſaria eſt; qua ratione excuſantur ſæpe à prædicta culpa motus infidelitatis, blaſphemiæ, & alij, quæ ſi plena deliberatione fierent, nequirent ab illa excuſari: vel ex parvitate materię, vt ſiquis de re aliena parum accipiat, non enim defectus circa materiam omnino levem apud prudentem iudicem gravis offenſa reputatur. De his ergo tribus generibus peccatorum venialium ex genere, ex defectu plenæ deliberationis, & ex parvitate materiæ, procedit quæſitum præſens. Sed claritatis gratia in hoc §. tantum agemus de primo genere peccatorum venialium.

Circa quæ communis ſententia tenet, peccata venialia ex genere ſuo deſtruere virtutem acquiſitam, ſibi oppoſitam. Ita tenent Medina in præſenti Curiel. dubio vnico. Alvarez diſp. 122. Gregor. Martinez dub. 2. Zumel diſp. vnica concl. 2. PP. Salmanticenſes hic diſp. 4. dub. vnico §. 1. Arriaga hic diſp. 40. ſubſect. 3. & alij innumeri.

687 Sitque hæc ſententia noſtra concluſio. Probatur. Nam virtus veracitatis. V. g. deſtruitur per vitiũ ſibi cõtrarium: at non habet aliud vitium, ex proprijs ſibi contrarium, niſi vitium generatum ex repetitis actibus mentiendi venialiter: ergo per talia peccata venialia repetita deſtruitur virtus acquiſita veracitatis. Conſeq. eſt bona, Mai. certa, & Min. prob. Nam virtuti veracitatis ex proprijs ſolum opponitur vitium mẽtiendi: at mendatium, intra propriam lineam mendatij, ſolum eſt veniale peccatum; hoc enim eſt eſſe veniale ex genere; ergo

virtus veracitatis, ex proprijs, non habet vitium contrarium, niſi genitum ex repetitis venialibus. Explicatur hoc. Non ſunt duo habitus mentiendi: vnus mentiendi mortaliter, & alius mentiendi venialiter; quia cum omnia mendatia ex genere ſuo ſint venialia, non datur locus ad duos prædictos habitus: ergo cum virtus veracitatis expellatur per habitum ſibi oppoſitum, expelletur neceſſario per habitum genitum ex repetitione venialium.

Dicis, mendatia dividi in levia, & gravia: ergo ſicut ex levibus generatur habitus mentiendi leviter, ita ex repetitis mendatijs gravibus, generabitur habitus mentiendi graviter.

Sed contra eſt. Nam mendatia non fiunt gravia ex ſolis his, quæ habent ex proprio genere; ſed ſolum ex his, quæ ſpectant ad aliud genus; nempe, vel quia fiunt contra iuſtitiam, vel contra charitatem: vnde ad non mentiendum contra charitatem, non inclinat veracitas ex proprijs, ſed vt ſubeſt imperio charitatis: & ad non mentiendum contra iuſtitiam, non inclinat veracitas ex proprijs, ſed tantum vt imperatur ex iuſtitia: ergo veracitati ex proprijs ſolum opponitur vitium genitum ex repetitis mendatijs venialibus.

688 Sed contra obijcies Div. Thomam quæſt. 14. de malo, articul. 2. ad 3. dicentem, ſolum illum peccatum tollere habitum virtutis, quod contrariatur charitati, à qua omnes virtutes dependent: ergo per vitium genitum, ex ſolis venialibus, nulla virtus deſtruitur. Reſpond. PP. Salmanticenſes, loqui D. Thom. de virtutibus infuſis; quia loquitur de illis virtutibus, quæ à charitate dependent.

Cæterum cum non ſit idem virtutem dependere à charitate, & eſſe virtutem infuſam; nam, vt vidimus, virtutes acquiſitæ, vt ſint virtutes, prout ratio virtutis cadit ſub conſideratione Theologi, dependent à charitate ordinante eas in vltimum finem; & tamen infuſæ non ſunt. Ideo ex hoc, quod dicat Div. Thom. virtutes, quæ à charitate dependent, perperam interpretatur, loqui ſolum de infuſis. Præterquamquod D. Thomas loquitur de omni virtute. Quod patet ex textu, ibi: *Sed habitum virtutis non tollit, niſi illud peccatum, quod contrariatur charitati, à qua omnes virtutes dependent.* Manifeſtum eſt autem, quod ſub omni virtute comprehenduntur, non ſolum infuſæ, ſed etiam acquiſitæ: vnde nõ poſſumus ſtare in huiuſmodi D. Th. explicatione. Secundo reſp. D. Th. loqui de illo peccato, quod, eſto vnum tantum ſit, deſtruit habitum virtutis quoad rationem virtutis, licet non quoad entitatem; quod tantum eſt peccatum mortale; cum quo bene ſtat, quod ex repetitis venialibus generetur vitium, potens deſtruere virtutem acquiſitam.

Tertio reſp. ſolum peccatum mortale poſſe deſtruere habitus virtutũ, quæ tales ſunt ſub conſideratione Theologi, quæ rationem talem virtutis habent ab imperio charitatis, ordinante eas in vltimum finem: cum quo bene ſtat, quod repetita venialia poſſint tollere habitum virtutis, prout cadit ſub ſola conſideratione Philoſophi Moralis.

Sed inſtabis contra hanc ſolutionẽ. Nam ſi ex repetitis venialibus poteſt tolli virtus acquiſita quoad eſſe virtutis, prout cadit ſub conſideratione Philoſophi Moralis, poterit ex ſolis illis tolli etiam vt eſt virtus dependens à charitate; nam deſtructo materiali, perit & formale: ſed virtus acquiſita, vt cadit ſub conſideratione Philoſophi Moralis, ſe habet vt materiale ad rationem formalem virtutis, prout talis apud Theologum: ergo dum ex repetitis venialibus poteſt tolli virtus, vt cadit ſub conſideratione Philoſophi Moralis, poterit quoque tolli virtus acquiſita, etiã dum eſt virtus apud Theologum.

Reſp. non eſſe inconveniens, quod habitus genitus ex venialibus, indirecte tollat virtutem acquiſitam, prout apud Theologos eſt virtus; ſicut non eſt inconveniens, quod peccatum directe avertens à Deo Authore naturę, indirecte avertat quoque à Deo Authore gratiæ: vnde cũ D. Thom. dicit, ſolum peccatum, quod contrariatur charitati, tollere habitũ virtutis, loquitur de ablatione directa; non de indirecta, quæ poteſt etiam provenire ex repetitis actibus peccati venialis.

689 Secundo obijcies. Virtus acquiſita non deſtruitur, niſi per vitium ſibi adæquate contrarium: ſed nullum vitium genitum ex ſolis venialibus, habet prædictã contrarietatẽ cum virtute: ergo

per nullum tale, virtus acquisita destruitur. Prob. Min. Nam virtus quælibet, nempe veracitas, inclinat ad actum simpliciter conformem legi, & rationi, indeque est bonus habitus simpliciter; vitium vero per sola venialia acquisitum, puta vitium mentiendi, solū inclinat ad actus dissonos legi secundum quid, sicut ipsa venialia secundum quid tantum sunt contra legem: non est autem perfecta contrarietas inter secundum quid, & simpliciter: ergo nullum vitium, ex solis venialibus genitum, habet adæquate cōtrariari virtuti.

Ad hoc resp. neg. Min. Nam, vt habitus mentiendi simpliciter, & adæquate contrarietur veracitati, satis est, quod sicut virtus perfecte inclinat ad seruandū medium rationis prout inveniri potest in illa materia, sic vitium inclinet ad omnino recedendum à tali modo: quod habet de facto vitium mentiendi. Vnde ad prob. dico, non magis simpliciter, & adæquate habitum veracitatis accedere ad medium constitutum per rationem in illa materia, quam habitus mendatij recedat à tali medio. Cum vero communiter dici solet, peccatum veniale non esse simpliciter contra legem, vel sermo non est de ipsa lege, per quam immediate prohibetur, sed de lege, quæ necessario obseruari debet ad assequendum æternam salutem, de qua D. Thom. docet, peccatum veniale non esse contra legem simpliciter, sed præter legem: vel sermo est, quod veniale non est contra legem simpliciter, id est contra legem, quæ simpliciter talis est, illa nempe cuius obseruantia necessaria est ad æternam salutem: quod verissimum est.

Sed contra instabis. Furtula levia immediate prohibentur, per legem de non furando: & tamen non sunt contra hanc legem, sed præter legem: ergo falsum est, quod venialia sunt contra legem, immediate prohibentem illa.

Ad hoc, dist. Min. non sunt contra hanc legem, secundum id, quod hæc lex per se intendit prohibere, conc. Min. secundum id, ad quod lex se extendit ex consequenti, nego Min. & Consequentiam. Itaque, cum furtum ex genere suo sit peccatum mortale, lex de non furando per se prohibet furtum mortale ex genere; sed quia in tali genere, etiam habentur furtula venialia, ex consequenti illa prohibet lex: vnde furtula levia sunt contra talem legem extensive, licet non per se intensive. Econtra lex se habet, dum mendatia prohibet: cum enim ista ex genere suo solum levia sint, per se solum præcipit levia: & sic levia mendatia immediate, & simpliciter sunt contra legem, per quam immediate prohibentur. Sicut ergo veracitas simpliciter huic legi consonat, sic vitium mendatij simpliciter ab hac lege dissonat: & sic veracitas, & vitium mendatij ex venialibus tantum genitum, adæquate sunt sibi contraria.

690 Tertio obijcies. Nam virtutes acquisitæ, quæ in consideratione Theologi sunt virtutes, prout sic hominem ordinant ad vltimum finem, simpliciter vltimum, quod & prout sic illis per se convenit: ergo illis per se non contrariatur habitus genitus ex solis venialibus. Patet Conseq. Nam tale vitium non inclinat ad actus avertentes hominem ab vltimo fine: ergo veniale hoc vitium compatietur cum prædictis virtutibus: & sicut multa venialia non destruunt tales virtutes, ita & vitia, ex eis genita compatientur cum eis, & non destruent illas. Confirm. Theologus non agnoscit virtutes, nisi eas, quæ ex imperio charitatis, hominem ordinant ad vltimum finem: ergo neque Theologus agnoscet alia vitia, nisi ea, quæ ad actus avertentes hominem ab vltimo fine, inclinant: non ergo poterunt virtutes expelli, nisi per vitia genita ex actibus peccatorum mortalium.

Ad hoc argum. iam dictum est, quod cum virtutes acquisitæ apud Theologum, & virtutes acquisitæ apud Philosophū Moralē, sint eiusdem speciei quoad substantiam, dum hæc directe destruitur per vitia genita ex repetitione venialiū, indirecte quoque per talia vitia destruitur virtus, quæ in consideratione Theologi virtus est. Ad Confirm. dist. Consequens: non agnoscet alia vitia, nisi ea, quæ inclinant in actus, qui avertunt hominem ab vltimo fine, actu, & habitu, nego Cons. nisi ea, quæ inclinant in actus, qui avertunt hominem, actu, & habitu, sive tantum actu, conc. Conseq. & nego, aliam quæ sub infertur. Itaque tam peccatum veniale, quam mortale, hominem aver-

auertunt ab vltimo fine: mortalia actu, & habitu; venialia ſolo actu, quatenus actus peccati venialis non componitur cum actu charitatis, componitur tamen cum habitu: & ſic apud Theologum, tam veniale, quam mortale peccatum, vere peccata ſunt. Et ſic habitus genitus ex venialibus, vere vitium Theologicum eſt; atque adeò, potens, ſaltem indirecte, deſtruere virtutem, quæ apud Theologum virtus eſt.

691 Tandem arguitur. Nam cõmuniter dicitur, quod *Virtutes ſunt connexæ*: ergo non ſtat vnam deſtrui, quin aliæ deſtruantur, ſaltem in ratione virtutis: ergo quod poteſt vnam deſtruere, poterit deſtruere omnes. Sed vitium ex venialibus genitum, non valet deſtruere omnes, vt compertum eſt: ergo nec poterit adhuc vnam deſtruere.

Ad hoc argumentum, explico illam propoſitionem *Virtutes ſunt connexæ*, quæ eſt Ambroſij in illud Lucæ 6. *Beati Pauperes ſpiritu.* Vbi habet: *Connexæ ſibi ſunt concatenataeque virtutes.* Et Gregorij 22. moral. vbi habet: *Virtutes ſi ſint diſiunctæ, non poſſunt eſſe perfectæ ſecundum rationem virtutis.* Virtutes ergo connexæ dicuntur, non ad hunc ſenſum, quod ſi quis habeat vnam virtutem, debeat habere omnes virtutes: nam, vt conſtat ex D. Th. ſupra q. 65. art. 1. ad 1. ad hoc, vt homo ſit ſimpliciter virtuoſus, non requiritur, quod habeat virtutes magnificentiæ, nec magnanimitatis in actu; ſed ſufficit illas habere in animi promptitudine. Similiter non eſt neceſſe, quod habeat eas virtutes, quæ per ſe inclinant ad actus, ſubveniali tantum præceptos; quia ſicut iuſtitia ſimpliciter dicta non tollitur per venialia, iuxta illud: *Septies in die cadit iuſtus*, (quod intelligi debet de caſu veniali) ita & ſine virtutibus, ſub ſolo veniali præceptis, ſalvatur perfecta iuſtitia, & ſalvatur, quod homo ſimpliciter virtuoſus ſit. Sunt ergo virtutes connexæ, quæ inclinant in actus, ſub mortali præceptos; quia cum quodlibet mortale iuſtitiam ſimpliciter talem auferat, neceſſe eſt, vt quis perfecte, & ſimpliciter virtuoſus dicatur, quod in nulla iſtarum virtutum deficiat. In quo ſenſu conceſſo antecedenti, diſt. Conſeq. non ſtat vnam deſtrui, quin aliæ deſtruantur, loquendo de virtutibus, ſine quibus non ſalvatur iuſtitia ſimpliciter dicta, conc. Conſeq. loquendo de illis, ſine quibus ſalvatur, quod homo ſit ſimpliciter Iuſtus, nego Conſeq. Et quia ſine virtutibus, quarum actus ſubveniali tantum præcepti ſunt, ſalvatur perfecta iuſtitia, non requiritur, quod ſi vna deſtruitur, omnes virtutes deſtruuntur.

§. IV.

Vtrum ex repetitis venialibus ex ſola imperfecta deliberatione, producatur habitus deſtructiuus virtutis ſibi oppoſitæ?

692 PATER Arriaga hic, loco ſupra citato, circa hoc quæſitũ primo dicit, probabile eſt, peccata venialia ex indeliberatione, circa materiam tamen gravem, expellere habitum virtuoſum ſibi oppoſitum, v.g. frequenter quis ex indeliberatione, falſo iurat; hic acquiret probabiliter habitũ vitioſum iurandi falſum, etiam deliberate. Item, ſiquis ex ſemiplena advertentia cõſentiat turpibus cogitationibus, probabiliter acquiret habitum conſentiendi etiã deliberate. Citatque pro hac concluſione aliquos Authores, quos tamen nõ nominat. Secundo dicit abſolute, probabilius longe videtur, eiuſmodi actus non deliberatos, non producere habitum inclinantẽ ad actus deliberatos: & ſiç non deſtruere virtutem oppoſitam. Communis tamen ſententia eſt, per actus huiuſmodi indeliberatos, non produci habitum deſtructivum virtutum oppoſitarum.

Quæ ſententia noſtra concluſio eſt. Eam probant PP. Salmanticenſes, quoniã prædicta peccata, eo ipſo, quod ſint actus indeliberati, non habent vim ad tribuendam habitui firmitatem, quapropter, quæ indeliberate volumus, facile revocamus: ergo nequeunt generare habitum vitij, de cuius ratione eſt, quod ſit firmus, & permanens; atque adeò neque poterunt excludere virtutem oppoſitam, cum talis excluſio fieri deberet, mediante habitu.

Hæc ratio non placet Arriagæ, eamque impugnat ſic. Nam ex parte habitus, firma adhæſio nihil aliud prorſus eſt, quam inclinatio ad actus: poteſt autem vna qualitas tam bene inclinare ad actus indeliberatos, quam alia ad deliberatos: ergo & poteſt eſſe firma adhæſio, quantum attinet ad habitum.

Rursus. Ex parte ipsorum actuum, firma adhæsio est ipsa entitas actuum: hæc autem eadem est (inquit) in meis principijs, sive actus sit omnino liber, sive omnino necessarius, sive semideliberatus: ergo adhæsio eadem erit. Quod si adhæsionem vellis, etiam resultare ex cognitione perfecta, tunc dicam, habitui non esse necessarium inclinare ad actum firmiter adhærentem, sed ad substantiam illius actus, sive illa sit firma adhæsio, sive non. Et concludit, vides ergo quam debilis illa probatio sit?

693 Cæterum ista non enervant rationem factam. Nam prima impugnatio falsissimam doctrinam assumit, dum dicit, firmam adhæsionem, ex parte habitus, nihil aliud esse, quam inclinationem ad actus: etenim ex bona doctrina Aristotel. & S. Thomæ, habitus, & dispositio specie distinguuntur, per hoc, quod habitus ex natura sua est difficile mobilis à subiecto, & dispositio specialiter dicta, ex natura sua est facile mobilis à subiecto: cum tamen tam dispositio, quam habitus inclinent ad actus sibi proportionatos: non ergo ipsa inclinatio ad actus, est ipsa ratio habitus; sed est quid commune ad habitum, & dispositionem. Explicatur hoc. Non potest negare hic Auctor, quod circa eosdē actus (eosdem dico ex parte obiecti) dentur habitus, & dispositiones: nam per habitum fidei credimus, & per habitum spei, speramus: & similiter sine habitu, per solum auxilium, credimus, & per solum auxilium, speramus; auxilia autem ista non sunt habitus, sed solæ dispositiones: iam ergo ista duo, cum sint principia actuum, debent inclinare in illos: ergo ipsa inclinatio in actus, non est ipsissima ratio habitus, alias ipsa ratio habitus esset ipsa ratio dispositionis.

Quod etiam dicit de actus firmitate, seu adhæsione, quod non est aliud, quam ipsa entitas actus, ex quo infert, eiusdem omnino adhæsionis, & firmitatis esse actum indeliberatum, deliberatum, & necessarium, dato, quod Ant. sit verum, illatio est nulla, & falsissimum illatum. Illatio est quidem nulla, sicut hæc, *actus indeliberatus, sua entitate, est indeliberatus: deliberatus, sua entitate est deliberatus; & necessarius, sua entitate est necessarius; igitur eiusdem omnino rationis sunt isti tres actus.* Sic nō valet Arriagę Conseq. Et ratio est, quia licet indeliberatus, sua entitate sit adhæsio, non est tamen sua entitate firma adhæsio: deliberatus, esto sua entitate sit adhæsio, tamen sua entitate est firma adhęsio, quia adhæret obiecto omnibus pensatis: similiter actus necessarius est adhæsio, sed firmissima adhæsio, quia est determinatio ad obiectum per modum naturæ. Et sic ex antecedenti non bene concluditur, quod sint eiusdem firmitatis, sicut neque concluditur, quod sint eiusdem entitatis.

694 Secundo prob. conclusio. Nam ex vi talium peccatorum venialium, nec producitur habitus inclinans in actus indeliberatos, neque in actus deliberatos: ergo non producitur habitus: & sic poterunt talia peccata venialia repetita destruere virtutem sibi oppositam. Consequentia est bona, & Antecedens prob. pro prima quidem parte. Nam cum habitus non necessitent ad actus, quoad exercitium, sed tantum, quoad specificationem, habitibus solum vtimur cum volumus, prout volumus, & quando volumus: ergo non datur habitus ad actus indeliberate eliciendos, quos elicimus etiam quando non volumus. Deinde habitus solum sunt à natura instituti, vt medijs illis facile, prompte, delectabiliter, & connaturaliter actus eliciantur: at actus indeliberati non sunt capaces, vt sic eliciantur: ergo ad ipsos natura non instituit habitum.

Pro secunda parte etiam prob. Nam cum actus deliberati v. g. blasphemiæ, sint peccata mortalia, eaque gravissima, habitus per se genitus ex venialibus, per se inclinaret in mortalia gravissima: hoc autem nequit admitti: ergo neque admitti possumus, quod ex indeliberatis venialibus generetur habitus, per se inclinans in actus deliberatos. Explico hoc. Per se inclinare in actus deliberatos, qui essent peccata mortalia gravissima, esset positivum prædicatum: ergo deberet reduci in aliquam causam effectivam per se talis prædicati: at ista causa effectiva non possent esse venialia ex indeliberatione, quia per se genitum non debet excedere generantem: ergo ex venialibus indeliberatis non posset produci habitus, per se inclinans in actus deliberatos.

Con-

695 Contra hanc concluſionem obijcies primo. Nam iuxta probabilem ſententiam, idem numero actus amoris indeliberatus, quo quis indeliberate conſentit, eſt cum eo, quo deliberate cõſentit, ita vt eodem numero actu, modo quis indeliberate conſentit, & deinde cõſentit deliberate: ergo actus ille eodem modo producit habitũ, cum eſt indeliberatus, ac producit, quando deliberatus eſt. Sed cum deliberatione produceret habitum: ergò ſi repetatur cum indeliberatione, etiã producet habitũ. Probabilitatẽ antecedentis ſuadent principia Thomiſtica, iuxta quæ dicimus, Angelos primo meruiſſe libere per actum charitatis, & deinde eodem numero actu deliberate ſe conſervaſſe in gratia, & merito: vnde pro bonis tantum damus duo inſtantia: alterum meriti, & alterum præmij; cum tamen pro malis demus tria inſtantia: alterum, quo primo meruerunt per actum charitatis, non deliberatum; alterum, quo à tali amore ceſſarunt, & demeruerunt damnationẽ: & alterum, quo de facto damnati ſunt: ergo idem actus numero, modo poteſt eſſe indeliberatus, & deinde poteſt eſſe deliberatus.

Ad hoc, nego Ant. Etenim ad actus indeliberatos nullus ſe movet; bene vero ad actus deliberatos, qui procedunt ex proprio dictamine operantis: vnde ſicut non eſt idem moveri, & ſe movere, pariter non eſt idem numero actus indeliberatus, & deliberatus. Nec oppoſitum habetur in principijs Thomiſticis. Nam licet in bonis Angelis ſolum diſtinguamus duo inſtantia Angelica: aliud præmij, & aliud meriti; tamen in hoc ſecundo fuerunt duo actus voluntatis, quorum alter fuit liber, & ex ſolius Dei dictamine; alter deliberatus, quo Angelus ex proprio dictamine, & ex ſpeciali gratia Dei, voluit ſe conſervare in Dei amore: ſed quia hæc ſecunda operatio deliberata nõ difformavit à prima, ideo pro illa non multiplicamus inſtans Angelicũ; & ècontra, propter diſcordantiam in malis Angelis, ſecundæ operationis à prima, duo multiplicamus Angelica inſtantia.

Sed demus Ant. & nego Conſeq. Et inſto in eodem exemplo. Non enim bene valet: *Idem eſt actus numero indeliberatus, & deliberatus amoris Dei: ſed propter deliberatum facti ſunt Angeli inflexibiles in bono: ergo & propter indeliberatũ facti ſunt inflexibiles in bono*: nihil valet Conſ. Sic non valet: idem numero actus eſt indeliberatus, & poſtmodum deliberatus: ſed prout ſic producit habitum blaſphemiæ v. g. ergo & prout indeliberatus eundem producet habitum. Et ratio eſt, quia quamvis actus ſit idem; tamen ſtatus indeliberati imperfectiſsimus eſt: & per conſequens impotens ad producendum habitum: ſtatus autem deliberati, perfectiſsimus eſt; & ſic poteſt generare habitum.

696 Secundo obijcies. Per huiuſmodi peccata ſemiplene libera, minuitur oppoſita virtus; & ideo ſecundum cõmunem modum concipiendi, reputamus minus certum illum, qui in motus ſemiplene deliberatos ſæpe labitur contra caſtitatem, quam eum, qui abſtinet etiam aſsimilibus motibus: poterit ergo per maiorem, & maiorem eorum repetitionem, tandem virtus deperdi. Patet Conſeq. Nam habitus acquiſitus, ex eiſdem cauſis corrumpitur, ex quibus minuitur; ſicut per eaſdem augetur, per quas generatur.

Ad hoc argumentum, negatur antecedens, loquendo de diminutione intrinſeca virtutis: extrinſice autem poteſt cõcedi, quod diminuatur, quaſi per appoſitionem impedimenti, ſcilicet illius imperfectæ diſpoſitionis, vel aſſuefactionis, quam tales actus producunt in ſubiecto virtutis: nam ratione huius impedimenti, caſtitas v. g. non eſt ita expedita ad exercendos proprios actus, & motus illos cõpeſcendos, ſicut eſſet ſecluſa prædicta aſſuefactione, ob idque cenſetur minus perfecta, quamvis retineat ſuam intentionem, & perfectionem, ſeu realitatem intrinſecam.

Sic reſp. PP. Salmanticenſes Sed hoc apparet difficile. Nam cum habitus in homine ex aſſuefactione ad opera producatur, ſi damus per repetitionem talium venialium, hominem aſſuefieri ad actus indeliberatos, poterimus quoque concedere, ex tali aſſuefactione poſſe produci habitum.

Facilius ergo dicam ad argumentũ, negando Anteced. Ad prob. quod homines, qui ſæpè labuntur contra caſtitatem per motus ſemiplene liberos, iudicantur minus caſti; non quia prædicti motus minuant virtutem caſtitatis; ſed quia virtus, quæ nequit cohibere tales motus, iudicatur minor: cum enim

per virtutem tales motus deberent cohiberi, ne ſic frequenter contingerent, vbi talis frequentia habetur, virtus caſtitatis non iudicatur habere magnam, ſed parvam perfectionem.

697 Tertio poteſt argui. Nam in linea boni, per actus indeliberatos, fit potens homo ad ſe movendum ad actus deliberatos: ergo per repetitionem actu indeliberatorum, poterit habituari homo ad actus deliberatos. Patet Conſeq. Nam magis eſt dare vires expeditas ad elicientiam actuum deliberatorũ, quam dare ſolam inclinationem habitualem ad actus deliberatos: ergo ſi virtute actus indeliberati, quis redditur potens ſe movere ad actum deliberatum, poterit quoque per repetitionem actuum indeliberatorum, producere in ſe habitum, inclinantem ad actus deliberatos.

Ad hoc, diſt. Ant. accedente plena advertentia eorum, quæ debent conſiderari ad deliberandum, conc. Ant. non accedente plena advertentia, nego Ant. & Conſeq. Itaque ſicut actus indeliberatus, accedente plena advertentia, & conſideratione eorum, quæ requiruntur ad deliberandum, poteſt fieri deliberatus, ita vires actus indeliberati, accedente plena advertentia rationis, & conſideratione eorum, quæ requiruntur ad deliberandum, potentes ſunt ad deliberandum: & ſic contingit, per actum indeliberatum aliquem ſe movere ad deliberandum. Et in ſola repetitione actuum indeliberatorum non habetur plena advertentia, & conſideratio, quæ requiritur ad deliberandum: & ſic in illa ſola non habentur vires ad producendum habitum, inclinantem ad actus deliberatos.

Inſtas. Ergo ſaltem in repetitione illa actus indeliberati habebuntur vires ad habitum, inclinantem in actus indeliberatos, qui habitus poſtea, poſita plena advertentia rationis, & conſideratione eorum, quæ requiruntur ad deliberandum, poterit eſſe principium actus deliberati. Explicatur hoc. Actus indeliberatus, accedente plena advertentia, poteſt fieri deliberatus: ergo & habitus, vt ſic dicamus, indeliberatus, poſita plena advertentia, poterit fieri deliberatus: & ſic inclinare in actus deliberatos.

Reſp. neg. Anteced. Nam cum habitus producantur ad vincendas difficultates circa elicientiam actuum, & natura nullam habeat difficultatem in elicientia motuum ſubitorum, quantumvis millies repetantur actus, non producitur habitus, inclinans in ſimiles actus. Apparet hæc doctrina hoc exemplo. Quantumvis millies natura exeat in appetitum boni honeſti ex terminis, nunquam producit in ſe habitum, inclinantem in tales appetitus, quia ipſa voluntas ex ſe eſt facilis, & ſibi complete ſufficiens ad tales actus: cum ergo natura voluntatis ad huiuſmodi motus ſubitos, ex ſe ſit facilis, & prompta, quantumvis millies illos repetat, in ſe nullum producit habitum, inclinantem in ſimiles actus. Dantur ergo actus ſubiti, & indeliberati; non tamen habitus. Quod ſi darentur habitus indeliberati, non erubeſcerem dicere, quod poſſunt fieri deliberati; ſicut & actus indeliberatus, poteſt fieri deliberatus.

§. V.

Vtrùm ex venialibus ex ſola parvitate materiæ, poſsit produci vitium deſtructivum virtutis ſibi oppoſitæ?

698 CIRCA Huiuſmodi quæſitum maior eſt controverſia. Nam partem affirmantẽ tenent Durandus in 2. diſt. 27. q. 10. n. 18. Gregorius q. 5. dub. 2. Zumel in præſenti diſp. vnic. concl. 3. & Salas tract. 13. diſput. 2. ſect 1. Partem autem negantẽ tenent Capreolus in 2. diſt. 43. q. vnica, art. 3. Et in præſenti idipſum tenent Medina, Curiel, Alvarez, Monteſinos, Gregorius Martinez, & Salmanticenſes, hic ſect. 3. quibus adiungitur Arriaga, hic ſubtectione 2. Qui tamen dividuntur in eo, an videlicet per peccata venialia ex parvitate materiæ, producatur habitus vitioſus, qui directe pugnet cum virtute, non prout inclinat ad materiam gravem, ſed levem.

Circa quod PP. Salmanticenſes partẽ tenent negantem; Arriaga vero cum paucis partem tenet affirmantẽ. Quam ſententiam ſuppono veram, ante reſolutionẽ quæſiti principalis. Et probo. Nam venialia iſta, cum ſint actus perfecti, poſſunt oriri ex habitu: ergo & poſſunt cauſare habitum. Patet Conſeq. Nam venialia ex

ex genere, non alia ratione poſſunt cauſare habitum, niſi quia eſto venialia ſint, tamen quia actus perfecte deliberati ſunt, poſſunt ex habitu cauſari. Et Ant. prob. Nam ex quo actus plene deliberati ſunt, poſſunt prompte, delectabiliter, & connaturaliter fieri: ergo poſſunt ab habitu fieri.

Dices, quod habitus circa materiã gravem, poteſt primo facilitare, circa furtum v. g. in materia gravi, & ſecundario circa furtula parva: & ſic non eſt neceſſe circa furtula parva dari habitum iniuſtitiæ, à quo primo, & per ſe facile fiant. Sed contra eſt. Nam contingere poteſt, quod aliquis circa materiam gravem non habeat vitium iniuſtitiæ, & nihilominus circa furtula levia multoties venialiter peccet: ergo tunc furtula levia non fient prompte, & delectabiliter ab habitu iniuſtitiæ, circa materiam gravem: ergo debebunt fieri ex habitu per ſe inclinante in materiam levem.

Dices ſecundo, tales actus, eſto ex parte deliberationis perfecti ſint, tamen ex ipſa materiæ parvitate, reddi imperfectos, & impotentes cauſare habitum. Sed contra eſt. Nam parvitas materiæ, eſto reddat illos imperfectos, & impotentes ad producendum habitum, inclinantem in furta circa materiam gravem; non tamen eſt aliqua ratio, quæ ſuadeat, illos ex parvitate materiæ reddi imperfectos, & impotentes ad generandum habitum, inclinantem in actus in iuſtitiæ levis: ergo. Confirm. etenim deliberate offendere Deum, etiam circa materiam levem, non eſt quid facile, nec facile apparet Viris timoratæ conſcientiæ: dixit enim Auguſtinus, minus malum eſſe totam mundi machinam diſſolvi, quam ex deliberatione Deum, etiã leviter, offendere: ergo dum hæc à pluribus prompte, & delectabiliter fiunt, ſignum eſt, quod ad ſic faciendum ab habitu vitioſo facilitatem habeant.

699 Sed contra hanc veritatem eſt difficile argumentum. Etenim non dantur duo habitus virtutis iuſtitiæ acquiſitæ: alter inclinans ad dandum vnicuique quod ſuum eſt in materia gravi: & alter ad dandum quod ſuum eſt in materia levi: ergo nec dabuntur duo vitia iniuſtitiæ: alterum per ſe inclinans ad furta in materia gravi; & alterum per ſe inclinans ad furta in materia levi. Conſeq. patet à paritate rationis, & Antecced. prob. ex D. Th ſupra q. 66. articul. 1. ibi: *Quicumque autem habet aliquam virtutẽ, puta temperantiam, habet ipſam quantum ad omnia, ad quæ ſe temperantia extendit.* Quæ propoſitio, quamvis ſit exemplificata in temperantia; tamen vniverſalis cum ſit, etiam ad omnem moralem virtutem ſe extendet: at ſub obiecto iuſtitiæ, quod eſt dare vnicuique quod ſuum eſt, cadit materia gravis, & levis: ergo vno habitu ſolo iuſtitiæ, damus quod ſuum eſt in materia gravi, & quod ſuum eſt in materia levi. Quod Confirm. in iuſtitia commutativa. Hæc enim virtus formaliſsime inclinat ad faciendam æqualitatem inter rem, & rem, ſive ſit inter parvum, & parvum, ſive inter magnum, & magnum: ergo ipſiſsima iuſtitia inclinabit ad reddendum magnum, cui ablatum eſt magnum, & ad reddendum parvum, cui parvum ablatum eſt. Non ergo dabuntur duo habitus iuſtitiæ: alter ad reddendum parvum; & alter ad reddendum magnum.

Ad hoc argumentum, nego Conſeq. Ad prob. nego ad eſſe paritatem. Etenim virtus magis ampla eſt, quam vitia ei oppoſita: vnde videmus, quod eidem iuſtitiæ multa vitia opponuntur; opponuntur enim ei vitia furãdi, & rapiẽdi, detrahẽdi, & convitiendi, ſuſſurrandi, & irridendi. Et ratio eſt, quia iuſtitia cõmutativa reſpicit æqualitatem; cui æqualitati valde materiale eſt, quod materia ſit gravis, quod ſit levis, quod ſit factum, quod ſit Verbum, & alia huiuſmodi. Vnde vna iuſtitia commutativa tollit omnem iniuſtitiam. Iniuſtitia autẽ reſpicit inæqualitatem, ſeu receſſum ab æqualitate: qui receſſus multis modis contingere poteſt. Itaque medium iniuſtitiæ patitur latitudinem: medium autem iuſtitiæ omnino indiviſibile eſt. Vnde non ſequitur, quod ſi vna iuſtitia ponit æqualitatem inter magnum, & magnum, inter parvum, & parvum, pariter vnum vitiũ ſit, per quod directe fiat inæqualitas ex parvitate materiæ, & etiã in magna quantitate. Cum enim vitium inclinet in nocumentum proximi, & hoc differat penes grave, & leve, poſſunt vitia multicari penes gravia, & levia: ratio autem nocu-

menti materialiter se habet ad iustitiam, quæ tantum respicit facere æquale.

700 Hac ergo veritate supposita, & probata, veniamus ad resolutionem quæsiti principalis. Et dico, per habitum vitiosum genitum ex frequentia venialium, ex parvitate materiæ, destrui virtutem oppositam formaliter, in ratione virtutis, non tamen in ratione habitus, & prout inclinat in materiam gravem. Prob. prima pars in virtute iustitiæ, cuius motivum formale est facere æquale, sive inter magna, sive inter parva: hoc autem motivum formaliter destruitur per vitium, directe inclinans in furtula deliberata ex parvitate materiæ: ergo tale vitium destruit in iustitia rationem formalem virtutis. Patet Cons. nam pereunte motivo formali virtutis, perit virtus in ratione virtutis; sed ratio æqualitatis, quæ est formale motivum iustitiæ, destruitur per tale vitium: ergo perit virtus iustitiæ, in ratione virtutis. Explicatur hoc. Dum virtus iustitiæ habet pro formali motivo æqualitatem in omni materia, sive parva, sive magna, excludit habitualem inclinationem ad omnem inæqualitatem, sive in magna, sive in parva quantitate: posito autem vitio inclinante ad inæqualitatem faciendam in parva materia, iustitia iam perdit illam inclinationem vniversalem faciendi æquale in omni materia: ergo perit eius obiectū formale.

Dices iustitiam commutativam respicere æqualitatem in omni materia faciendam specificative, & extensive; specificative autem solum respicere æqualitatem faciendam in materia gravi; & sic vitium ex venialibus genitum solum destruere obiectum extensionis iustitiæ; nō vero specificationis: & sic non destruere iustitiam in ratione virtutis. Sed contra est. Nam æqualitas inter rem, & rem, est obiectum iustitiæ commutativæ: ergo omnis æqualitas simpliciter talis spectabit ad specificationem iustitiæ commutativæ. Sed æqualitas etiam inter parva est simpliciter æqualitas, sicut inter magna, & magna: ergo æqualitas inter parvum, & parvum non spectabit ad obiectum extensionis iustitiæ; sed spectabit ad obiectum specificationis.

Dices, quod æqualitas illa, quæ tantum facit Iustum secundum quid, non potest spectare ad obiectum specificativum iustitiæ simpliciter; cum ergo æqualitas inter parvum, & parvum, tantum faciat Iustum secundum quid, talis æqualitas non spectabit ad obiectum specificativū iustitiæ, quæ simpliciter est, & dicitur iustitia. Explicatur hoc: quantumvis quis se exerceat in furtulis parvis, dum nō furatur magna, non dicitur simpliciter iniustus; sed solum secundum quid: ergo ècontra quantumvis quis reddat vnicuique quod suum est in materijs parvis, non dicetur Iustus simpliciter; sed tantum secundum quid.

Ad hoc concesso antecedenti, nego suppositum consequentis, videlicet, quod æqualitas inter parvum, & parvum, tantum spectet ad iustum secundum quid. Ad explicationem, dist. Ant. non dicitur simpliciter iniustus, iniustitia quæ importet reatum damnationis, conc. Ant. iniustitia, quæ opponatur iustitiæ acquisitæ secundum quid, nego Antec. & Conseq. Itaque qui se exercet solum in furtulis parvulis non dicitur simpliciter iniustus ea iniustitia, quę importat reatū pœnæ æternæ; dicitur tamen simpliciter iniustus, quia violat virtutem iustitiæ acquisitæ, quæ dicitur simpliciter virtus. Et similiter qui in parvis neminem defraudat, & vnicuique quod suum est reddit, si hoc faciat ex solo motivo boni honesti, non dicitur simplicitur Iustus ea iustitia, quæ ducit ad vitam æternam; dicitur tamen simpliciter Iustus ea iustitia, quæ in consideratione Philosophi Moralis, Iustus simpliciter est.

701 Arguis vlterius, qui reddidit vnicuique quod suum est, tam in parvis, quam in magnis, acquisivit sibi virtutem iustitiæ, inclinantem in magna, & in parva: ergo si deinde se exerceat in furtulis parvis, non poterit à se excludere talem iustitiam. Prob. Conseq. nam vitium tantum acquisitum per furtula parva, solum dat inclinationem in parvula furta: ergo non tollit à virtute inclinationem ad æqualitatem faciendā in magnis. Quod ipsa experientia patet. Nam sæpe videmus multos frequenter committere venialia; qui tamen prius eligent mori, quam committere vnum mortale.

Confirm. ex D. Thom. in 2. dist. 42. quæst. 1. art. 4. ad 1. vbi ait: *Dicendum quod veniale non corrumpit virtutem quantum ad habitum; hoc enim mortalis est proprium;*

prium: ſed exit ab æqualitate, quam ratio ponit in actu virtutis. Confirm. vlterius. Iuſtitia acquiſita per ſe obligat ſub mortali, & ſolum per accidens obligat ſub veniali: ergo per habitum genitum ex ſolis venialibus, nequit corrumpi. Patet Conſeq. quia quod per ſe obligat tantum ſub mortali, ſolum per mortale violatur, ſeu poteſt violari. Conſeq. videtur bona, & Antec. prob. furtum ex genere ſuo eſt peccatum mortale: ergo iuſtitia, quæ per ſe eſt contra furtum, per ſe obligat ſub mortali: ſicut quia mendatiũ ex genere ſuo tantum eſt veniale, veracitas, quæ eſt contra mendatium, per ſe ſolum obligat ſub veniali.

Ad hoc argumentum, diſt. Conſeq. ſub ratione habitus, conc. Conſequen. ſub ratione virtutis, nego Conſeq. Itaque in virtute illa acquiſita eſt duplex conſideratio: alia ſecundum quod reſpicit motivum formale virtutis iuſtitiç, quod eſt dare vnicuique quod ſuum eſt, in quo ſtat ratio formalis æqualitatis: & alia conſideratio eſt, ſecundum quod reſpicit hoc, vel illud materiale. Secundum primam rationem, dicimus deſtrui per vitium genitum ex ſolis venialibus: cum quo ſtat, quod maneat in ratione habitus inclinantis ad faciendam æqualitatem in magnis. Et hoc, & non aliud eſt, quod experientia nos docet.

Ad confir. formatam ex verbis Div. Thomæ, dico, hoc eſſe diſcrimen inter vnum, vel alterum veniale, & vnum, vel alterum mortale, quod hoc, cum ſit mors animæ, antequam generet habitum vitioſum habet adæquate deſtruere virtutem: vnum autem veniale hoc nequit facere per ſe ipſum; faciunt autem plura, ſecundum quod ex illis producitur vitium, habitualiter tollens rationem formalem virtutis, vt diximus. Quod argumentum tenentur ſolvere Adverſarij. Nam ipſi dicunt habitum ex venialibus genitum non corrumpere virtutem; ſed illam diminuere: cum tamen vnum veniale, nec corrumpat, nec diminuat virtutem: non ergo ex adducta doctrina D. Thom. aliquod efficax argumentum ſit contra noſtram concluſionem.

702 Ad vltimam confir. vt reſpondeam adverto, aliquid dupliciter dici peccatum mortale ex genere: primo poſitive, & excluſive, id eſt, quia intra illud genus non admittuntur venialia: ſicut dicitur communiter de delectationibus venereis illicitis, quod non admittantur aliquæ, quæ venialia ſint; ſed omnia mortalia ſunt: & tunc eſt verum, quod virtus oppoſita ſuos actus præcipiat ſub mortali; ſicut quia mendatium ex ſuo genere eſt veniale poſitive, & excluſive, quia intra genus mendatij non admittitur peccatum mortale, veracitas illi oppoſita omnes ſuos actus præcipit ſub veniali. Alio modo ſtat aliquid ex ſuo genere eſſe mortale poſitive; ſed non excluſive, quia intra illud genus proprie admittuntur venialia: & ſic furtum dicitur mortale ex genere poſitive, ſed non excluſive, quia peccata levia circa furtula levia proprie ſunt intra genus furti. Et ſic iuſtitia, quæ eſt contra furtum, non eſt neceſſe, quod ad omnes ſuos actus obliget ſub mortali.

Ex qua doctrina in forma, nego Antec. Ad prob. diſt. Antec. furtum ex ſuo genere eſt mortale, poſitive, & excluſive, nego Antec. poſitive, ſed non excluſive, conc. Antec. & nego Conſeq. Nec paritas ex veracitate, oppoſitum convincit, quia, vt dixi, mendatium, cui per ſe eſt oppoſita veracitas, ſic eſt ex ſuo genere veniale, quod intra proprium genus non admittatur mendatium mortale: & ſic nihil mirum, quod veracitas ſolum obliget ad ſuos actus ſubveniali: quod è contra contingit infurto.

703 Secunda pars concluſionis, quod videlicet habitus genitus ex ſolis venialibus, non corrumpat virtutẽ quoad habitum, licet illam diminuat, probatur. Nam virtus iuſtitiæ nequit adæquate deſtrui, niſi per vitium adæquate inclinans in omnia ea materialia, ad quem virtus iuſtitiæ ex ſe inclinat: at hæc non ſolum inclinat ad faciendam æqualitatem inter parvum, & parvum; ſed etiam, imò principaliter inclinat ad faciendam æqualitatem inter magna, & magna: ergo ſolum poteſt adæquate deſtrui per vitium inclinans ad inæqualitatem in magnis, & in parvis. Vitium autem ex ſolis venialibus genitũ ſolum inclinat ad inæqualitatem in parvis: ergo tale vitium nequit corrumpere adæquate habitum virtutis iuſtitiæ, in ratione habitus.

Confirm. poſito vitio ex ſolis venialibus genito, adhuc experimur, homines timoratæ conſcientiæ habere magnam difficultatem ad offendendum proximum in magna quantitate, ita, quod nulla via

hoc

hoc faciant: ergo cohibentur ad hoc non faciendum ex virtutis habitu, facilitante eos ad æqualitatem ſervandam in magnis. Confirm. ſecundo. Poſito vitio ex ſolis venialibus genito, adhuc ex habitu iuſtitiæ obligamur ad dandum vnicuique quod ſuũ eſt in materia gravi, ſub mortali peccato: ergo habitus genitus ex ſolis venialibus non deſtruit iuſtitiam, prout materialiter inclinat ad dandum vnicuique quod ſuum eſt in materia gravi.

Dices, virtutem iuſtitiæ, ex quo virtus eſt, inclinare ad dandum vnicuique quod ſuum eſt in materia gravi: ergo ſi habitus vitij genitus ex venialibus, nõ deſtruit iuſtitiam quoad iſtam inclinationẽ, non deſtruet iuſtitiam quoad rationẽ virtutis: cuius oppoſitum à nobis traditum eſt.

Reſp. virtutem iuſtitiæ, ex quo virtus eſt, inclinare in hoc, quod eſt dare vnicuique quod ſuum eſt in materia gravi, ex formali motivo dandi vnicuique quod ſuum eſt ex terminis: poſito autem habitu vitij ex venialibus, hoc motivum, veluti vniverſale, ablatũ eſt; & per conſequens motivum formale virtutis iuſtitiæ, vt virtutis, deſtructum eſt. Vnde tunc non inclinat ad dandum vnicuique quod ſuum eſt in materia gravi, ſecundum quod iuſtitia eſt; ſed ſecundum quod habitus eſt, non corruptus, ſed diminutus.

704 Sed contra hanc ſecundam partem ſic arguitur. Nam venialia diſponunt ad mortalia, iuxta illud vulgatum: *Qui ſpernit modica, paulatim decidet*: quod evidens eſt. Nam qui furatur parvula, magis diſpoſitus eſt ad furandum magna, quam ille, qui nec magna, nec parva furatur: ergo habitus vitij ex tot venialibus poteſt produci, quod vltimo diſponat ad furta in magna quantitate: ac per conſequens deſtruet iuſtitiam, etiam ſecundum quod inclinat ad dandum vnicuique quod ſuum eſt in magna quantitate. Confir. Venialia non alia ratione diſponunt ad mortalia, niſi quia aliquomodo inclinant ad illa: ergo ſi ponamus habitum vitij ex venialibus genitum, inclinare aliquomodo ad furandum gravia, ſi talis habitus ponatur intenſiſsimus, ponetur quoque intenſiſsime inclinare ad furta magna. Nam ſi habitus talis aliqualiter inclinat ad magna furta, intenſus inclinabit intenſe, & intenſior magis inclinabit, & intenſiſsimus vehementer inclinabit; atque adeo deſtruet iuſtitiam, prout hæc inclinat ad dandum vnicuique quod ſuum eſt in magna quantitate.

Ad hoc argumentum, conceſſa prima Conſequentia, diſt. ſecundum conſeq. pure diſpoſitive, tranſeat conſeq. formaliter, nego Conſeq. Etenim non ſic diſponunt venialia ad mortale, quod tranſeãt in mortale: ſicut nec diſpoſitiones ad gratiã, tranſeunt in ipſam gratiam; ſed tantum habent connectere ſubiectum cum gratia. Sic & habitus genitus ex venialibus furtis, nunquam fit peccatum mortale, & multo minus fit habitus mortalis; quia hic ſolum generatur ex frequentia operũ peccati mortalis: ſed tantũ connectit ſubiectum cum mortali, quod ſubiectum ſi deinde frequenter mortalia, generabit in ſe habitum mortale, & deſtruet virtutes oppoſitas, ſecundum quod inclinant in mortalia. Vnde nunquã verificatur, quod vitia ex venialibus genita, ſe ipſis formaliter expellant iuſtitiæ habitum, ſecundũ quod materialiter inclinat ad dandum quod ſuum eſt in materia gravi: ſed vt deſtruatur virtus, requiritur, quod intet habitum genitum ex venialibus, & expulſionem virtutis, prout ſic mediet habitus ex mortalibus genitus.

Ad confirm. diſt. Anteced. niſi quia aliquomodo inclinant ad illa, inclinatione diſpoſitionis ad formam, conc. Antec. formæ ad obiectum, à quo ſpeciem capit, nego Antec. & diſt. Conſeq. ponetur quoque intenſiſsime inclinare ad furta magna, inclinatione diſpoſitionis ad formam, conc. Conſequentiam: inclinatione formę ad obiectum ſpecificans, nego Conſeq. & aliam, quæ ſecundo infertur, videlicet, habitũ ex ſolis venialibus genitum, ſeipſo ſine interventione habitus ex mortalibus geniti, poſſe deſtruere habitum iuſtitiæ, prout inclinat ad dandum quod ſuum eſt in materia gravi.

705 Secundo arguitur. Ablata ratione formali ſub qua alicuius habitus, deſtruitur talis habitus: ſed per vitium ex ſolis venialibus genitum, aufertur ratio formalis *ſub qua* habitus iuſtitiæ: ergo per illum deſtruitur iuſtitia, etiam quoad habitũ. Maior videtur certa: ex quo enim per vnum actum infidelitatis deſtruitur ratio formalis *ſub qua* Fidei divinæ, nempe revelatio divina, perit adæquate habitus Fidei divinæ. Et ratio à priori ea eſt. Quia nequit dari ſpecificatum ſine ſpeci-

fi-

ficante: habitus autem â ratione formali ſub qua ſpecificatur: & ſic hac ablata, peribit neceſſario habitus. Mi. autem prob. ratio formalis *ſub qua* habitus iuſtitiæ, eſt æqualitas inter rem, & rem: hæc autem, per nos, aufertur per habitum genitum ex venialibus: ergo per iſtum deſtruetur iuſtitia quoad habitum.

Ad hoc argumentum, diſt. Mai. ablata ratione formali *ſub qua* alicuius habitus, deſtruitur talis habitus, ablata vt applicata, vel vt applicabili omni materiali habitus, perit habitus, conc. Mai. ablata ſolum vt applicata alicui materiali, nego Mai. & diſt. Min. per habitum genitum ex ſolis venialibus, aufertur ratio formalis *ſub qua* habitus iuſtitiæ, vt applicata materiæ levi tantum, conc. Min. vt applicata materiæ gravi, nego Mi. & diſt. Conſeq. perit habitus inadæquate, conc. Conſequentiam: perit habitus adæquate, nego Conſequentiam. Ad prob. Mai. de Fide, quæ adequate deſtruitur per vnum actum infidelitatis. Dico, quod actus vnus infidelitatis aufert â Fide divina rationem formalem, vt adæquate applicabilem omni materiali, ad quod habitus fidei inclinare poteſt: nam qui negat myſteriũ Trinitatis, quod Deus revelat, & Eccleſia proponit, remanet inhabilis ad credendum myſterium Incarnationis: & ſic de alijs, quæ Deus revelavit, & Eccleſia proponit. Et ſic perdit per vnum actum infidelitatis adæquate rationem formalem Fidei divinæ: & ſic adæquate perdit habitum Fidei. Atqui perdit rationem formalem *ſub qua* habitus iuſtitiæ, ſolum vt applicatam materiæ parvæ, reſtat adhuc potens eam applicare materiæ gravi: & ſic licet habitus iuſtitiæ non maneat integer, diminutus tamen manere poteſt.

Ad prob. ex ratione deſumptam, diſt. Mai. nequit dari ſpecificatum ſine ſpecificante adæquate, & inadæquate, conc. Ma. ſine ſpecificante adæquate, nego Ma. & conc. Min. diſt. Conſeq. hac ablata, peribit neceſſario habitus, ablata adæquate, conc. Conſequentiam: ablata ſolum inadæquate, peribit neceſſario habitus, ſubdiſt: inadæquate, conc. Conſequentiam: ſecundum rationem adæquatam, nego Conſequentiam. Ad Min. per vitium ex ſolis venialibus genitum aufertur ratio formalis *ſub qua* habitus iuſtitiæ, vt ſolum applicata, & applicãda materiæ parvæ, conc. Min. vt applicata, vel applicanda materiæ gravi, nego Min. & diſt. Conſeq. per illum deſtruetur iuſtitia, etiam quoad habitum, adæquate, nego Conſeq. inadæquate, conc. Conſeq.

706 Sed contra inſtas. Nam ſi habitus iuſtitiæ poteſt manere inadæquate, per hoc, quod inclinat in æqualitatem faciendam ſolum in materia gravi: ergo & poterit manere in ratione virtutis inadæquate, per hoc, quod inclinat in æqualitatem faciendam in ſola materia gravi. Prob. Conſeq. â paritate rationis.

Ad hoc, nego Conſequentiam, & paritatem. Etenim virtus iuſtitiæ, ob ſui perfectionem, non convenit habitui iuſtitiæ in ſtatu diminuto; ſed requirit habitum in ſtatu perfecto: nam, vt vidimus ex D. Thom. quicumque habet aliquam virtutem, puta temperãtiam, habet ipſam quantum ad omnia, ad quæ ſe extendit: quod in ſcientia, & arte nõ contingit. Quibus S. Thomas ad hoc vt habitus ſit virtus, requirit, quod ſe extendere poſsit ad omnia, quæ ſub eius ratione formali continentur. Quod certe non requiritur ad habitum, de quo ſcimus, poſſe eſſe imperfectum, & de facto non poſſe inclinare in omnia ea, quæ ſub eius ratione formali continentur: ſi enim ab habitu ſcientiæ extenſo vſque ad decem concluſiones, auferas per errorem inclinationem ad quartam, vel ad quintam, non poterit in eas inclinare; & tamen manebit in ratione habitus cum ſola inclinatione ad primam, ſecundam, & tertiam concluſionem: non ergo eadem eſt ratio de habitu, & de virtute ſub ratione virtutis.

Tandem inquiris: *An per habitum genitum ex actibus bonis non præceptis, poſsit expelli aliqua virtus, quæ cum eis videtur habere oppoſitionem?* Supponit quæſitum intra lineam boni dari virtutes inter ſe oppoſitas, v.g. datur intra lineam boni caſtitas coniugalis, quæ opponitur virtuti virginitatis. Quæritur ergo, an per habitum caſtitatis coniugalis deſtruatur habitus virginitatis. Arriaga ſuper hoc hanc ſtatuit concluſionem. Per actus indifferentes, immo & bonos, poſſunt excludi aliqui habitus virtuoſi. Probat hoc, quia virginitas eſt habitus diſtinctus à caſtitate coniugali: atqui virginitatis habitus expellitur per licitum, & ſanctum matrimonium. Similiter habitus paupertatis voluntariæ ejicitur per licitam bonorum retentionem: ergo per habitus bonos

bos possunt expelli habitus virtuosi, qui illis videntur opponi.

707 Sed contra hanc conclusionem sic argumentor. Nam si virtus expellit à subiecto virtutem naturæ rationali consonam, sequitur, quod aliqua virtus sit contra naturam rationalem: hoc non est dicendum: ergo non est vera conclusio. Maior prob. nam illud est contra naturam rationalem, quod à natura rationali expellit aliquod bonum sibi consonum: sed virtus expelleret virtutem, non solum naturæ consonam, sed & ab ipsa natura exactam; nam castitas matrimonialis exigitur à natura: ergo esset contra naturam. Nec valet dicere, quod vt aliquid sit contra naturam, non sufficit, expellere à natura aliquod bonum suum; sed vltra id requiritur, quod auferēs bonum, nullum det naturæ bonum. Non, inquam valet. Nam hoc esset verum, si natura exigeret solum disiunctive hoc bonum, vel oppositum: at natura rationalis exigit copulative omnem virtutem sibi consonam, siquidem cū virtutes sint connexæ, nequit perfecte habere vnam virtutem, quin habeat omnes virtutes: ergo esto virtus expellens aliam virtutem, det aliquod bonum naturæ rationali; dum tamen expellit à natura rationali aliam virtutem, contra naturam rationalem erit.

Secundo, contra rationem conclusionis sic argumentor. Non magis opponitur castitas coniugalis cum virginitate, quam opponatur paupertas cum magnificētia: sed cum virtute paupertatis componitur virtus magnificentiæ: ergo cum castitate coniugali cōponetur virtus virginitatis. Deinde. B. Virgo habuit perfectissimam virtutem virginitatis: & tamen habuit castitatem coniugalem: ergo bene ista duo componuntur. Et sic ratio, qua probata est conclusio, est nulla.

Tandem, quia S. Thomas hoc ipsum videtur sentire 2. 2. q. 152 ar. 2. ad 2. cum enim secundo sibi obiecisset, ad probandum, quod virginitas non sit virtus, hoc argumentum: *Quicumque habet vnam virtutem, habet omnes sed aliquis habet alias virtutes, qui non habet virginitatem, alioquin cum sine virtute nullus ad Regnum cælorum perueniat, nullus sine virginitate ad ipsum posset peruenire: quod esset matrimoniū damnare: ergo virginitas non est virtus.* Cui argumento resp. *Dicendum, quod connexio virtutum accipitur secundum illud, quod est formale in virtutibus, id est, secundum charitatem, vel secundum prudentiam; non autē secundum id, quod est materiale in virtutibus: nihil enim prohibet alicui virtuoso suppetere materiam vnius virtutis; non autem materiam alterius. Sicut pauper habet materiam temperantiæ; non vero magnificentiæ; & hoc modo habenti alias virtutes deest materia virginitatis, id est, prædicta integritas carnis. Tamen potest id, quod est formale in virginitate, habere, vt scilicet sit in præparatione mentis prædictæ integritatis conseruandæ propositum, si hoc sibi competeret. Sicut pauper potest in præparatione animi habere propositum magnificos sumptus faciendi, si sibi competeret: & similiter ille, qui est in prosperitate habet in præparatione animi propositum aduersa æquanimiter tollerandi, & sine hac præparatione animi non potest esse aliquis virtuosus.* Sic D. Thomas.

Deinde ad 4. quod tale erat, *nulla virtus perditur sine peccato: sed virginitas perditur sine peccato, scilicet per matrimoniū: ergo virginitas non est virtus*: quod tangit præsentem difficultatem. Ad quod resp. quod virginitas secundum quod est virtus, importat propositum voto firmatum integritatis perpetuo seruādæ: dicit enim Augustinus in libro de Virginitate cap. 8. in fine tom. 6. quod per virginitatem integritas carnis ipsi creatori animæ, & carnis, vovetur, conservatur, servatur. Vnde virginitas, secundum quod est virtus nunquam amittitur, nisi per peccatum.

708 Hæc argumenta videntur convincere oppositum huius, quod sentit Arriaga, videlicet, quod per habitum virtutis genitum ex actibus moraliter bonis, non possit destrui aliqua alia virtus. Vnde sum in eo sensu, & ad quęsitum respondeo negative. Proboque primo: quia, vt vidimus ex D. Thom. virtutes sunt connexæ, saltem quoad formale virtutis, sic, quod, qui habet vnam virtutem, debet habere omnes in sensu, quo explicatum est à D. Thom. ergo per vnam virtutem nequit de perdi alia virtus, saltem quoad formale eius.

Secundo, quia, vt inquit Caietanus loco citato ex 2. 2. nulla virtus est circa consilia, quin etiam sit circa præcepta; vnde aliud est, quod aliquis actus alicuius virtutis sit propter sui excellentiam sub consilio, & aliud est, quod ipsa virtus solum sit sub consilio, & non sub præcepto;

Licet hoc videre in caſtitate, quia licet eius excellentiſsimus actus, qui eſt actus virginitatis, tantum in conſilio ſit, tamen virtus caſtitatis ad innumeros actus ſuos, ſub præcepto obligat: non ergo poteſt deperdi talis virtus, niſi per actus ab ipſa prohibitos, vel per vitium ab ipſis cauſatum. Quod vrgẽtius prob. quia vt in prædicamentis dicitur; contrarium bono ex neceſsitate eſt malum: quidquid ergo cõtrariatur virtuti, quam conſtat eſſe bonum morale, oportet eſſe malum morale, quod eſt peccatum, ſeu vitium.

Ex his ad rationem ex Arriaga adductam, nimirum: virginitas eſt habitus diſtinctus à caſtitate coniugali: at virginitatis habitus pellitur per licitum, & ſanctum matrimonium: ergo per habitus bonos poſſunt expelli habitus virtuoſi. Reſp. quod minor eſt falſa. Nam, vt vidimus ex D. Tho. qui habet habitum virtutis virginitatis, non nubit ſine peccato: quia frangit votum, quod conſtituit habitum virginitatis in ratione virtutis. Et ad id, quod addit de habitu voluntariæ paupertatis, qui eijcitur per licitam bonorum retentionem. Nego Antec. Nam paupertas ſpiritus non deſtruitur per exteriorem bonorum retentionem: quia bene componitur cum his externis bonis, quod ſpiritus ſit pauper: ſicut è contra cũ ipſa paupertate componitur, quod aliquis ſit magnificus.

709 Sed contra noſtram concluſionem argumentor ex dictis in § præcedenti: vbi diximus, quod virtus, quæ inclinat ad æqualitatẽ in magnis, & in parvis, deſtruitur in ratione virtutis, per habitum genitum ex ſolis peccatis venialibus; quia de ratione virtutis eſt, quod ſe extendat ad omnia, quæ cadunt ſub ratione ſua formali *ſub qua*: & vitium genitum ex venialibus deſtruit inclinationem iuſtitiæ, ſecundum quod ad æqualitatem inter parva, & parva inclinat: ergo cum virtus caſtitatis inclinet in actus præceptos, & in actus, qui ſolum ſunt ſub conſilio, vt deſtruatur in ratione virtutis, non erit neceſſe, quod deſtruatur per actus prohibitos; ſed poterit in ratione virtutis deſtrui per habitum genitum ex actibus non prohibitis, oppoſitis his, ad quos virtus inclinat.

Ad hoc, nego Conſequentiam. Et ratio diſparitatis eſt; quia virtus iuſtitiæ inclinat ad æqualitatem faciẽdam in magnis, & in parvis obligative, ad magna ſub mortali, ad parva ſub veniali: vnde habet oppoſitionem cum venialibus, & cũ mortalibus: & ſic per ſola venialia, ſeu per habitum genitum ex illis, in ratione virtutis deperdi poteſt. At virtus caſtitatis, vt virtus eſt, non inclinat per ſe, niſi in actus, ad quos obligat ſub peccato: vnde non inclinat per ſe in actus ſupererogationis, & conſilij, qualis eſt actus virginitatis; ſed ad magis inclinat ſolum ſub ratione habitus. Quod patet ex eo, quod ad actum virginitatis, vt virtuoſus actus eſt, ſolum inclinat virtus ſpecialis virginitatis: vnde virtus caſtitatis nequit deperdi in ratione virtutis, per actus bonos, oppoſitos actibus ſupererogationis. Et ſic neceſſe eſt, quod tollatur per habitum vitioſum cauſatum ex actibus prohibitis, qui ſunt mali, & non boni actus.

QVÆSTIO V.

De peccato omiſsionis.

QVÆRIT Angelicus Doctor in art. 5. q 71. vtrum in quolibet peccato ſit aliquis actus? De quo primo diſputant Theologi, an ſit poſsibilis pura omiſsio peccaminoſa? Quod quæſitum ex profeſſo à nobis examinatum eſt ſupra q. 6. de voluntario, & in voluntario art. 3. vbi D. Thom. inquirit, vtrum voluntarium poſsit eſſe abſque omni actu? Et reſolvimus quod ſic. Vnde neceſſe eſt, ne acta reagamus, hoc ipſum quæſitum hic omittere, & de alijs difficilimis pertractare.

§. I.

An opus incompoſsibile cum obſeruantia præcepti, ſit peccatum, quando non eſt cauſa omiſsionis?

710 CASVS Eſt. Quis determinavit efficaciter non audire Sacrum in die feſto, & ad hoc conſequendum elegit manere in propria domo, & ne ibi eſſet ociosus tradidit ſe ſtudio: quod eſt incompoſsibile cum obſervantia Sacri. Quæritur modo, an tale ſtudium pro tunc electum vitietur malitia omiſsionis? Super quod res referuntur ſententiæ. Prima affirmat tale

tale ſtudium vitiari malitia omiſsionis: Sic tenent Valentia in præſenti punct. 4. §. hinc ſequitur. Azor tom. 1. lib. 4. c. 3. q. 5. Lorca in præſenti diſp. 6. §. vera ergo. Granados contr. 6. de peccatis tract. 2. diſp. 3. n. 22. Secunda ſententia diſtinguit de opere externo incompoſsibili primo volito poſt decretum firmum omittendi, & de operibus incõpoſsibilibus illud primum ſupponentibus. Dicit ergo primum opus exterius in omiſsionem influere, & ex illa vitiari; cætera vero nullum influxum habere in omiſsionem: & ſic illa non vitiari. Sic tenent Vazquez diſp. 93. cap. 2. num. 6. Cano tract. 2. de peccatis quæſt. 4.

Tertia ſententia docet, nullum opus de ſe incompoſsibile cũ obſervantia præcepti, inficí malitia omiſsionis, ſi voluntatem cum firmo, & permanenti decreto omittendi ſupponat, niſi alias decreti mutationem impoſsibilem reddat. Sic tenent Medina in præſenti d. 2. Alvarez diſput. 126. n. 2. Monteſinos diſp. 2. q. 3. diffic. 4. Cornejo diſput. 3. dub. 10. Martinez hic dub. 3. Serra dub. 4. Ex Patribus Societatis, Suarez tract. 5. diſp. 3. ſ. 3. Salas tract. 13. diſp. 20. num. 102. Ægidius diſp. 3. de bonit. & mal. d. 15. Tannerus diſp. 4. de peccatis q. 4. dub. 2. num. 18. Meratius diſp. 3 ſect. 3. Arriaga, hic diſp. 45. ſubſ. 1. Illuſtriſsimus Godoy, hic tract. 3. diſp. 22. §. 2. PP. Salmantic, hic dub. 5. §. 1. Cum quibus cenſeo.

Sit concluſio. Nullum opus de ſe incompoſsibile cum præcepti adimpletione inficitur malitia omiſsionis, ſi voluntatem cum firmo, & permanenti decreto omittendi ſupponat, niſi eligatur vt medium ad omittendum, vel niſi alias decreti mutationem impoſsibilem reddat. Explico concluſionem. Quis non vult efficaciter audire Sacrum, & vt hoc conſequatur vult manere domi, vel vult ire ad ſilvam venationis cauſa: per quod opus ſimpliciter impoſsibilitatur ad audiendum Sacrum. Nam quamvis exiſtens in ſilva mutet propoſitum, & vellit Sacrum audire; Sacrum tamen audire non poteſt. Dicimus ergo, quod iſta duo opera, quorum alterum aſſumitur vt medium, & alterum impoſsibilitat auditionem Sacri, vitiantur ipſa Sacri omiſsione. De reliquis alijs actibus ſupponentibus voluntatem efficacẽ omittendi, dicimus non vitiari malitia omiſsionis. Prob. actus in omiſsionem culpabilem nullatenus influens; non inficitur ab illa: ſed actus ſupponentes decretum efficax omittendi Sacrum, de facto nullo modo influunt in culpabilem omiſsionẽ: ergo ex illa non vitiantur. Prob. Min. Tales actus non influunt in voluntatem efficacem omittendi; nam ſupponitur ad illos tale efficax decretum: neque influunt in ipſam omiſsionem; quia non eliguntur vt media ad omittendum: ergo nullo modo influunt in ipſam omiſsionem.

711 Dices huic rationi, quod eſto prædicti actus non influant in volũtatem omittendi, neque in exequutionem omiſsionis, vt media ad illam electa; influunt tamen ipſa ſua incompoſsibilitate, quatenus ſe ipſis impediunt adimpletionem præcepti. Itaque quamvis ſtudiũ, v.g. non ſit volitum ex fine omittendi; tamen dum illa hora eſt incompoſsibile cũ præcepti adimpletione, voluntas talis ſtudij eſt voluntas exequendi ipſam omiſsionem.

Hæc ſolutio difficile impugnatur ã noſtris. Illam impugnat Illuſtriſs. Godoy. Nam ex quo ſupponitur decretum efficax omittendi, & primum opus ſeipſo ſufficienter impediens obſervantiam præcepti, & ad hunc finem impediendi electum: v.g. eligitur manere domi eo fine, vt impediatur præcepti obſervantia, & ſequatur omiſsio, ſtudium poſt electum ex fine, v.g. vitandi ocioſitatem, quamvis ſit impeditivum obſervantiæ præcepti; non tamen eam de facto impedit: ergo de facto non influit in exequutionem ipſius omiſsionis: ſicut cauſa de ſe cauſativa alicuius effectus, non cauſat de facto effectum, quam ſupponit cauſatum. At exiſtere domi, quod ab ſtudio, vel ludo ſupponitur, impedit Sacri auditionem, & cauſat omiſsionem actus præcepti: ergo ſtudium, vel ludus ſupponentia præſentiã in domo, cum præſentia in Eccleſia incõpoſsibilem, etſi ad impediendum ſint ſufficientia; de facto tamen non impediunt obſervantiam præcepti, nec cauſant omiſsionem culpabilem.

712 Hæ tamen impugnatio non videtur ſufficiens. Nam non videtur impoſsibile, quod ſtudium, ſupponens cauſam ſufficientem ad omittendum, ſua incompoſsibilitate cum præcepti obſervãtia, de facto illam impediat; & per conſequens ad ipſam omiſsionem Sacri concurrat: ergo impugnatio facta eſt nulla.

Prob.

Prob. Antec. Meritum Chriſti, reſpectu gloriæ proprij corporis, ſuppoſuit cauſam adæquate ſufficientem ad inferendam gloriam corporis: & tamen de facto influit in gloriam corporis: ergo.

Deinde. Si impoſsibile eſſet, quod ſtudium, ſupponens præſentiam in domo ſufficientem ad inferendam omiſsionem Sacri, de facto illam impediret, ſequeretur, quod etiam ſi eligeretur, vt impediret, de facto non impediret: Conſeq. eſt contra omnes: ergo non eſt impoſsibile, quod tale ſtudium de facto impediat obſervantiam præcepti, eſto ſupponat cauſam, ſufficienter talis obſervantiæ impeditivam.

Deinde. Nullus dubitare poteſt, quod ille, qui tempore adimplendi præceptum, non ſolum manet domi, ſed etiam ſtudio ſe tradit, non ſit magis impeditus ad Sacri auditionem, quam ille, qui ſolum domi manere vult, vt omittat: ergo neque dubitari poteſt, quod tale ſtudium, ſua incompoſsibilitate cum præcepti obſervantia, de facto illam impediat. Prob. Conſ. Nam omiſsio cauſatur in exercitio, per incompoſsibilitatem operis externi cũ auditione Sacri: ergo quod magis impoſsibilitat auditionem Sacri, magis iuvat ad omittendum Sacrum: ac per conſequens magis iuvat ad omittendum. Non ergo bene impugnantur Adverſarij ex hoc, quod tale ſtudium de facto non impediat auditionem Sacri.

713 Vnde ſolutionem datam, ſic impugno. Eſto prædictum ſtudium de facto impediat Sacri auditionem, illam tamen nullo modo impedit ex voluntate directa, vel indirecta omiſsionis: ergo moraliter non vitiatur, malitia omiſsionis. Conſ. eſt bona, & Antec. prob. Nam licet ſtudium ſit incompoſsibile cum obſervantia auditionis Sacri, non tamen eligitur, quia incompoſsibile; cum tantum eligatur ad vitandam ocioſitatem, quam poterat quis vitare, per actum compoſsibilem, v.g. per recitationem calculi B.V. quæ de ſe non eſt impeditiva auditionis Sacri: ergo quod ſit incompoſsibile cum auditione Sacri, mere materialiter ſe habet ad ſui electionem: ergo tale ſtudium nulla via eligitur ex voluntate omittendi; & ſic non poteſt moraliter influere in omiſsionem.

Explicatur hoc. Illud ſtudium præſuppoſuit adæquatam voluntatem omittendi intentivam, & exequutivam: & turſus cum poſſet per novam voluntatem omittendi eligi, non tamen ex hac voluntate eligitur, ſed ex ſola voluntate proficiendi in litteratura, vel ex fine vitandi ocioſitatem: ergo non poſſumus interpretari, quod fuit electum ex voluntate directa, vel indirecta omittendi. Quod confirm. Nam hic elegit ſtudium, quia noluit fœdari peccato ocioſitatis: quod ſolum eſt veniale: ergo à fortiori convincitur non elegiſſe ſtudium, vt per illud fœdaretur mortali malitia omiſsionis.

Hinc impugnandus venit Illuſtriſs. Godoy, dum dicit, non ſolum illud opus ſtudij, quod ſola cauſa vitandi ocioſitatem eligitur, non infici malitia omiſsionis; ſed nec primum opus externum, nempe manere domi, & non ire ad Eccleſiam fœdari malitia omiſsionis. Etenim illud primũ opus, licet ſupponat voluntatem intentivam omiſsionis; non tamen ſupponit voluntatem exequutivam eius, quæ incipit ab illo primo opere, incompoſsibili cum obſervantia præcepti: ergo fit ex voluntate exequutiva omiſsionis: & ſic fœdatur ipſa malitia omiſsionis.

Dices primo, illam ſolam voluntatem omittendi poſſe coniungi cum omiſsione, ſine eo quod intermediet illud primum opus. Sed contra eſt. Nam eſto ita ſit, quod voluntas ſe ſola poſsit coniungi cum omiſsione; tamen ex quo non determinat ſe ſola coniungi cum illa, ſed poſt decretum de omiſsione, aſſumit primo opus externum, adęquate ſufficiens ad inferendum omiſsionem, cenſetur, talem voluntatem ſolum fuiſſe intẽtivam omiſsionis, & non ſe ſola exequutivam illius. Itaque poterat illa voluntas ſe ſola coniungi cum omiſsione: ſed hoc ipſo quod voluntarie apponit illud opus externum, incompoſsibile cum obſervantia præcepti, convincitur, non fuiſſe voluntatem ſe ſola in exercitio omittendi: alias ſi fuiſſet, non tale opus elegiſſet.

Dices ſecundo, bene poſſe domi manere, & ad Eccleſiam non ire; & nihilominus ſola voluntate omiſsionem inferre. Sed contra eſt. Nã ex ſuppoſitione, quod quis hora, qua tenetur audire Sacrum, nõ vult ire ad Eccleſiam, ſed vult manere domi, vult non habere præſentiam in Eccleſia, indiſpenſabiliter prærequiſitam ad audiẽdum Sacrum: ergo antequam omittat, vult impedimẽtum ad auditionem Sacri; er-

ergo non vult ſua ſola voluntate exterius omittere, ſed vult exequi omiſsionem, medio impedimento, quod elegit.

714 Sed contra hoc arguit Illuſtriſs. Godoy. Domi manere tempore, quo inſtat præceptum de auditione Sacri, non cauſat omiſsionem præſentiæ in Eccleſia, neque auditionis Sacri: ergo ratio noſtra non eſt efficax. Probat Antec. Nam non cauſat omiſsionem præſentiæ in Eccleſia per modum motivi, nec per modum medij ad omittendum electi, nec per modum cauſæ formalis: ergo nullatenus ad omiſsionem concurrit. Conſeq. eſt bona, & Antecedens ſupponitur ab omnibus verum pro prima, & ſecunda parte: & pro tertia probat. Nam vna forma non expellit aliam à ſubiecto, niſi illam in ſubiecto ſupponat: omittens autem omiſsionem Sacri, ſupponitur extra Eccleſiam exiſtens: ergo præſentia in domo non cauſat negationem præſentiæ in Eccleſia expulſive formaliter. Pro ſecunda etiam parte, nempe, quod non cauſet illā impediendo, ne ſit, in hūc modum ſuadetur. Vna forma, cum alia incompatibilis, non cauſat impeditive negationem alterius, ſeu non impedit illam, niſi ſit in proxima diſpoſitione, vt fiat: quo circa præſentia mea in hoc loco, etſi de ſe incompatibilis ſit cum præſentia alterius cumque corporis; non tamen impedire dicitur corpus exiſtens Matriti, eo quod non eſt in proxima diſpoſitione, vt meum occupet locum: nec forma in materia exiſtens, impedire dicitur exiſtentiam alterius formæ, niſi talis forma in proxima diſpoſitione ſit, vt materiam informet, & agens aliquod ad introductionem illius conetur: nec producens calorem in ligno, impedire dicitur actu frigiditatem, niſi agens aliud ad frigiditatis introductionem agat. At ſuppoſito decreto firmo, & efficaci non audiendi Sacrum, vel non eundi in Eccleſiam, ſupponitur denegatus à Deo concurſus potentiæ auditivæ exteriori, aut ambulativæ ad audiēdum Sacrum, aut ad eundum Eccleſiam: Deus enim ſuum cōcurſum potentijs, voluntati ſubiectis, non præſtat, niſi applicatione per actū voluntatis ſuppoſita, cuius applicationis negatio habetur ex decreto efficaci omittendi; & conſequenter auditio Sacri, ſeu præſentia in Eccleſia, non eſt in proxima diſpoſitione, vt fiat, ſed potius vt non fiat: & negatio illius moraliter futura ſupponitur: ergo præſentia in domo, vel quod vis aliud opus, cum auditione Sacri incompatibile, etſi primū poſt decretum efficax, eligatur, non cauſat impeditive negationem præſentiæ in Eccleſia, ſeu auditionis Sacri: & conſequenter nullo modo influit in talem negationem. Sic Illuſtriſs. Godoy.

715 Huic argumento, quo videtur cōvinci hic Magnus Magiſter. Reſpon. pro exilitate materiæ, quod cum habere præſentiam in domo, & ſimul habere præſentiam intra Eccleſiam, incompatibilia ſint, quia vnū corpus nequit eſſe in duobus locis, inter ſe diſtantibus; tunc volens exiſtere domi, quando Deus ſuo præcepto de audiendo Sacro conatur, quod ad Eccleſiam vadat, privat ſe præſentia intra Eccleſiam: tunc enim ſua voluntate reſiſtit ingreſſui in Eccleſiam, moraliter debito. Itaque dupliciter poſſumus intelligere, quod præſentia in Eccleſia, ſit in proxima diſpoſitione, vt conveniat exiſtenti in domo propria. Primo phyſice: & hoc habetur per hoc, quod antea exiſtens in domo, domum exeat, & ad Eccleſiā vadat; iſtud enim ire, eſt proxime diſponi ad habendam præſentiam in Eccleſia. Secundo moraliter, id eſt, per hoc, quod exiſtens domi, teneatur domū deſerere, & ad Eccleſiā ire: cū ergo iſte domi exiſtens, licet non vadat, poſsit tamen ire, & debeat ire, dum vult domi manere, privat ſe præſentia intra Eccleſiam.

Sed inſtas, quod ex quo ille habet firmum propoſitum omittendi Sacrum, omnia iſta habent ſe concomitanter: & conſequenter non influunt in omiſsionem; & ſic non inficiūtur malitia omiſsionis. Reſpondeo, habere ſe concomitanter ad voluntatem ſolum intentivam omittendi, & antecedenter ad voluntatem exequutivā omittendi: & ſic influunt in omiſsionem exequutive, licet non intentive: quod ſufficit, vt vitientur malitia omiſsionis.

Sed inſtas. Supponamus, quod decretum fuit, non ſolum intentivum; ſed etiam exequutivum omiſsionis Sacri. Reſpondeo, quod adhuc hoc decretum fuit indifferens, dum non determinavit, vtrum illa omiſsio deberet poni in exercitio, ſola voluntate omittendi, an media alia voluntate manendi in domo: & ſic dum poſt talem voluntatem eligit manere in domo, adhuc manere domi, poteſt ſe habere antecedenter ad exequutionem omiſsionis

§. II.

§. II.

Solvuntur argumenta contra ea, quæ reſoluta ſunt.

716 PRIMO Arguitur ad probandum, quod opera ſecundo electa, poſt decretum efficax omittendi, ſi ſint incompoſsibilia cum omiſsione, vitiantur eius malitia. Etenim D. Tho. quæſt. 2. de malo art. 1. ad 7. ſic habet: *Hoc ipſum, quod eſt laudare Deum ore, poſſe male fieri, ſi hoc faciat homo, quando non debet, quando ſcilicet alia facere tenetur.* Ergo ſtudere quando inſtat præceptum audiendi Sacrum, male fiet; quia fiet quando non debet fieri.

Reſp. aliqui, D. Th. loqui in caſu, quod Deum laudare ore influit in omiſsionem alicuius præcepti affirmativi. Et ad prob. quia hoc faceret homo, quando nó debebat facere: quia tenebatur facere aliud, dicunt debere intelligi de facere, quando non debebat privative, & contrarie ad illud, quod tunc facere tenebatur; non vero de facere, quando nõ debebat, debito mere negative ſe habente ad impediendum facere, quod tenebatur. Vnde conceſſa littera D. Th. ſub hac explicatione, negãt Conſ. quia ſtudium ſecundo electũ, nulla via influit in omiſsionem: & ſic non fit tẽpore indebito privative, & contrarie; ſed tantum in tempore indebito negative.

Cæterum ſolutio, iuxta à nobis dicta, non videtur ſubſiſtere. Dicimus enim ſupra, quod ſtudium ſecundo electum de facto cauſat omiſsionem, cum magis impoſsibilitet ad obſervantiam præcepti: ergo ex hoc capite non ſolvitur argumẽtum. Deinde. Quandiu inſtat præceptum affirmativum, quis obligatur ad illius impletionem: ergo tale tempus eſt indebitũ, non ſolum negative; ſed etiam privative, reſpectu illius, qui operatur incompoſsibile opus cum obſervantia præcepti.

717 Reſpondeo ergo ad argumentum D. Thom. loqui de illo laudare Deum ore, ex quo convincitur, quod eligens illud, illud eligat ex voluntate non obſervandi præceptum: ſicut cum inſtat præceptum honorandi parentes, & quis eligit Deum ore laudare, ex quo convincitur, quod velit, ſaltem virtualiter, parentes, non honorare. Cum enim Deũ ore laudare, tunc, ſit primum opus incompoſsibile cum obſervantia præcepti, facile creditur electum ex voluntate non honorandi parentes: quod non currit in ſtudio ſecundo electo, ex ſolo fine non ociandi toto illo tempore. Nam cum hoc ſtudiũ præſupponat adæquatam cauſam moraliter influxivam in omiſsionẽ, facile credi poteſt, quod non eligatur ad moraliter influendum in illam. Et ad id quod dicitur, quod fit in tempore indebito, diſt. fit in tempore indebito ex voluntate formali, vel virtuali impediendi obſervantiã præcepti, nego: abſque omni voluntate impediendi obſervantiam præcepti, concedo, & nego, quod male fiat.

Inſtas. Illud opus eligitur quando inſtat præceptum, & per nos aliqualiter impoſsibilitat ad obſervantiam præcepti: ergo male fit: & conſequenter vitiabitur malitia omiſsionis.

Ad hoc, diſt. Mai. eligitur abſolute, nego Mai. eligitur ex ſuppoſitione quod ſit appoſita cauſa adæquata, moraliter influens in omiſsionem, conc. Mai. & diſt. Min. per nos aliqualiter impoſsibilitat moraliter, nego Mi. ſolum phyſice, & per accidens, tranſ. Min. & nego Conſeq. Itaque iam dixi, quod quamvis illud ſtudiũ, tũc electum, aliqualiter impoſsibilitet ad obſervantiam præcepti; cum tamen nullo modo ad impoſsibilitãdum eligatur, illud aliqualiter impoſsibilitare non eſt moraliter influere in omiſsionem: & ſic nõ habet vitiari malitia omiſsionis. Quam ſolutionem illuſtro ex doctrina D. Tho. in adducta ſolutione ad ſeptimum, quam ſic finit D. Thom. *Si tamen daretur, quod aliquis actus non poſſet male fieri, non eſſet inconueniens, ſi eſſet cauſa per accidens omiſſionis; quia bonum poteſt eſſe per accidens cauſa mali.* Sic D. Tho. ergo ſtat, quod aliquis actus per accidens cauſet omiſsionẽ; & tamen non inficiatur omiſsionis malitia. Poſſumus ergo admittere, quod ſtudium tempore inſtantiæ præcepti electũ, per accidens, & valde materialiter omiſsionem aliqualiter cauſet, & quod malitia omiſsionis non infitiatur.

Sed vt veritas appareat, argumentor contra Div. Thom. Ille actus ſi per accidens cauſa omiſsionis eſſet, deberet fieri tempore indebito: ergo vitiaretur omiſsionis malitia. Cui inſtantiæ profecto nihil aliud reſponderet D. Thom. quam quod talis actus non vitiaretur, quia quamvis tempore indebito

fieret, non tamen ex voluntate formali, vel virtuali omittendi fieret: vnde ſolum per accidens omiſsionem cauſaret.

718 Sed contra hanc doctrinam ſecundo argumentor principaliter. Volũtas poſt decretum efficax omittendi volens ſtudium, incompoſsibile cum obſervantia præcepti, vult virtualiter præcepti tranſgreſsionem: ergo eſt peccaminoſum. Prob. Ant. vult talis voluntas, ſaltem virtualiter in decreto efficaci omittendi permanere: ergo vult virtualiter præcepti fractionem, & omiſsionem. Secũdo ſtudiũ volitum tempore adimpletionis præcepti, impedit voluntatem ne retractet firmum propoſitum omittendi: ergo voluntas volens ſtudium tali tempore, vult virtualiter non retractare decretum omittendi: & conſequenter non retractare ipſam omiſsionem. Tertio. Quia voluntas cauſæ, eſt virtualiter voluntas effectus: ſed ſtudium illo tempore volitum, eſt cauſa omittendi, cum ſit incompoſsibile cum actu præcepto: ergo volitio ſtudij illo in tempore, eſt virtualis volitio omiſsionis.

Ad hoc argumentum, nego Antec. Ad probationem, nego ſimiliter Antec. Etenim cum voluntas ſtudij, incompoſsibilis cum obſervantia præcepti, non ſit voluntas ſtudij formalis, nec virtualis, ratione incompoſsibilitatis cum obſervantia præcepti; quia ſolum amatur vt medium ad vitandum peccatum ocioſitatis, non eſt talis voluntas, voluntas permanẽdi in decreto efficaci omittendi; ſed ad illud mere negative ſe habet.

Ad ſecundum, nego Antec. Etenim ſicut voluntas ocioſa poterat retractare tale decretum omittendi, ſic & occupata in ſtudio poteſt illud relinquere, & decretum omittendi retractare: vnde ad nõ retractandum non impeditur à ſtudio. Ad tertium, diſt. Mai. quando eſt formalis, vel virtualis voluntas cauſæ, non vt cauſæ, ſed tantum illius materialis, quod eſt cauſa, nego Mai. & diſt. Min. eſt cauſa omittendi, & prout ſic formaliter, vel virtualiter amatur, nego Min. & prout ſic nec formaliter, nec virtualiter amatur, conc. Min. & nego Conſeq.

719 Tertio arguitur. Nam ſequitur ex noſtra ſententia, Clericum navigantem, poſt decretum efficax nunquã recitandi in tota navigatione, non peccare mortaliter proijciendo breviarium in mare: conſ. eſt falſum: ergo & noſtra ſententia eſt falſa. Prob. Sequela. Ideo ſtudiũ ſuperveniens decreto efficaci omittendi Sacrum, peccatum non eſt, nec ex omiſsione vitiatur, quia in illam non influit: & hoc ideo; quia ſupponit decretum efficax omittendi, quod eſt ſufficiens cauſa omiſsionis. At etiam proiectio breviarij in mare, ſupponit efficax, & firmum decretum non recitandi, quod eſt ſufficiens cauſa omiſsionis: ergo licet quantum eſt de ſe cauſativa ſit illius, eam tamen de facto nõ cauſabit, nec recitationem impediet: & conſequenter ex omiſsione horarum non vitiabitur talis proiectio.

Reſpondet quidam doctiſsimus, proiectionem breviarij in mare eſſe malam, quia per illam proijciens reddit ſe phyſice impotentem ad recitandum officium, ad quod tenetur: ex quo pariter tenetur vitare omnia ea, quæ poſſunt illum à tali recitatione impedire: talem autẽ proiectionem nõ vitiari peccato primæ omiſsionis, quod ſperatur infallibiliter futurum, ex vi primi decreti, quod ſaltem creditur non mutandum pro prima die navigationis; vitiari autẽ ex alijs omiſsionibus, quæ non ſperantur moraliter futuræ, ex vi primi decreti: & ſic fiunt futuræ ex ipſa proiectione breviarij in mare.

Sed crediderim, quod talis proiectio breviarij in mare, etiam vitiatur malitia primæ omiſsionis; quia hæc ex ſolo illo firmiſsimo propoſito ad ſummum potuit habere futuritionem moraliter certam, cũ experientia nos doceat, propoſita, quæ iudicamus firmiſsima, millies in vna die mutari: at ex proiectione breviarij in mare, prima dicta omiſsio habet futuritionẽ infallibiliter, infallibilitate metaphyſica, certam: ergo talis proiectio breviarij in mare habuit influxum phyſicum, & moralem in illam primam omiſsionem. Et ſic vitiata fuit malitia primæ omiſsionis.

Vnde ad argumentum factum, nego Ma. Ad prob. diſt. Mi. proiectio breviarij in mare ſupponit decretum firmum, & efficax non recitandi, cum ſola morali certitudine de non recitando, tranſ. Minor: cum infallibili, infallibilitate metaphyſica, certitudine de non recitando, nego Min. & nego Conſequentiam. Quia hoc ipſo, quod ex proiectione in mare breviarij orta eſt infallibilitas Metaphyſica non recitandi, quæ antea nõ erat, convincitur evidenter, talẽ proiectionẽ phyſice, & mo-

moraliter concurſuram ad non recitationem: ſtudium autem ſupponens decretum efficax omittēdi, relinquit tale decretum, quod præſupponit, eodem modo quo antea. Nam nec firmat illud, nec variat: & ſic nullo modo moraliter in omiſsionem influit.

§. III.

Vtrum quidquid eligitur poſt voluntatem omittendi, ſe habeat concomitanter ad omiſsionem?

720 PATER Vazquez hic diſp. 93. c. 2. ait, etiã ſiquis poſt voluntatem non audiendi Sacrum, eligat manere domi, iacere, ſedere, hæc omnia opera vere eſſe peccata; quia vere illa ſunt cauſa omiſsionis externæ: neque enim omittere poteſt quis externa omiſsione, niſi efficiendo aliquod opus externum, hoc, vel illud incompoſsibile cum omiſsione. Sicut cum quis propoſuit firmiter alium occidere, non poteſt id exequutioni mandare, niſi per hoc, vel illud inſtrumentum: quo non obſtante accipere hoc in particulari, peccatum eſt: ergo eodem modo accipere hanc actionē, ex qua de facto ſequitur omiſsio exterior, erit peccatum, licet præſupponatur voluntas non audiendi Sacrum.

Pater Arriaga hanc ponit regulam generalem: quandocumque in motivum omittendi Sacrũ, v. g. non ingreditur opus illud, ſed omiſsio amatur ob alium finem, tunc opus deinde electum, non eſſe peccatum: ſive illud opus ſit manere domi, ſive iacere, ſive ſedere. V. g. non vult quis audire Sacrũ; ne in templo occurrat inimico, quem nec videre ante ſe poteſt. Dico, tunc manere domi nõ eſſe peccatum: imò ſi ille antea feciſſet tale votum, quandiu non ſum in Sacro diebus dominicis, manebo domi, dico illum, ſuppoſito primo peccato, ex ea intentione teneri ex voto ad manendum domi: ſi autem illa manſio eſſet peccatum, etiam ſuppoſita priori volitione peccaminoſa, non potuiſſet ex voto ad illã obligari, vt ex terminis conſtat.

Huius rationem aſsignat ex eo, quod volitio illa non audiendi Sacrum, eſt adæquata cauſa omiſsionis externæ: in ea autem non habet partem manſio domi, ſed voluntas non incidendi in inimicum: ergo manſio in domo, non eſt peccatum. Declaro id amplius, & ſimul reſpondeo inſtantiæ adductæ ex Vazquez, de eo, qui erat determinatus ad occidendum, & poſtea eligit hoc inſtrumentum, præ altero. Nam cædes Petri non fit adæquate per hoc, quod quis velit occidere, niſi adhibeat media: ergo inſtrumentum, ſeu medium intrat vt cauſa in eam mortem: quid ergo mirum ſi denominetur peccatum ab illa? At omiſsio Sacri, cum ſit mera negatio actionis voluntariæ, ſcilicet auditionis, habet proportionatam, & adæquatam cauſam ſui, in ſola ceſſatione volitionis audiendi: immo ſi ſine vllo actu poſitivo omitterem volitionem audiendi Sacrum, eo ipſo non audirem. In ea autem volitione poſitiva, aut omiſsione voluntatis audiendi, non habent partem prædicti actus, nempe ſedere, legere, aut manere domi; quia hęc obiecta non attingit ea volitio, ſed tantum attingit non videre inimicum ſuum: ergo tunc non ſunt illæ actiones peccaminoſæ, quia nec ſunt cauſæ omiſsionis. Sic pugnant inter ſe iſti duo Ieſuitæ.

721 Sed exiſtimo ſententiam Patris Vazquez eſſe veram, & Arriagam nõ bene impugnare illum. Etenim ſicut quis nequit occidere exterius, ſine aliquo inſtrumento illativo mortis, etiam nullus poteſt exterius omittere, niſi medio aliquo opere externo, incompoſsibili cũ auditione Sacri: ergo ſi poſtquam quis ne videat inimicum, vult omittere auditionē Sacri, primo eligat manere domi, quod eſt incompoſsibile cũ auditione Sacri, recte interpretabitur, ſe illud elegiſſe ex volũtate omittendi: & ſic tale opus, licet non influat in omiſsionē per modũ cauſæ finalis: influet tamen in eam, vt medium ad exequutionē eius: & ſic vitiabitur malitia omiſsionis. Conf. videtur bona, & prob. Ant. & vt appareat veritas eius, pono Petrum exiſtere in Eccleſia, in ea capella, vbi Sacrũ facile audire poſsit, & pono, quod ibi exiſtens velit efficaciter non audire Sacrum; per hoc ſolum non poterit habere intentum non audiendi Sacrum: vnde vt intentum habeat, neceſſe eſt, quod exterius aures proprias obturet. Idem dico de illo, qui habet in proſpectu obiectum viſsibile; quantumvis velit non videre, ſi tamē exterius oculos non claudat, vel ad alia divertat, profecto non habebit intentũ non vidēdi: ergo externa nõ auditio Sacri, prętęr voluntatē nõ audiēdi, requirit aliquod

opus, vel quaſi opus externum, impeditivum actus exterioris audiendi. Loquendo ergo de omiſsione externa auditionis Sacri, optimum eſt exemplum adductum à Vazquez, de eo, qui vult occidere. Sicut enim hic non poteſt, ſola ſua voluntate, exterius occidere: ita & hic nequit, ſua ſola voluntate, exterius non audire: vnde ſicut prima acceptio huius inſtrumenti apti ad occidendum, vitiatur malitia occiſionis, ſic & domi velle manere, poſt decretum efficax omittendi Sacrum, vitiabitur ipſa malitia omiſsionis; quia eſt virtualis volitio medij per ſe conducentis ad non audiendum Sacrum.

Et quidem ſi inquiramus ab hoc non volente videre inimicum, quare, ne videat inimicum, eligit omittere Sacrum, cum illa omiſsio auditionis Sacri bene componi poſsit cum hoc, quod eſt videre inimicum: nam ſi in Eccleſia exiſteret, & inimicus occurreret, poſſet omittere auditionem Sacri, per hoc, quod aures ſibi obturaret, ne audiret, & oculos apertos habens inimicum videret: ergo dum ne videret inimicum, elegit omiſsionem Sacri, voluit virtualiter extra Eccleſiã exiſtere, dum celebrabatur Sacrum; quia per ſolam omiſsionẽ Sacri, niſi iſto modo fieret, non poterat habere intentum non viſionis inimici. Dum ergo hora, qua celebratur Miſſa, quis, ne videat inimicum, vult omittere auditionem Sacri, & poſt hoc, primo vult domi manere, virtualiter id eligit; quia per hoc nec inimicum videbit, nec Miſſam audiet.

722 Reſpondet Arriaga ad hæc duo, nempe ad non videre inimicum, & Sacrum omittere, ſufficere voluntatẽ non eundi ad Eccleſiam: per hoc enim habetur intentum primum non videndi inimicum. Vnde domi manere, cubare, vel ſedere, habebunt ſe concomitanter ad finem primo intentum.

Sed contra eſt. Nam hæc voluntas non eundi ad Eccleſiam, indiſpenſabiliter debet fundari ſuper aliquod affirmativũ, nempe ſuper manſionem in aliquo loco determinato, qui extra Eccleſiam ſit: neque enim illa voluntas poteſt poni hic, & nunc in exequutione, niſi per electionem alicuius loci extra Eccleſiam determinati: ergo ſi hic locus determinatus ſit manſio in domo, hic per ſe concurret ad finem omittendi Sacrum, & ad finem non videndi inimicum.

Sed inſtat Arriaga. Sicut voluntas non eundi ad Eccleſiam, non poteſt poni in exequutione, niſi per electionem alicuius loci determinati, exiſtentis extra Eccleſiam: ita nequit aliquis exiſtere in aliquo loco determinato, niſi ibi aliquid faciat, vel ſi nihil faciat, ociet, &c. Et tamen iſti actus, quos ibi facit, non vitiantur malitia omiſsionis: ergo pariter eſto ad non eundem ad Eccleſiam, requiratur poſitiva manſio in aliquo loco extra Eccleſiam determinato, talis manſio non vitiabitur.

723 Sed reſp. conc. præmiſsis, neg. Conſ. Et diſparitas eſt manifeſta. Nam voluntas non eundi ad Eccleſiam, cum reſpiciat obiectum in communi, nequit à parte rei exiſtere, vt coniuncta cũ ſui exequutione, niſi per determinationem ad hunc, vel illum locum: & ſic ſemper cadit ſub voluntate prima non videndi inimicũ, & omittẽdi Sacrum. At res, quas homo ageret in domo manens, ſupponerent iam ipſum in domo, nec prærequirerẽt, vt in domo exiſteret: & ſic poſſet bene illa facere exiſtens in domo, non ex fine omittendi, neque ex fine non videndi inimicum; ſed ex alijs finibus, quæ homo talis exigeret non ſubordinatis illis: vnde non eſt mirũ, quod iſta non vitientur, cum neceſsitates iſtæ ſint conſequentes, non antecedentes, vt locent hominem in hoc, vel illo determinato loco extra Eccleſiam, ex quo inferatur non ingreſſus in Eccleſiam.

Ex his ad argumentum de Voto, quod firmat contra Vazquez, Arriaga. Reſp. quod ſi vovens non limitet materiã illius voti, ſic, quandiu in dominicis diebus licite non adero Eccleſiæ, voveo manere domi; ſed relinquat illud, *quandiu* ampliatũ ad abeſſe, ſive licite, ſive illicite, dominicis diebus ab Eccleſia, dico, iſtud votum eſſe invalidum, & non obligare ad eſſendũ domi, quando illicite ab Eccleſia abeſt in dominicis diebus: quia votũ vt obliget, debet eſſe de bono, determinate bono, nõ de aliquo, quod poteſt eſſe malum, ex aliqua mala circunſtantia. Ad rationem, qua Vazquez impugnat, nego Ant. Iam enim probatum eſt, quod ſolum propoſitũ omittendi Sacrum, non eſt, nec poteſt eſſe cauſa adęquata exequutive, & intẽtive omiſsionis externæ auditionis Sacri; ſed requiritur aliquod opus, ſeu quaſi opus externũ, cum auditione Sacri incompoſsibile: nec oppoſitum Arriaga probat.

§. IV.

§. IV.

Vtrum quando quis ex amore alicuius finis boni culpabiliter omittit illud bonum vitietur malitia omiſſionis?

724 CASVS Eſt. Quis tempore, quo debebat ex præcepto Eccleſiaſtico Miſſam audire, ſtudet, ex quo ſtudio cauſatur, quod tempore debito Miſſam non audiat; vel ob Miſſam non audiendam quis ſtudio ſe tradit: vel quia ante omne firmũ decretum omittendi quis vult ſtudere quando debebat Sacrum audire. Quæritur ergo, an ſtudiũ vitietur in his caſibus malitia omiſſionis? Communis ſententia affirmat. Et probat, quia tale ſtudium, eſto ſecundum ſe ſit bonum; tamen tunc male fit, quia moraliter, & phyſice in omiſſionem culpabilem influit: ergo malitia omiſſionis inficitur.

Dices, cauſam omiſſionis non eſſe ſtudium, ſed affectus, & amor erga illud: ſi enim quis ex amore ad Petrum, eius inimicum occideret, Petrus tunc amatus nõ diceretur cauſa mortis inimici, ſed ſolus affectus meus erga Petrum. Sic ſi quis ex amore ſtudij omittat Sacrum, nõ ſtudium; ſed ſolus meus affectus erit cauſa omiſſionis Sacri, & vitiabitur malitia omiſſionis.

Reſp. negando Antec. & paritatem. Etenim Petrus cum non ſit actio, quæ poſsit bene, vel male fieri, nequit eſſe cauſa moralis talis occiſionis inimici; ſed ſolus meus amor Petri ita inordinatus, quod me inducit ad occidendum proximum, cauſa eſt occiſionis proximi. At ſtudium, cum ſit actio, quæ poteſt bene fieri, & male: male ergo fit, quando propter illud omitto auditionem Sacri, & mala fit quando me impellit ad Sacri auditionem: & ſic in ſe redditur malum malitia omiſſionis. Sic reſp. Arriaga.

Sed melius reſpondetur, prænotandõ, quod dupliciter poteſt quis omittere propter ſtudium. Primo ſic, quod ſtudium tantum ſit res amata, & ſolus terminus amoris, videlicet ſi quis ex amore, & ſolo affectu ad ſtudium moveatur ad omittendum Sacrum: & tunc ſicut Petrus amatus, amore inordinato, non eſt cauſa occiſionis inimici, ſic nec ſtudium ſolum, vt res quædam amatum, eſt cauſa omiſſionis, quæ tunc ſolum cauſatur ex amore ſtudij, non ex ipſo ſtudio. Alio modo propter ſtudium quis omittit, id eſt, quia ſtudet, quando debebat Sacrum audire: & tunc ipſum ſtudium per modum cuiuſdam actionis exercitæ, dicimus, quod omiſſionem cauſat ſua incompoſsibilitate cum auditione Sacri; & tunc dicimus male fieri, & vitiari ipſa malitia omiſſionis. Ex quibus ad argumentum, nego Antec. Et ad prob. iam patet de paritate, & de diſparitate.

725 Secundo inſtabis contra concluſionem. Actus ex ſe bonus non poteſt in peccatum influere: ergo cum ſtudium ſit ex ſe bonum, non poterit in malitiam omiſſionis moraliter influere.

Reſpond. diſt. Antecedens: ſi actu gaudeat bonitate, quam ex meritis obiecti petit habere, conc. Antecedens: ſi de facto non habeat bonitatem, quam debet habere ex meritis obiecti, nego Antecedens, & diſt. Conſeq. non poterit in malitiam omiſſionis influere, ſi tantum ſit exactive bonum ex obiecto, nego Conſequentiam. ſi actu bonitate, quam debet habere ex obiecto ſuo, nõ gaudeat, nego Conſequentiam. Itaque ſtudium ex obiecto ſuo debet habere bonitatem; ſi tamen fiat quando non debet, de facto hac circunſtantia vitiatur, & impeditur etiam ex obiecto ſuo actu habere bonitatem: & ſic poteſt in malitiam omiſſionis influere.

Inſtas: ergo ſtudium habebit duplicem malitiam: aliam quia fit quando non debet fieri: & aliam quia in omiſſionem culpabilem influit. Explicatur hoc. Studium prius fit malum, quam in culpabilem omiſſionem influat: ſed ex quo influit in omiſſionem malam, contrahit malitiam omiſſionis: ergo habebit duas malitias: alteram ex quo fit quando non debet: & alteram quia in omiſſionem influit.

726 Ad hoc nego Conſ. Non enim eſt ibi niſi vna malitia cõtra religionem, nempe ſtudium fieri, quando ſtudens ex virtute religionis tenebatur Sacrũ audire: hæc tamen malitia ordine quodam communicatur ſtudio primo, vt impediẽs illud ne ex obiecto habeat bonitatẽ actu; à qua bonitate impeditũ, ſit potens in malam omiſſionem influere, ex cuius influxu formaliter denominatur malũ ipſa omiſſionis malitia. Ex quo ad explicationem, diſt. Maior. Prius fit malum veluti diſpoſitive, conc. Mai. formaliter, nego Maior.

& conc. Min. nego Conſeq. Itaque ex quo ſtudium fit quando non debet, ex hoc fit non bonum actu ex obiecto; & ex hoc habet in omiſsionem influere: quia licet bonum non poſsit influere in malum; tamen actu non bonum bene poteſt in malum influere, & ſic influendo denominari formaliter malum. Vnde non ſequitur, quod tale ſtudium habeat duas malitias.

Sed adhuc inſtas. Nam vt dicimus, ſtudium fieri quando non debet, privat ſtudium hoc quod eſt habere actu bonitatem ſibi debitam ex obiecto ſuo: ergo ex hac parte opponitur virtuti ſtudioſitatis: & ſic erit malus malitia virtuti ſtudioſitatis oppoſita. Et deinde ex quo in omiſsionem influit, contrahit malitiam contra religionem: ergo habebit duas malitias duabus virtutibus oppoſitas.

Reſpond. negando Antecedens. Nam ſtudium non exigit actu habere bonitatem ex obiecto in omni eventu, quod ſtudium fiat; ſed ſolum exigit illam habere quando bene fit; quando autem fit quando non debet, tunc male fit: & ſic tunc non privatur debita bonitate, ſed impeditur habere actu id, quod ex meritis obiecti habere exigit. Vnde ex obiecto nunquam eſt malum; ſed ſolum non bonum. Exemplum ſit in eo, qui audit Sacrum ob vanitatem: qui licet non habeat bonitatem ex virtute religionis, non tamen contrariatur religioni; ſed tantum circa materiam religionis, quantum ad bonitatem, vel malitiam, habet ſe negative, id eſt, nec eſt bonus, nec malus.

727 Vlterius inſtas. Qui omittit Sacrum, quia ſtudet, vel vt ſtudeat, in ſtudio ponit rationem vltimi finis: nã propter ipſum contemnit legem Dei: ergo voluntas ex tali ſtudio, ſic inordinate amato vſque ad cõtemptum Dei, habebit moralem malitiam, & non ſolum erit mala ex eventu ſequuto.

Confir. volens omittere propter ſtudium, ſtudium intendit, & omiſsionem eligit: at intentio non fit mala ex electione, ſed ex fine intento: ergo dum voluntas ſtudij eſt mala, erit mala malitia ſtudij intenti, nõ ex omiſsione electa. Confir. Virtus ſtudij conſiſtit in medio: attinet ergo ad illam corrigere nimietatem in illo affectu ſtudij: at omittens propter ſtudium habet nimietatem circa affectum ſtudij: ergo hãc nimietatem corrigere attinebit ad virtutem ſtudioſitatis; & ſic talis nimius affectus erit contrà ſtudioſitatem.

Ad hoc diſt. Ant. in ſtudio ſecundum ſe, nego Ant. in ſtudio vt inordinate amato, conc. Ant. & nego ſuppoſitum conſequentis. Nam ſtudium ſolum inordinate amatur, quia infert malam omiſsionem. Itaque ſic inordinate amari ſtudium, non habet pro obiecto, ſolum ſtudium ſecundum ſe; ſed ſtudium vt inferens peccatum omiſsionis: in quo tantum malitia eius conſiſtit. Itaque illa voluntas ſtudij nõ eſt mala; quia voluntas ſtudij; ſed quia voluntas ſtudij, quando ex eo ſequitur infallibiliter omiſsio: vnde obiectum illius amoris eſt ſtudium, vt coniunctum cum mala circunſtantia *quando*. Et ſic non ſequitur ſtudium contra virtutem ſtudioſitatis eſſe, ſed contra religionem.

Ad primam confir. diſt. Ant. ſtudium intendit ſecundum ſe, nego Ant. ſtudium intendit quando non debet, conc. Ant. ergo ſpecificatur à ſtudio, ſecundum ſe conſiderato, nego Conſ. vt coniuncto cũ mala circunſtantia temporis indebiti, conc. Cõſ. Et quia hæc circunſtantia ſolum eſt mala ex inſtantia præcepti audiendi Sacrum, illa voluntas ſolum eſt mala contra religionem; non vero contra ſtudioſitatẽ. Ad ſecundam confir. conc. Ant. diſt. Conſeq. ergo attinet ad illã corrigere nimietatem in affectu, nimietatem intra propriam materiam, conc. Conſeq. extra propriam materiam, nego Conſeq. Et quia ſtudere tempore indebito, non eſt nimietas intra propriam materiam ſtudioſitatis, hinc fit, quod non ad illam pertineat hanc nimietatem corrigere.

728 Si autem inquiras, quænam ſit iſta nimietas, quam intra propriam materiam debet ſtudioſitas corrigere? Reſp. eã ſatis curioſe aſsignaſſe D. Th. 2. 2. q. 166. ar. 1. in corpore, ibi: *Alio autem modo poteſt eſſe vitiũ ex ipſa inordinatione appetitus, & ſtudij ad dicendam veritatem: & hoc quadrupliciter. Vno modo in quantum per ſtudiũ minus vtile quis retrahitur à ſtudio, quod ei ex neceſsitate incumbit: vnde Hieronymus ad Damaſum de Filio prodigo, ante medium tom. 4. dicit: Sacerdotes dimiſsis Euangelijs, & Prophetis videmus comedias legere, & amatoria bucolicorum verſuum verba cantare. Alio modo in quantum ſtudet aliquis addiſcere ab eo, à quo non licet: ſicut patet de his, qui aliqua futura à Dæmonibus perquirunt, quæ eſt ſuperſtitioſa curioſitas. Vnde Aug. lib. de vera religione cap. 4. tomo 1. neſcio,*

an

an Philoſophi impedirentur à fide, vitio curioſitatis, in percuntandis Dæmonibus. Tertio, quoniam homo appetit cognoſcere veritatẽ circa creaturas non referendo ad debitum finem, ſcilicet ad cognitionem Dei. Vnde Auguſt. dicit in libro de Vera Religione cap. 29. quod in conſideratione creaturarum non eſt vana, & peritura curioſitas exercenda; ſed gradus ad immortalia, & ſemper manentia faciendus. Quarto modo in quantum aliquis ſtudet ad cognoſcendam veritatem ſupra proprij ingenij facultatem; quia per hoc homines de facili in errores labuntur. Vnde dicitur Eccleſiaſt. 5. altiora te ne quæſieris & fortiora te ne ſcrutatus fueris, & in pluribus operibus eius ne fueris curioſus. Sic D. Tho. quibus nobis explicuit nimietates, quas debet corrigere ſtudioſitas, quia intra propriam materiam eius poſſunt contingere.

§. V.

Vtrùm malitia actus poſitiui cauſantis moraliter omiſsionem malam, ſit eadem numero cum malitia omiſsionis?

729 QVÆSITVM Hoc duplicẽ poteſt habere ſenſum. Primus eſt, vtrum dum quis omittit culpabiliter ſtudendo. V.g. hora, qua debebat audire Miſſam, tunc peccet contra virtutem ſtudioſitatis, & contra virtutem religionis: & ſic contrahat duplicem malitiam? Et ſecundum hunc ſenſum non procedit quæſitum: quia iam determinatum eſt in §. præcedenti, ſolum peccare ſic omittentem contra ſolã virtutem religionis. Alter ſenſus eſt, vtrum ſuppoſito, quod ſolum peccatur contra religionem, peccans duplicem numero diſtinctam malitiam contrahat, an ſola vna numero malitia actus extrinſice denominetur malus, & omiſsio intrinſice?

Communiter defenditur, ibi tantum adeſſe vnam numero malitiam. Sic tenent Vazquez, Arriaga, & communiter Thomiſtæ. Ratio à priori ea aſsignatur. Nam cauſa, quæ alioquin in ſe mala non eſt, ſed ab effectu mala dicitur, conſtituit vnum tantum peccatum cum effectu, quia ſolum ab illo denominative mala dicitur: hac de cauſa herba, quæ ſolum eſt ſana quia ſanitatem animalis cauſat, cum in ſe ſana non ſit, nec dici poſsit, ſolum à ſanitate animalis ſana dicitur, ſic quod vna numero ſanitas intrinſice denominet animal ſanum, & extrinſice vrinam ſanam.

Extendit Illuſtriſs. Godoy hanc concluſionem ad actum interiorem, quo directe quis vult omittere. Sed non bene meo videri. Nam licet moraliter ex actu interiori, & exteriori ſolum reſultet vnũ numero peccatum, tamen cum actus interior terminetur ad omiſsionem malam, tanquam ad obiectum malum, intrinſice fit malus ex ipſa tendentia ſibi intrinſeca ad omiſsionem malam. At actus, qui ſola ſua incompoſsibilitate cum obſervantia præcepti cauſat omiſsionem malam, non comparatur ad ipſam, tanquam ad obiectum ſpecificativum; ſed tanquã cauſa ad ſuum effectum: vnde non habet malitiam in ſe, ſed ſolum malus dicitur, quia malum cauſat. Et ſic ſolum à malitia effectus extrinſice dicitur malus: ſicut herba ſolum extrinſice dicitur ſana à ſanitate animalis, quia non alio ex capite ſana dicitur, niſi quia ſanum cauſat.

Etſi opponas, quod voluntas ſtudendi tempore, quo quis tenetur Sacrum audire, etiam eſt virtualis volitio omittendi; ergo etiam reſpiciet omiſsionem malam, eo modo, quo actus reſpicit obiectum, à quo ſpecificatur: & ſic erit etiam intrinſice mala talis voluntas, & tale ſtudium.

Reſp. actum voluntatis ſolum capere ſpeciem ab obiecto directe volito, nõ autem ab eo, cuius indirecta tantum volitio eſt. Porro actus, quo directe volumus omittere, cum ſit directa, & expreſſa volitio omiſsionis malæ, ex hoc fit intrinſece malus. Non ſic autẽ ſtudium, cuius electio nõ habet pro obiecto directo ipſam malam omiſsionem; ſed tantum eſt indirecta volitio illius: & ſic non fit intrinſice malus ab omiſsione mala, vt obiecto, ſed tantum vt ab effectu.

730 Sed inſtas. Omiſsio nequit in ſe eſſe formaliter mala, niſi egrediatur à voluntate mala: ergo actus voluntatis, qui eſt virtualis voluntas omittendi, eſt in ſe malus ab ipſa omiſsione mala tanquam ab obiecto, & non ſolum tãquam ab effectu; erit ergo talis actus in ſe intrinſice malus, & non dicetur malus ſolum eo modo, quo herba dicitur ſana.

Ad hoc diſt. Antec. niſi egrediatur à voluntate mala, mala per ordinem ad ſuum obiectum, cuius volitio directa eſt, nego Antecedens, mala quia cauſat

malum,conc. Antec. & nego Conſeq. Itaque cum omiſsio ſit directa fractio præcepti affirmativi, ex ſe eſt mala, quia ex ſe habet directam oppoſitionem cum debita adimpletione præcepti: vnde non requiritur quod malitiam ſumat à voluntate,ex qua procedit; ſed ſufficit, quod ab ipſa accipiat rationem voluntarij; in quo tantum habetur cõditio ad malitiam formalem. Et ſic non requiritur,quod à voluntate in ſe mala procedat; ſed ſufficit procedere à voluntate mala illative,& eo ſolum quod malum cauſat.

Sed iterum inſtas. Omiſsio exterior comparatur ad illam voluntatem ſtudij, vt actus exterior ad interiorem: ſed actus interior, cum habeat pro obiecto exteriorem,ſi hic ſit malus,ex tendentia in ipſum fit intrinſice malus: ergo ſtudium,vel volitio ſtudendi erit mala,non ſolum quia cauſat malum,ſed etiam quia à malo ſpecificatur.

Ad hoc,nego Mai. Actus enim interior omiſsionis externæ ſolum eſt omiſsio interior voluntaria: in hac autem fateor adeſſe intrinſecam malitiam ex tendentia ad exteriorem,tanquam ad obiectum, à quo ſpeciem capit. Secundo reſp. diſt. Min. ſed actus interior, cum habeat pro obiecto exteriorem,ſi hic ſit malus,ex tẽdentia in ipſum vt in obiectum fit intrinſice malus, ſi habeat pro obiecto directo exteriorem malum,conc. Min. ſi exterior malus tantum ſit obiectum eius indirectũ,nego Min. & Conſequentiam. Obiectum enim indirectum, cum non ſpecificet actum, ex tendentia ad ipſum actus non fit intrinſice malus.

731 Concludamus ergo, ſtudium incompoſsibile cum omiſsione Sacri,non ſolum eſſe vnum numero peccatũ cum ipſa omiſsione,eo modo,quo ex actu interiori,& exteriori malo moraliter vnũ tantum peccatum reſultat; ſed etiam,quia vna indiviſibili malitia omiſsio Sacri intrinſice mala dicitur, & talis actus ſtudij ſolum extrinſice, quia illam cauſat: ſicut dixi de herba, quæ ſana dicitur,non quia in ſe ſana ſit; ſed ſolum quia ſanitatem cauſat.

Huius oppoſitum tenet Illuſtriſs. Godoy PP. Salmanticenſes, & alij,qui ab eis citantur. Omnes enim iſti dicũt,ſtudium intrinſice eſſe malum: & ſimiliter omiſsionem eſſe intrinſice malam: cumque vna numero malitia intrinſice nequeat reperiri in pluribus ſubiectis, debet neceſſario multiplicari in illis. Ad quod primo moventur PP. Salmanticenſes. Solvẽdo argumentum noſtrum ex paritate herbæ. Etenim dicunt magnũ verſari diſcrimen. Nam herba,ex quo cauſat ſanitatem animalis,nequit intrinſice ſana dici; quia ſanitatis intrinſice omnino incapax eſt: at ſtudium,cum ſit actio moralis,intrinſice capax eſt malitiæ. Et ſic ex hoc, quod malitiam cauſat,non poteſt non intrinſice malus effici.

Deinde arguunt. Nam prædictum ſtudium intrinſice dicit repugnantiam ad rationem: prohibet enim ratio,non ſolum omiſsionem; ſed etiam actum,qui eſt cauſa omittendi: ergo intrinſice eſt malus. Tum etiam. Quia talis actus dicit intrinſecam tendẽtiam ad obiectum diſſonum, nempe ad omiſsionem,vel ad aliud,quod hic,& nunc omiſsioni coniungitur, & eã infert: hæc autem tendentia intrinſeca, eſt formalis malitia: ergo. Confirm. ſæpe actus,qui eſt cauſa omittendi, eſt malus, antequam exiſtat omiſsio; immo etiam ſi hæc nunquam exiſtat, vt patet in eo, qui dedit cauſam omiſsioni Sacri ſomno ſe tradendo; poſtea vero per accidens excitatus ab aliquo non omiſsit: at tunc prædictus actus non eſt malus per malitiam, quæ intrinſice ſit in omiſsione: ergo per aliam ſibi ipſi intrinſecam.

Quod ſi huic confirmationi fiat ſatis,dicendo, talem actum, antecedenter ad omiſsionem, ſolum dici malum cauſaliter à virtute,qua poteſt omiſsionẽ cauſare; exiſtẽte vero omiſsione, fieri malum formaliter à malitia omiſsionis, ſibi extrinſice communicata: ſicut herba ante ſanitatem animalis dicitur ſana cauſaliter; formaliter vero ſana dicitur ab exiſtente ſanitate in animali.

Contra hoc arguunt ſic. Quoniam actus prædictus, eo ipſo, quod ſit cauſa omittendi, etiam ſi omiſsio forte non ſequatur, eſt malus, & peccatum formaliter; & non extrinſice per malitiam exiſtentem in omiſsione: ergo intrinſice per malitiam ſibi inhærentem. Prob. Ma. Nã ille actus, etiam ſi impediatur omiſsio, formaliter eſt contra regulas prudentiæ, & diſſonat rationi, formaliterque eſt culpabilis, & dignus ſupplicio: quæ ſolum competunt peccato, quod eſt tale formaliter: ergo. Confirm. Quia denominatio extrinſeca deſumpta ex aliqua forma, ſup-

ſupponit denominationem intrinſecam eiuſdem formæ, & ab illa cauſatur: repugnat enim aliquam formam denominare extrinſice terminum, quem reſpicit, vel principium, à quo reſpicitur, niſi denominando intrinſice ſubiectum, in quo eſt: ſed omiſsio, antequam exiſtat, nulli ſubiecto tribuit intrinſecam denominationem mali, vt eſt per ſe notum: ergo neque actum, qui eſt eius cauſa, poteſt denominare extrinſece peccatum.

732 Hæc tamen eſto difficilia ſint; non tamen noſtram ſententiam infringunt. Vnde ad primum, dico, quod quamvis ſtudium poſsit alias eſſe malum intrinſice intra propriam materiam ſtudioſitatis; dum tamen intra materiam religionis ſolum eſt malum, quia impoſsibilitas ad obſervantiam præcepti audiẽdi ſacrum, & ſua ſola impoſsibilitate cauſat omiſsionem ſacri, ſecundum hanc rationem non eſt capax alterius malitiæ, quam extrinſicæ, provenientis tanquam à forma intrinſeca ab ipſa omiſsione ſacri, in qua habetur fractio præcepti audiendi ſacrum. Quæ doctrina eſt D. Th. ſupra q. 20. art. 3. vbi docet, quod quia potio amara dicitur bona ſolum per ordinem ad ſanitatem, quam cauſat, non eſt alia bonitas potionis à bonitate ſanitatis; ſed ab ipſa ſanitatis bonitate dicitur potio bona: eadem ratio eſt de denominatione ſani. Quia enim medicina dicitur ſana ex eo dumtaxat, quod cauſat in animali ſanitatem, nulla formalis ſanitas eſt in medicina; ſed extrinſice denominatur ſana à ſanitate animalis: atqui ſtudium intra religionis materiam ſolum eſt malum, quia cauſat omiſsionem ſacri: ergo intra hanc materiam ſolum denominabitur malum extrinſice à malitia intrinſeca omiſsionis.

Vrgeo hoc, in via Thomiſtica, eſto accidens ſit capax intrinſicæ entitatis; dum tamen ſolum dicitur ens analogia attributionis, id eſt, propter puram habitudinem ad ſubſtantiam in ratione dependentis ab illa, prout ſic ſolum extrinſice ens dicitur ab entitate intrinſece reperta in ſubſtantia: & ſimiliter creatura, prout analogatur cum Deo analogia attributionis, eſto materialiter ſit intrinſice ens, tamen prout ſolum dicitur ens, quia ad ens per eſſentiam refertur, non dicitur prout ſic ens intrinſice, ſed ſolum extrinſice: ergo cum ſtudium intra materiam religionis, quia impoſsibilitat ad obſervantiam ſacri, ſolum dicetur malum extrinſice ab ipſa malitia omiſsionis. Vnde evaneſcit ſolutio de capacitate malitiæ intrinſicæ, exemplis adductis de accidenti, & de creatura.

733 Ad ſecundum diſt. maiorem: ſtudium dicit intrinſecam tendentiam ad obiectum diſſonum directe, nego maiorem: indirecte, & ex conſequenti, tranſ. Mai. & nego Min. ſola enim tẽdentia in obiectum diſſonum eſt formalis malitia, quando eſt directa tendentia in ipſum, non quando tantum eſt tendentia indirecta, & ex conſequenti. Quod hoc exemplo demonſtro. Etenim converſio voluntaria ad furtum in materia gravi, eſt voluntaria averſio à Deo: nec tamen talis actus ex hoc habet ſpeciem odij: ergo ab obiecto ſolum indirecte, & ex conſequenti volito, actus non habet ſpecialem malitiam.

Ad Confirm. dico, ſtudium non eſſe malum per hoc ſolum, quod poteſt omiſsionem inferre; ſed ſolum per hoc, quod de facto in omiſsionem influat; cum autem quis voluntarie non omittit ſtudium, ſolum poteſt cauſare omiſsionem, & de facto non cauſat. Et ſic tale ſtudiũ non contrahit malitiam omiſsionis. Quã doctrinam tenentur defendere Illuſtriſs. Godoy, & PP. Salmanticenſes, dum dicunt, quod ſi poſt decretum efficax omittendi, quis ſtudeat voluntarie, tale ſtudium non eſt malum: quia licet poſsit cauſare omiſsionem, de facto tamen illam nõ cauſat, quia cauſatam ſupponit: ergo ſtudium non fit malum per hoc ſolum, quod poſsit cauſare; ſed ſolum per hoc, quod de facto cauſet. Vnde ſiquis ſe ſomno tradidit, & antequam præceptum audiendi ſacrum ſurrexit, & retractavit voluntatem ſuam, & de facto non omiſsit, ille nullo modo contra religionem peccavit.

Vel ſi mavis, dicas, ſtudium etiam non ſequuta omiſsione, dici malum abſolute ratione fundamenti malitiæ extrinſicæ, quamvis non formaliter: ſicut non exiſtente forma rationis, qua formaliter conſtituuntur Sacramenta, abſolute Sacramentum dicitur à fundamento formæ rationis. Quod ſufficit, vt tale ſtudium ſit vituperabile, & gehene reatum incurrat: ſicut Sacramenta ante exiſtentiam formæ rationis cauſant gratiam, & ſunt dig-

na veneratione, quæ deberetur illis, ſi formaliter Sacramenta eſſent.

§. VI.

An actus poſitivus omiſſionem cauſans ſit peccatum omiſſionis, an commiſſionis.

733 CIRCA Huiuſmodi quæſitum varij ſunt modi, dicendi. Multi enim tenent, eſſe peccatum commiſſionis, ita tenent M. Cornejo hic diſp. 3 dub. 7. Illuſtr. Godoy hic §. 5. & multi alij tenent, eſſe peccatum omiſſionis. Ita tenent Vazquez, Arriaga, Becanus, & alij plures. Alij dicunt, Metaphyſice loquendo, eſſe peccatum commiſſionis; moraliter autem loquendo, eſſe peccatum omiſſionis. PP. Salmanticenſes hic dicunt, quod ſi loquamur de actu præſcindendo à malitia, ſic eſſe commiſſionis; ſi autem loquamur de peccato formaliter, ſic eſſe peccatum omiſſionis.

Sum in eo ſenſu, quod actus alias boni, qui ſolū ſunt mali, quia cauſant omiſſionem, non ſunt peccata commiſſionis; ſed ſolius omiſſionis. Moveor ad hoc: quia illi actus non ſunt peccata, niſi ex quo in exercitio, ſua incompoſsibilitate cum obſervantia præcepti affirmativi, actu cauſant omiſſionem: at protunc, vt etiam vidimus §. præcedenti, ſolum ſunt peccata à malitia omiſſionis, ipſis extrinſice communicata: ergo non ſunt peccata commiſſionis; ſed omiſſionis: patet Conſeq. Nam peccatum tale dicitur à forma, qua formaliter conſtituitur: ſed forma, qua ſtudium v.g. dicitur malum, ex quo malam omiſſionem cauſat, eſt malitia omiſſionis: ergo actus, qui ab ipſa formaliter denominatur peccatum, erit peccatum omiſſionis.

Secundo prob. concluſio. Non datur peccatum omiſſionis, niſi omiſſio voluntaria ſit: & quamvis de potentia abſoluta poſsit omiſſio ſe ſola intranſitive eſſe voluntaria; tamen de lege ordinaria, & regulariter loquendo, omne voluntarium omiſſionis eſt actus poſsitivus: ergo ſi hic ſemper eſt peccatum commiſſionis, proprie non dabitur peccatum omiſſionis, diſtinctum à peccato commiſſionis. Probatur Conſeq. Nam vbi voluntarium peccati ſemper eſt peccatum commiſſionis, & omnis omiſſio tali voluntario eſt voluntaria; omne peccatum omiſſionis erit peccatum commiſſionis.

734 Quod magis vrget in ſententia valde probabili inter Thomiſtas, quod non poteſt dari omiſſio voluntaria, & peccaminoſa, abſque aliquo actu poſsitivo voluntatis. Tunc ſi tale poſsitivum ſit peccatum commiſſionis, omnis omiſſio, ſicut dicitur voluntaria, dicetur peccatum commiſſionis: imò & omnis omiſſio, ſicut eſt voluntaria à peccato commiſſionis, ita & erit mala ſaltem extrinſice malitia commiſſionis.

Confirm. actus externus, ſicut eſt voluntarius voluntario actus interioris, intrinſice in actu interiori exiſtente, & extrinſice denominante voluntariū actū externum, ita & eſt malus formaliter malitia actus interioris, ipſi interiori intrinſice convenienti, & exteriori extrinſice: ergo omiſſio dicetur peccaminoſa à malitia commiſſionis, extrinſice illam afficiente. Et ſic peccatum omiſſionis erit formaliter peccatum commiſſionis.

Confirm. ſecundo. Eſto peccatum omiſſionis, & commiſſionis poſsint eſſe formaliter eiuſdem ſpeciei, vtpote quia opponi poſſunt eidem indiviſsibili virtuti; tamen materialiter non habent differre per commiſſionem, & omiſſionem, niſi quia commiſſio opponitur virtuti ratione præcepti negativi, & omiſſio opponitur eidem virtuti ratione præcepti affirmativi: ſed omiſſio ſacri, & actus ex quo cauſatur, habent opponi virtuti religionis ratione ſolius præcepti affirmativi audiendi ſacrum: ergo talis actus poſsitivus erit omiſſionis peccatum, & non commiſſionis, Mai. huius diſcurſus eſt expreſſa littera D. Thomæ, infra quæſt. 72. art. 6. Min. etiam patet. Nam per præceptum auditionis ſacri, quod affirmativum eſt, prohibetur directe omiſſio voluntaria: ergo prohibetur per illud omnis ille actus, à quo omiſſio voluntaria redditur: ſed actibus poſsitibis, quibus cauſatur, omiſſio fit voluntaria: igitur iſti actus poſsitivi prohibentur lege affirmativa audiendi ſacrum.

735 Reſpondet Illuſt. Godoy, legem affirmativam audiendi ſacrum eſſe virtualiter negativam, quatenus virtualiter prohibet omne impediens actū præceptum, & ad omiſſionem cum effectu conducens: & ſic ſtudium, & alia impedientia auditionē ſacri, à quibus omiſ-

ſio redditur voluntaria, non erunt contra præceptum affirmativum, vt affirmativum eſt; ſed vt virtualiter eſt negativum. Atque adeò non probari hac ratione à nobis facta, prædictos actus eſſe peccata omiſsionis; ſed commiſsionis.

Sed contra hoc eſt. Nam lex affirmativa de auditione ſacri non eſt lex negativa omiſsionis ſacri: ergo neque erit lex negativa reſpectu eorum actuum, qui ſua incompoſsibilitate cum auditione ſacri habent cauſare ipſam omiſsionem. Prob. Ant. Nam omnes iſti actus prohibentur, quia prohibetur omiſsio voluntaria ſacri: ergo ſi omiſsio voluntaria ſacri prohibetur lege affirmativa audiendi ſacrum, etiam tales actus ipſa lege vt affirmativa prohibentur: atque adeò ſicut omiſsio voluntaria eſt contra legem, vt affirmativam, etiam prædicti actus erunt contra legem vt affirmativam. Quod ſic confirmo.

Sub vna lege negativa furti; vt negativa, cadunt omnia ea, quæ conducunt ad furtum, ſive actus poſsitivi ſint, ſive negationes actuum, vt conſtat ex illis verſibus: *Iuſſio, conſilium, conſenſus, palpo, recurſus, non obſtans, non manifeſtans.* Quibus duobus vltimis prohibentur negationes actuum, & per alios, actus poſsitivi: ergo & ſub vna lege affirmativa, vt tali, poſſunt prohiberi, imò & de facto prohibentur tam negationes actuum præceptorum, quam actus poſsitivi, conducentes per modum cauſæ ad voluntariam omiſsionem. Patet Conſequentia, à paritate rationis.

§. VII.

Soluuntur argumenta contra concluſionem.

736 CONTRA Concluſionē. Primo arguit Illuſtriſs. Godoy ex M. Cornejo. Peccatum enim commiſsionis eſt *dictum, factum, vel concupitum contra legem Dei*; omiſsionis vero, *non dictum, non factum, non concupitum*, vt docet D. Thom. hic art. 6. ad 1. ſic explicans definitionem traditam ab Auguſtino de peccato, vt tam peccato commiſsionis, quam omiſsionis poſsit adaptari. At voluntas poſsitiva omittendi non eſt negatio dicti, vel facti; ſed potius eſt dictum, vel factum; ergo non eſt peccatum omiſsionis, ſed commiſsionis?

Reſp. quod cum præceptum affirmativum de auditione ſacri v. g. non prohibeat quamcumque omiſsionem; ſed voluntariam, ideo non dictum, non factū non ſunt contra tale præceptum, niſi ſupponendo, quod debet eſſe non dictum voluntarium, non factum voluntarium: cumque omne voluntarium omiſsionis ſit regulariter loquendo per actum poſsitivum, ſit inde, quod per legem affirmativam prohibentur omnes actus poſsitivi, à quibus cauſatur omiſsio, & à quibus formaliter redditur voluntaria. Vnde ſub intellige verbis D. Thom. rationem voluntarij, & nulla reſtat contra nos argumentatio. Vnde in forma diſt. Min. volūtas poſsitiva omittendi non eſt negatio, nec eſt id, quo talis negatio redditur voluntaria, nego Min, non eſt negatio; eſt tamen id, quo negatio redditur voluntaria, conç. Min. & nego Conſeq.

Secundo arguitur. Malitia omiſsionis conſiſtit in carentia actus; non vero in carentia rectitudinis debitæ actui: at voluntas omittendi non eſt mala per carentiam actus debiti: talis enim carentia in eo eſſe non poteſt; ſed vel per poſsitivam tendentiam ad obiectum diſſonum legi, vel per carentiam conformitatis cum lege: ergo quamvis præcepto affirmativo opponatur, non omiſsio, ſed commiſsio erit.

Reſp. quod de voluntate diſcreta, qua quis vult directe omittere, poſſumus dupliciter loqui primo ſecundum quod fertur ad omiſsionem, vt pure volitam: & prout ſic, cum ſit formalis tendentia in obiectum diſſonum, non eſt actus malus, cuius malitia conſiſtat in carentia actus; ſed in carentia rectitudinis debitæ, quam haberet ſi eſſet voluntas audiendi ſacrum. Secundo poſſumus loqui formaliter, prout reddit omiſsionem non volitam, ſed voluntariam: quomodo non ponit in numero cum ipſa omiſsione voluntatia, ſed illi vnitur vt forma materiæ, & ex illis duobus fit vnus numero actus, ſeu vnum numero peccatum: quod eſt voluntaria omiſsio auditionis ſacri; & prout ſic eius malitia formaliter conſiſtit in voluntaria carentia actus debiti, nempe auditionis ſacri. Et iſto modo non eſt commiſsio, ſed omiſsionis peccatum. Ex qua doctrina ad argumentum in forma diſt. Min. voluntas omittendi non eſt mala per ca-

carentiam actus debiti, prout respicit omissionem vt purum obiectum, trans. Min. prout reddit ipsam omissionem voluntariam formaliter, nego Min. & Consequentiam.

737 Explico amplius hanc doctrinam. Cum dicimus actus positivos, qui concurrunt ad omissionem, non esse peccata commissionis, loquimur non de illis secundū se, & prout directe tendunt in sua obiecta specificativa, sed solum loquimur de illis, prout vel effective, vel formaliter causant ipsam omissionem: cumque directa omissionis volitio, prout præcisè est tendentia in omissionem vt obiectum volitū, non sit causa efficiens, neque formalis ipsius omissionis, de illa prout sic non dicimus esse omissionem. Vnde non officit nobis, quod prout sic sit commissio; sed solum ad casum facit, quod prout in genere causæ formalis reddit omissionem voluntariam, peccatum omissionis sit.

Vnde evacuatur argumentum Illust. Godoy, dum arguit sic. Non solum materiale voluntatis omittendi; sed etiam formale in aliquo positivo consistit: ergo nec de materiali, nec de formali consistit in carentia actus debiti. Probat Antec. actus ille est malus ratione tendentiæ ad omissionem legi contrariam: at tendentia ad omissionem legi contrariam aliquid positivum est, & non negativum: ergo constitutivum voluntatis omittendi in ratione peccati aliquid positivum est, & non negativum. Resp. inquam, hoc convincere de voluntate omittendi, prout præcisè respicit omissionem per modum obiecti; non vero cōvincere de illa, prout in genere causæ formalis denominat omissionem voluntariam, quomodo moraliter nō ponit in numero cum ipsa omissione.

Sed vlterius instat. Nam ille actus non est malus ab omissione exteriori, tanquam à forma; sed solum tanquam ab obiecto specificante malitiam: ergo formaliter est malus à tendentia positiva ad exteriorem sacri omissionem. Sicuti quia habitus non constituitur per obiectum malus formaliter, sed tantum obiective, constituitur formaliter malus à tendentia formali ad obiectivam malitiam.

Ad hoc, nego Antec. nam licet ille actus prout respicit omissionem, vt volitam præcisè, sit malus ab omissione sub munere obiecti; tamen secundum quod actus interior, & exterior se mutuo afficiunt, faciendo vnum moraliter malum, actus interior solum est malus, quia causat omissionem malam: & prout sic est extrinsice malus ab ipsa malitia intrinsice residente in omissione. Sicut herba est sana sanitate, quam causat. Quod mihi suadeo ex eo, quod dum ex actu interiori, & exteriori fit vnum numero peccatum omissionis, actus exterior est malus, & non malitia, quæ convenit secundum se actui interiori: quia hæc est positiva commissionis: ergo est malus malitia omissionis sibi intrinsice inhærente: ergo hac eadem indivisibili malitia erit extrinsice mala voluntas omittendi.

738 Nec valet solutio M. Cornejo, asserentis, illam numero malitiam omissionem constituere peccatum omissionis, & voluntati omittendi extrinsice communicata constituere peccatum cō missionis. Sicut eadem numero visio, vbi communicatur intrinsice constituit videntem, & vbi extrinsice reperitur constituit visum.

Non, inquam, valet. Nam licet quādo forma est positiva, possit dare distinctos effectus positivos, & ipsa forma privativa penes extrinsecam, & intrinsecam communicationem possit dare distinctos effectus privativos; tamen nequit forma positiva vni subiecto dare positivum, & alteri privativum: & si privativa essentialiter sit, nequibit dare vni effectum formalem privativum, & alteri positivum. Sed malitia intrinseca omissioni est forma privativa: est enim privatio actus debiti: ergo communicata actui interiori extrinsice nequibit illi dare effectum formalem positivum. Et sic nequibit illud reddere peccatum commissionis.

Nec etiam valet solutio Illust. Godoy asserentis, in actu interiori, & exteriori esse vnam numero malitiam, non vnitate simplicitatis vnam; sed solum vnitate ordinis: componitur enim ex omissione voluntaria, & ex voluntate omittendi; & sic componitur ex positivo, & privativo: & per consequens ex peccato commissionis, & omissionis. Et sic nec actus interior voluntatis erit formaliter malus malitia omissionis, nec ipsa exterior omissio erit mala malitia cō missionis.

739 Non, inquam, valet. Nam iux-

iuxta hanc doctrinam, illud numero peccatum compoſitum ex æquo ex commiſſione, & omiſsione, nec erit formaliter peccatum commiſsionis, nec erit formaliter peccatum omiſsionis. Vnde dabitur formaliter peccatum, quod nec ſit commiſsio, nec omiſsio: quod non videtur admitti poſſe. Secundo inſto. Nam ex actu interiori, & exteriori nequit fieri moraliter vnum peccatum, niſi interior communicet aliquid exteriori, & exterior communicet aliquid interiori: at exterior non habet ab interiori malitiã; alias omiſsio fieret peccatum commiſſionis: ergo tantum accipit ab interiori rationem voluntarij: oportet ergo vt mutua communicatio ſit, quod interior malitiam accipiat ab exteriori. Et ſic in compoſito illo formaliter non erit alia malitia, niſi omiſsionis: ſicut non eſt alia ratio voluntarij, niſi ab actu interiori.

Et quod ita res habeat, ratio confirmat. Nam in voluntate omittendi duplex penſatur malitia. Alia deſumpta ex tendentia ad omiſsionem auditionis ſacri tantum per modum obiecti: & iſta eſt illi intrinſeca. Alia ſecundum quod habet cauſare ipſam omiſsionem ſacri: & hæc eſt illi extrinſeca; quia non eſt alia, niſi malitia, quam cauſat. Pono exemplum in potione ſaporoſa, quæ ſumitur cauſa ſanitatis, hæc enim licet ex ſe ſit bona intrinſice obſui intrinſecam dulcedinem; tamen in quantum ſolum ſumitur ad ſanitatem; prout ſic non habet aliam ſanitatem, neque aliam bonitatẽ, niſi ſanitatis, quam cauſat: cum ergo voluntas omittendi formaliter non componat totum reſultans moraliter ex actu interiori, & exteriori, niſi ſecundum quod cauſat exteriorem malitiam, ſequitur, quod prout ſic ſolum talis voluntas ſit mala extrinſice ipſa malitia, actui exteriori omittendi ſacrum intrinſeca.

§. VIII.

An ſit grauius peccatum velle per actum poſitiuum omittere ſacrum, vel ipſa pura omiſsio ſacri?

740 DEFENDIMVS In primo tomo huius primæ ſecundæ, poſſe dari puram omiſsionẽ voluntariam abſque omni actu; licet regulariter ſemper ſit voluntaria actu poſitivo noſtræ voluntatis: modo etiam diximus, ipſum velle omittere, ſecundum quod cauſat omiſsionem, eſſe peccatum omiſsionis. Modo examinare prætendimus, quodnam ſit gravius peccatum, ipſum velle omittere, an ipſum voluntarie omittere, omni actu poſsitivo ſecluſo? Et quidem Arriaga hic ſubſectione 3. diſp. 47. abſolute affirmat, velle omittere eſſe gravius peccatum, quam ipſum voluntarie omittere, ſecluſo poſitivo actu voluntatis. Quod ſibi ſuadet ex eo: nam velle omittere magis habet de ratione voluntarij, quam habeat ipſum purum voluntarie omittere: ergo gravius peccatum erit. Patet Conſeq. Nam ſi cætera ſint paria, gravius eſt peccatum, quod magis eſt voluntarium: hic ergo cætera paria ſunt, cum vtrobique ſit voluntaria omiſsio: ergo cum velle omittere magis voluntarium ſit gravius peccatum erit.

Cæterum hic meo videri oportet diſtinguere, & duas comparationes efficere. Poteſt enim primo voluntas omittendi comparari ad ipſam puram omiſsionẽ, ſicut ſola cauſa ſufficiens ad omittendum cum ipſo effectu omittendi, vt ſolum inferibili. Vel poteſt ipſum velle omittere accipi coniunctim cum ipſa omiſsione, & prout ſic comparari ad ipſam omiſsionẽ ſeipſa voluntariam, ſe ſola in exercitio poſitam. Si primo modo accipiatur velle omittere, nempe pro ſola cauſa ſufficiente omiſsionis nondum coniuncta cum ipſa omiſsione, ſic certum iudico, prædictũ velle omittere non eſſe ita grave peccatum intra lineam omiſsionis, quam ipſum purum omittere. Ratio eſt clara: quia primum non eſt omittere; ſed tantum ponere cauſam ſufficienter illativam omiſsionis: purum autem omittere eſt in effectu omittere: ergo gravius peccatum erit ipſum purum omittere, quam ſolum velle omittere. Secũdo: quia velle omittere ſacrum tantum eſt actus interior omittendi: purum autem omittere voluntarium eſt omittere interius, & exterius ſacrum: ergo gravius peccatum erit, quam ſolum velle omittere.

Si autem fiat comparatio inter omittere per voluntatem directe terminatam ad ipſum omittere, & omittere voluntarium ſine actu voluntatis, cenſeo etiam vt certum, quod gravius peccatum ſit omittere voluntarium per actum poſitiuum

vum, quam ſit purum omittere. Ratio eſt evidens: nã cæteris paribus, gravius peccatum habetur, vbi magis habetur de ratione voluntarij: at hic cætera ſunt paria: nam vtrobique habetur omiſsio Sacri, & violatio præcepti affirmativi audiendi Sacrum. Sed in omittere per actũ voluntatis habetur magis voluntarium: nam habetur voluntarium directum; in puro omittere ſolum habetur ratio volũtarij indirecti: quod eſt minus voluntarium. Ergo gravius peccatum erit omittere per actum poſitivum, quam omittere per puram negationem, ſeu carentiam actus.

741 Contra hanc doctrinam proponit Arriaga hoc argumentum. Voluntas reflexa amandi Deum, v. g. non eſt tam bona, quam ipſe amor: item voluntas pœnitendi non eſt tam bona, quam ipſa pœnitentia: & ſic de alijs; quia obiectum nunquam dat actui, quem ſpecificat, totam bonitatem, quam in ſe habet. Ob quam rationem certum eſt, amorem Dei non eſſe tam bonũ, quam ipſe Deus, qui eſt eius obiectum: ergo volũtas omittendi actum amoris præcepti minus mala erit, quam ipſa omiſsio volita.

Huic argumento ipſe reſpondet, quando obiectum fit per ipſum actũ pro eodem reputari in genere moris volitionem actus, & ipſum actum. Sic, inquit, efficax volitio occidendi, & ipſa actualis occiſsio reputantur in genere moris pro vno peccato, etiamſi phyſice loquendo, magis noceat naturę rationali ipſa actualis occiſsio, quam volitio occidendi: ergo in genere moris pro eodem vſurpantur ea duo, quidquid ſit de alijs obiectis, quæ nõ fiunt per actus, quibus amantur. Nam velle Deum amare non eſt ipſum amare; ſed per determinationem ſequentem voluntatis fieri debet ipſe amor. Cum ergo omiſsio fiat formaliſsime volendo non efficere actum, facile conſtat eam in vnum, idemque peccatum cum volitione ipſa coincidere.

Sed ſolutio non placet. Nam ſicut velle amare Deum non eſt Deum amare, cum poſsit ſtare vnũ ſine alio: ita & velle omittere Sacrum non eſt omittere Sacrum, cum poſsit ſtare vnum ſine alio: ergo ſicut perfectius eſt Deum amare, quã velle amare Deum: ita è contra peius erit Sacrum omittere, quam ſolum velle Sacrum omittere. Ant. ſupra probavimus, dum docuimus, omiſsionem externam Sacri non fieri per ſolam voluntatẽ omittendi; ſed requiri aliquid externum, cum quo incompoſsibilis ſit ipſa externa auditio Sacri: vbi etiam docuimus, poſſe voluntatem omittendi Sacrum ſeparari ab ipſa omiſsione Sacri, Et Conſequentia in principijs Arriagæ eſt bona.

Deinde: ſi cum velle omittere Sacrũ non cõiungatur ipſum exercitium omittendi, non fiet coniunctum ex actu interiori, & exteriori omiſsivum; ſed tantum apponetur actus interior potens cauſare exteriorem: ergo ponetur ea malitia, quæ conſtat ex actu interiori, & exteriori. At in pura omiſsione ſeipſa voluntaria, habetur conflatum ex interiori, & exteriori, cum ponatur omiſsio voluntaria: igitur ſemper iſta excedet ſolam voluntatem omittendi.

Ad argumentum ergo ex noſtris principijs facile reſpondetur, concedendo totum. Probat enim, quod ſola voluntas omittendi, prout ſolum reſpicit omiſsionem per modum obiecti, non ſit ita mala, quam pura omiſsio ſeipſa voluntaria; hæc enim fuit prima pars noſtræ reſolutionis. Sed ad altiora tranſeamus.

§. IX.

Quando imputetur omiſsio?

742 EST caſus. Die feſto pro mane dicit quis apud ſe, nolo hodie audire Sacrum: quo propoſito cubat in lecto, & dormit, vel ſtudet vſque ad tempus incluſive, quo vltimum Sacrũ abſolvitur in Eccleſia, inquiro modo, quãdo iſtum peccare dicatur omiſsione ipſa externa Sacri, an quando voluit primo non audire, an quando abſolvitur vltimũ Sacrum? Super hoc quæſitum Arriaga ſic loquitur: certum eſt, culpam ipſam proprie dictam tunc ſolum eſſe, quando quis habet actũ liberum voluntatis, quo vult non audire: vnde ſi ſtatim moreretur ille homo, haut dubie damnaretur; & non minus graviter, quam ſi mortuus fuiſſet poſtquam omnia Sacra finita eſſent, dummodo non habuiſſet interim novas volitiones non audiendi. Huius rationem aſſignat: quia peccatum formaliter præciſe conſiſtit in actu libero voluntatis: actio autem exterior ſolum denominative dicitur peccatum à voluntate interiori: ergo

go quando quis vult omittere; cum tunc apponat peccato adæquatam rationem, tunc peccabit adæquate peccato omiſſionis. Citantur pro hac opinione Vazquez in præſenti diſp. 94. cap. 3. Alvarez tomo 1. lib. 4. Granados tract. 4. de peccatis diſp. 3. n. 7. Meracius diſp. 3. ſect. 5. & alij Recentiores.

Alij tenent, omittere actum imputari ad culpam, non ſolum tempore inſtãtis præcepti; ſed etiam cum quis cauſam voluntariam ponit omiſſioni, etiam ſi de facto non ſequatur omiſſio. Hanc ſententiam tenent Caiet. 2. 2. quæſt. 150. art. 4. & quæſt. 154. art. 5. M. Soto in 4. diſt. 12 quæſt. 1. Silveſter, verbo omiſſio, Medina in præſenti, Sanchez tom. 3. de matrim. lib. 9. diſp. 45. num. 18. Monteſinos diſp. 2 quæſt. 4. Lorca diſput. 7. Illuſtriſs. Godoy hic diſp. 24. §. 1. PP. Salmanticenſes hic diſp. 5. dub. 6. §. 1. & ex PP. Societatis tenent idem Valentia, Suarez, Salas, & Beccanus.

Vt mentem meam explicem, claritatis gratia adverto, quod peccatum omiſſionis dupliciter contingit, vel ita, quod ſit peccatum omiſſionis ſolum obiective, id eſt per actum, qui feratur ad omiſſionem ſolum vt volitam: quale peccatum eſt voluntas omittendi, quod ſubiective eſt peccatum commiſſionis, & obiective ſolum eſt peccatum omiſsionis. Alio modo contingit peccatum omiſsionis ſubiective: quod cõtingit per hoc, quod quis in exercitio voluntarie omittat, vel in ipſo exercitio omiſsionem cauſet. Hoc breviter ſuppoſito.

743 Reſp. ad præſens quæſitum. Peccatum omiſsionis obiective incipit cum quis vult omittere, ſive velit hoc directe, ſive indirecte: peccatum autem omiſsionis ſubiective ex parte effectus, qui eſt ipſum omittere, quando præceptum inſtat, & quis non adimplet; ex parte autem cauſæ, quando in exercitio cauſat ipſum omittere. Sic intelligo ad litteram D. Thom. 2. 2. quæſt. 79. art. 3. ad 3. vbi ſic ait: *Præcepta autem affirmativa non obligant ad ſemper, ſed ad tempus determinatum, & pro illo tempore peccatum omiſsionis incipit eſſe. Poteſt autem contingere, quod aliquis tunc ſit impotens ad faciẽdum quod debet: quod quidem, ſi ſit præter eius culpam, non omittit quod debet; ſi vero ſit propter eius culpam præcedentem, puta cum aliquis deſero ſe inebriavit, & non poteſt ſurgere ad matutinas vt debet. Dicunt quidam, quod tunc incipit peccatum omiſsionis, quando aliquis ſe applicat ad actum illicitum, & incompoſsibilem cum illo actu, ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum quia dato, quod excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret. Vnde patet, quod præcedens inebriatio non fuit omiſsio; ſed omiſsionis cauſa. Vnde dicendum eſt, quod omiſsio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi, nõ tamẽ propter cauſam præcedentem, ex qua omiſsio ſequens redditur voluntaria.* Sic D. Thomas. In quibus põdero, ad peccatum omiſsionis præcedere ſemper culpam; illam tamen nõ eſſe peccatum omiſsionis; ſed ſolam cauſam, nẽpe voluntatem omittendi; de qua tamen voluntate negare non poſſumus eſſe peccatum omiſsionis obiective; bene tamen negare poſſumus eſſe peccatum omiſsionis ſubiective, cum hæc voluntas omittendi præcedat multoties tempus, in quo dicit D. Thom. incipere peccatũ omiſsionis.

Secundo pondero, quod loquendo de peccato omiſsionis, dicit ſolum incipere, quando inſtat præceptum faciendi, & quis non facit. Vbi non ſolum loquitur de ipſa externa omiſsione; ſed etiam de ipſa cauſa, quaſi velit, quod illa tunc tantum denominatur peccatum omiſsionis, quando in exercitio cauſat omiſsionem: quod ſolum verum eſt de tempore, quo inſtat præceptum. Ex quibus clare deducitur, quod loquendo de peccato omiſsionis ſolum obiective, aſſeverandum eſt, illud incipere dum primo quis vult omittere: loquendo vero de peccato omiſsionis ſubiective, hoc ſolum incipere, quando inſtat præceptum.

Nec ſunt audiendi, qui dicunt Div. Thom. ſolum loqui de peccato omiſsionis quoad externam exequutionem. Non, inquam, audiendi ſunt, cum D. Thom. dicat: *Vnde dicendum eſt, quod omiſsio incipit ei imputari ad culpam, quando fuit tempus operandi.*

744 Prima pars noſtræ concluſionis prob. nam voluntas omittendi ſacrum in die feſto, ex quo ponitur in exequutione eſt mala: eſt enim tendẽtia poſitiva ad obiectũ rationi diſſonum, nempe omittere ſacrum præceptum: & cum alias habeat pro obiecto ſpecificante, vere poterit dici peccatum omiſsionis obiective, id eſt, commiſsio ſpecificata à cul-

culpabili omiſsione. Circa quod non eſt immorandum.

Secunda pars concluſionis ſtatuitur contra Illuſtr. Godoy, qui expreſsè tenet, incipere omiſsionis peccatum, quando ponitur voluntas omittendi. Eſt tamen noſtra pars concluſionis expreſſa D. Th. ſententia: & ratione illam oſtendo. Nam tunc inchoatur peccatū omiſsionis, quando in exercitio cauſatur omiſsio: ſed ſolum pro eo inſtanti, quo inſtat præceptum, in exercitio cauſatur omiſsio: ergo ſolum inchoatur omiſsio, quando inſtat præceptum audiendi ſacrum. Confirm. tunc incipit peccatum omiſsionis, quando quis non facit quod debet: ſed ante inſtans obligans ad ſacri auditionem, audire ſacrum non eſt debitum, nec incipit eſſe debitum: ergo ante tale inſtans obligans ad auditionem, nec datur omiſsionis peccatum, nec eius inchoatio.

Dicis, peccatum omiſsionis inchoari, quando ponitur volūtaria cauſa omittendi: hæc autem ponitur ante inſtans obligans ad ſacrū: ergo ante tale inſtans inchoabitur peccatum omiſsionis. Sed contra hoc manifeſte inſto. Nam effectus non ponitur in actu exiſtentiæ per hoc ſolum, quod eius cauſa exiſtat à parte rei, dum talis cauſa non cauſat actu: quandiu enim actu non cauſat, ſolum poteſt cauſare, & effectus tantum habet poſſe effici. Sed voluntas omittendi quandiu præceptum audiendi ſacrum non obligat, quamvis à parte rei exiſtat, tamen in actu omiſsionem audiendi ſacrum non cauſat: implicat enim omiſsionem actus debiti cauſari, quandiu non debetur actus: ergo peccatum omiſsionis non inchoatur, neque incipit ex quo voluntas omittendi à parte rei exiſtit.

745 Dicitur ad hoc, quod cum omiſsio multoties nō ſit voluntaria in ſe, ſed ſolum in ſui cauſa, id eſt, per voluntarium cauſæ, hoc ipſo, quod hoc voluntarium à parte rei exiſtat, iam aliquid omiſsionis peccaminoſæ ponitur: & ſic poteſt dici, quod tunc inchoatur omiſsio.

Sed contra eſt. Nam illud voluntarium ex quo à parte rei exiſtit, licet ſit malum, & peccatum; non tamen eſt aliquid infectum malitia omiſsionis, quouſque non coniungitur cum carentia actus debiti: ſed hæc coniunctio non fit, nec fieri poteſt antequam actus audiendi ſacrum ſit debitus: ergo quantumvis à parte rei tale voluntarium exiſtat, & ipſo fiat deinde omiſsio voluntaria; non tamen vere dicetur, quod ante inſtans obligans ad ſacrum inchoatur peccatū omiſsionis. Prob. Mai. Nam illud voluntarium, vt inficiatur malitia omiſsionis, debet eſſe in actu pars peccati omiſsionis: nam ſi ſit tantum pars in potentia illius, tantum poterit infici malitia illius; non vero de facto inficiabitur, ſicut de facto non eſt pars, ſed tantum poteſt eſſe pars illius. Sed donec non coniungitur cum carentia actus debiti, non fit in actu pars omiſsionis: ergo donec cum carentia actus debiti non coniungitur, non inficitur malitia omiſsionis. Min. etiam de ſe patet: quia donec actus non eſt debitus, non datur carentia actus debiti: ergo donec actus non eſt debitus, non coniungitur illud voluntarium cum carentia actus debiti.

Secundo illud voluntarium ſolum inficitur malitia omiſsionis, quatenus in exercitio illam cauſat: ſed actu illam non cauſat, donec actus non debetur; quia vſque tunc non omittitur actus debitus: ergo donec actus non eſt debitus, tale voluntarium non inficitur malitia omiſsionis.

§. X.

Soluuntur argumenta contra concluſionem.

746 ARGVITVR Contra ſecundam partē concluſionis. Dum quis perſeverans in ſomno omittit ſacrum, vere peccat peccato omiſsionis, vt vidimus ex D. Thoma, & deinde ex profeſſo probavimus: at tunc non coniungit voluntarium in actu cum peccato omiſsionis, cum actu dormiat: ergo voluntarium illius peccati non eſt voluntarium actu exiſtens; ſed quod extitit quando quis voluntarie ſe ſomno tradidit: ergo quando quis voluntarie ſe ſomno tradidit inchoavit omiſsionis peccatum. Patet Conſeq. quia ratio voluntarij eſt de intrinſeca ratione peccati: ergo quando iſta apponitur, peccatum inchoatur.

Ad hoc argumentum, diſt. Min. tunc non coniungit voluntarium in actu cum peccato omiſsionis, id eſt, nō reddit illud

illud actu voluntarium, voluntario formali, conc. Min. non coniungit, &c. id eſt, non reddit actu voluntarium in cauſa, nego Min. & diſt. Conſeq. non eſt voluntarium actu exiſtens, voluntarium formale & in ſe, conc. Conſeq. voluntatarium in cauſa, nego Conſeq. & aliam, quæ ſub infertur. Itaque peccatum omiſſionis contingens in ſomno actu eſt voluntarium, non in ſe; ſed in cauſa, ſicut dicimus de peccato originali, quod actu eſt voluntarium, non in ſe, ſed in capite; eſſe autem in actu voluntarium in cauſa non habetur donec actu inſtet præceptum audiendi ſacrum; quia cum ante inſtantiam præcepti actus audiendi ſacrum non ſit debitus, non datur vſque tunc carentia actus debiti. Et ſic non datur omiſsio actu voluntaria in cauſa: vnde vſque tunc non datur peccatum omiſsionis: & ſic non incepit hoc peccatum omiſsionis, quando quis voluit omittere; ſed quando hoc quod eſt voluiſſe omittere applicatur ipſi carentiæ actus debiti. Cumque hæc applicatio non fiat ante inſtantiam præcepti, ante inſtantiam præcepti non incipit omiſsionis peccatum.

747 Secundo arguitur. Ex quo violatur præceptum affirmativum audiēdi ſacrum, incipit omiſsionis peccatum: ſed hoc præceptum non violatur ſolum per ceſſationem ab auditione debita ſacri; ſed etiam violatur per poſitionē cauſæ talis ceſſationis: ergo ex quo talis cauſa ponitur, ex qua probabiliter creditur futura omiſsio ſacri, incipiet peccatum omiſsionis: ergo dum quis voluntarie ſe ſomno tradidit prævidens ſequuturam omiſsionem ſacri, incepit peccata peccato omiſsionis.

Confirm. præceptum affirmativum de audiendo ſacrum, licet directe ſit affirmativum circa ſacri auditionem; tamen indirecte eſt negativum, quatenus præcipit virtualiter non eſſe apponenda impedimenta ad auditionem ſacri: ſed velle ſe tradere ſomno eſt voluntarie apponere impedimenta ad ſacri auditionē: ergo voluntarie ſe tradere ſomno, quando prævidetur probabiliter futura omiſsio ſacri, eſt violare præceptum auditionis ſacri: & ſic erit inchoare peccatum omiſsionis.

Ad hoc diſt. Mai. incipit omiſsionis peccatum, loquendo de peccato omiſſionis ſolum obiective, tranſ. Maior loquendo de peccato omiſsionis ſubiective, nego Mai. & dato tranſ. ad Min. diſting. Conſeq. incipiet peccatum omiſſionis ſolum obiective, conc. Conſeq. omiſsionis ſubiective, nego Conſeq. & diſting. alterum Conſeq. eadem diſtinctione.

Ad Confirm. dato tranſ. ad Mai. & Min. diſt. Conſeq. eſt violare præceptū auditionis ſacri, vt pure negativū, tranſ. Conſeq. vt affirmativum, nego Conſeq. Et ad aliud, quod infertur, quod hoc erit inchoare peccatum omiſsionis, omiſsionis pure obiective, conc. Conſeq. omiſſionis ſubiective, nego Conſeq. Itaque cum præcepto negativo non apponendi impedimenta ad auditionem ſacri ſolum opponatur peccatum commiſsionis ſpecificatum ab omiſsione, admiſſo quod præceptum auditionis ſacri ſit virtualiter negativum, ſolum inferri poteſt, quod tradens ſe ſomno etiam peccet peccato omiſsionis obiective: quod eſt peccatum commiſsionis proprie; non vero peccat peccato omiſsionis ſubiective, quod ſolum datur, quando peccatur contra præceptum affirmativum vt eſt affirmativum.

Inſtas, quod ex hac voluntate omittendi, & ipſa omiſsione fit vnum numero peccatum moraliter, ſicut ex actu interiori, & exteriori: quod peccatum eſt pure omiſsionis ſubiective: ergo illa voluntas omittendi inficiabitur malitia omiſsionis ſumptæ ſubiective. Ad hoc diſt. Ant. quando talis voluntas coniungitur cum ipſa omiſsione ſumpta ſubiective, conc. Ant. quando non coniungitur, nego Antec. & diſt. Conſeq. eadem diſtinctione.

§. XI.

Fertur iudicium de prima ſententia ſupra in §. IX. relata.

748 PRIMA Sententia aſſerebat, totam malitiam, & culpam omiſſionis apponi, quando quis voluit omittere, ita vt quando quis omittit in ſomno non peccat; ſed tantum apponat effectum peccati. Pro qua ſententia citavimus Arriagam, & alios. Hæc tamē ſententia falſa eſt. Tum quia eſt contra D. Th. ſupra adductum aſſerentem ſic:

Dicendum, quod peccatum omiſsionis contrariatur præcepto affirmatiuo, quod obligat ſemper, ſed non ad ſemper: & ideo ſolum pro tempore illo aliquis ceſſando ab actu peccat, pro quo præceptum affirmatiuum obligat. Sed cum quis voluntarie poſuit cauſam omiſsionis, præceptum affirmativum non obligat: ergo tunc non culpabiliter omittit. Ratione Div. Thom. hoc prob. nam tunc omiſsio imputatur ad culpam, quando præceptum affirmativum vt tale violatur: ſed præceptum affirmativum non violatur antequam obliget: ergo antequam obliget, omiſsio non imputatur ad culpam.

Ad hoc dicunt adverſarij, maiorem eſſe veram de violante libero in violando; non vero de violante neceſsitato ad violandum: cumque ſomno oppreſſus cum inſtat præceptum non ſit liber ad violandum, & non violandum; ſed ſit neceſsitatus ad violandum, tunc non habebit culpabiliter omittere.

Sed contra eſt. Nam vt aliquis peccet non requiritur, quod dum peccat ſit liber in ſe ad peccandum, vel ad vitandum peccatum; ſed ſufficit, quod ſit liber in cauſa: ſed qui omittit in ſomno, eſto non ſit liber in ſe; eſt tamen liber in cauſa: ergo tunc poteſt peccare peccato omiſsionis. Prob. Maior. qui multum vinum ebibit, ex quo neceſſario inebriatur, non ſolum peccavit contra temperantiam bibendo nimium de vino, ſed etiam peccavit peccato ebrietatis: & tamen poſt multam vini potationem non fuit liber in ſe; ſed ſolum in cauſa, nempe in potatione immoderata vini: ergo ad peccandum ſufficit libertas in cauſa, & non requiritur libertas formalis, & in ſe.

Quod ipſum pluribus alijs exemplis comprobatur. Qui iaculando ſagittam hominem confodit, ſolum fuit liber in ſe in iaculando; non autem poſt iaculationem fuit liber in confodiendo: & tamen peccavit in iaculando, & in confodiendo. Similiter Clericus proijciens breviarium in mare non ſolum peccavit in proijciendo, ſed etiam in non recitando horas Canonicas: & tamen poſt quam proiecit, non habet libertatem ad recitandum; ſed eſt neceſsitatus ad non recitandum. Ergo ad peccatum ſufficit libertas in cauſa, & non requiritur libertas in ſe.

Si reſpondeatur, iſta recenſita non eſſe peccata in ſe; ſed ſolum in cauſa: ſicque non eſſe peccata, ſed effectus peccati. Dura ſane erit reſponſio. Nam ex ea ſequitur, non teneri aperire in confeſsione ebrietatem; ſed ſolam immoderatam vini potationem: nec teneri hominis occiſionem aperire in confeſsione; ſed ſolam ſagittæ iaculationem: nec in numeras omiſsiones recitationis horarum; ſed ſolum voluntariam proiectionem breviarij in mare. Hoc autem eſt abſurdum, & contra praxim hominum timoratæ conſcientiæ. Ergo. Prob. Mai. Nam vt confeſsio ſit integra ſolum tenemur confiteri peccata, non effectus peccatorum: ergo ſi prædicta non ſunt peccata, ſed effectus peccatorum, non tenebitur quis ea aperire in confeſsione.

§. XII.

Soluuntur argumenta contra concluſionem.

749 PRIMO Arguit Arriaga. Peccatum formaliter præcisè cõſiſtit in actu libero voluntatis; actio autem exterior ſolum dicitur denominative peccatum à voluntate interiori. Sed cum quis dormit, & omittit non eſt liber; ſed tantum antecedenter libertatem habuit, qua voluntarie ſe ſomno tradidit prævidens omiſsionem ex tali ſomno futuram: ergo non quando omittit; ſed quando voluit omittere culpam totam, quæ in peccato commiſsionis reperiri poteſt, commiſsit.

Ad hoc argumentum, diſting. Mai. præcisè conſiſtit in actu libero præcepti fractivo, conc. Maior. in actu libero, qui non eſt fractio præcepti, nego Mai. & diſting. Min. non eſt liber in ſe libertate formali, conc. Min. libertate cauſæ, nego Minor. & Conſequentiam. Itaque quamvis ante inſtantiam præcepti de audiendo ſacrum, detur actus liber, quo quis vult omittere; ſed quia tunc non inſtat præceptum, illud liberum non violat præceptum de audiendo ſacrum. Et ſic non datur omiſsionis culpa; ſed datur ſolum peccatum commiſsionis ſpecificatum ab omiſsione. Cum autem

ille

ille talis dormit, & præceptum inſtat, per inſtantiam præcepti primum voluntarium applicatur dormienti, non ſic, quod illum reddat liberum in ſe libertate formali; ſed ſic, quod illum reddat liberum in ſe libertate in cauſa. Vnde tunc datur voluntaria fractio præcepti affirmativi, & peccatum omiſſionis.

Nec eſt verum, quod Arriaga dicit, videlicet quod tunc in ſomno inſtante præcepto, ſolum dormiens ponat externam omiſsionem: non enim eſt verum; quia cum tunc illa omiſsio fiat in ſe voluntaria in cauſa, tunc omiſſio coniungitur cum ſuo voluntario: & ſic habetur interior, & exterior omiſsio, & peccatum omiſsionis quoad malitiam interiorem, & exteriorem.

750 Sed inſtas, quod illud voluntarium præceſsit; & quando præceptum inſtat non exiſtit: ergo nequit tunc applicari omiſsioni, vt reddat illam voluntariam. Reſpondeo, non exiſtere formaliter; exiſtere tamen moraliter: quia nondũ illa voluntas retractata fuit: quod ſufficit vt reddat omiſsionem voluntariam in ſe, voluntario non à ſe, ſed à cauſa.

Sed adhuc inſtas. Licet illud voluntarium non ſit retractatum per contrarium actum; retractatur tamen per ſomnum: quia ſomnus tollit omnem vſum rationis, ſine quo, nec phyſice, nec moraliter poteſt actus liber voluntatis exiſtere.

Reſp. Somnum nec retractare, nec tollere moralem exiſtentiam præfati voluntarij: hæc enim in ſuo conſervari non dependet ab vſu rationis; ſed ſolum dependet à ſui aliquando exiſtentia, & eius non retractatione. Quod ex eo patere poteſt. Nam qui Sacramentum pœnitentiæ petijt, & attritionem elicuit, ſi deinde vſu rationis privetur, rite à peccatis ſuis abſolvitur: quod certe contingere non poſſet, ſi votum Sacramenti, & actus attritionis moraliter, quando abſolvitur non exiſterent. Nam forma abſolutionis requirit cadere ſuper materiam proximam, quæ in actibus pœnitentis conſiſtit. Non ergo per amiſsionem vſus rationis deperditur moralis exiſtentia actuum præcedentium.

751 Secundo arguitur. Etenim D. Thom. 2. 2. quæſt. 154. art. 5. ſic ait: *Sic igitur patet, quod nocturna pollutio nunquam eſt peccatum; ſed quandoque eſt ſequela præcedentis peccati*: at eadem eſt ratio de nocturna pollutione, ac de omiſsione actus debiti contingentis in ſomno: ergo talis omiſsio non erit peccatum; ſed ſola ſequela peccati. Confirmat. ex eodem D. Thom. in eadem parte quæſt. 150. articul. 1. ibi: *Dicendum, quod ebrietas dupliciter poteſt accipi, Vno modo prout ſignificat ipſum defectum hominis, qui accidit ex multo Vino potato; ex quo fit, quod non ſit compos rationis: & ſecundum hoc ebrietas non nominat culpam: ſed defectum pœnalem ſequutum ex culpa.* Quod probat ſolut. ad 2. *Quia defectus ille rationis, in quo ebrietas conſiſtit, involuntarius eſt*: ergo pariter dicendum de omiſsione in ſomno.

Ad primum reſpond. cum Domino Caiet. ibidem, pollutionem in ſomno per ſe nunquam eſſe peccatum: cum quo tamen ſtat, quod per accidens, ideſt, quando homo non vtitur ſomno vt ſomno, id eſt, vt vinculo naturali liberi arbitrij, ſed vt inſtrumento liberæ malitiæ ad exequutionem mali, ſit peccatum mortale exequutive, ita quod exequatur per ſomnum, vt inſtrumentum, exequutionem ſceleris. Et ſic perſona, quæ ideo obdormivit, vt polluatur, vel ex ipſo ſomno, vel ſitu dormientis, vel ab alio, peccat mortaliter, ita quod peccatum inchoat elicitive, & imperative in vigilia, & cõſumatur per inſtrumentum ſomni exequutive in ipſa pollutione.

Nec obſtat, quod non eſt in poteſtate ſua, ex quo dormit, inhibere pollutionem. Sat eſt enim, quod in principio fuerit voluntarie imperata, & applicata ſint inſtrumenta exequutiva. Et quidem cum quis vult omittere ſacrum, & ex hac voluntate eligit ſomnum, quo ſe impotentem reddit ad audiendum ſacrum quando inſtat præceptum de auditione ſacri, ſomno vtitur vt inſtrumento ad exequutionem omiſsionis: & ſic peccat mortaliter.

Sed inſtas: ergo peccatum omiſsionis inchoatur in vigilia, & ſolum conſumatur in ſomno: quod eſt contra ea, quæ ſupra à nobis dicta ſunt. Reſp. negando Antec. & aſsignando diſcrimen

Etenim cum lex prohibens pollutionem ſit negativa, obligat ſemper, & pro ſemper: & ſic peccatum pollutionis nocturæ incipit in vigilia, & poſtmodum conſumatur in ſomno. At lex prohibens omiſſionem eſt affirmativa, & ſolum obligat pro eo tempore, quo quis tenetur operari: non tenetur autem operari in vigilia; ſed ſolum in ſomno. Et ſic ante ſomnum non dicitur quis omittere.

Ad exemplum de ebrietate dico, quod defectus rationis cauſatur ex nimio vino potato ſecundum ſe, & ratione ſui non dicit culpam; ſed defectum cauſatum ex culpa, puta originali. Nam in ſtatu originalis iuſtitiæ non ſequeretur talis defectus, quamvis multum vinum quis biberet. Alio modo poteſt accipi hic rationis defectus, prout oritur ex inordinata concupiſcentia, & inordinato vſu vini: & ſic ebrietas, inquit D. Th. in fine articuli, ponitur eſſe peccatum, & continetur ſub gula. Et ſic nihil habetur contra concluſionem.

752 Tertio arguitur. De ratione actualis peccati eſt libertas actualis: at omiſsio in ſomno contingens non eſt actu libera: ergo non eſt actuale peccatū. Ad hoc iam ſupra reſponſum eſt. Diſt. Mai. actualis libertas in ſe, vel in cauſa, conc. Mai. in ſe, nego Mai. & diſt. Min. non eſt actu libera libertate formali, & in ſe, conc. Min. libertate in cauſa, nego Min. & Conſequentiam.

Sed inſtabis. Omiſsio non ſolum eſt peccatum in cauſa; ſed etiam in ſe: ergo debet eſſe libera in ſe, & non ſolum in ſua cauſa. Patet Conſeq. Nam ſic philoſophari debemus de voluntario peccati, ac de ipſo peccato: ergo ſi affirmamus omiſsionem ſolum eſſe liberam libertate in cauſa, debebimus quoque aſſerere non eſſe peccatum in ſe, ſed in cauſa.

Ad hoc argumentum reſp. Illuſtriſ. Godoy, diſt. Ant. omiſsio non ſolum eſt peccatum in cauſa; ſed etiam eſt peccatum in ſe, in ſe à ſe, neg. Ant. in ſe à cauſa, conc. Ant. & diſtinguit Conſeq. eadē diſtinctione. Vnde eodem prorſus modo philoſophatur de libertate omiſsionis, ac de peccato omiſsionis: nam dicit, quod ſicut tantum eſt liberum in ſe nō à ſe, ſed à libertate cauſæ, ita non eſt peccatum in ſe à ſe, ſed à cauſa peccati.

Etſi inſtes, hoc eſſe incidere in ſententiam adverſariorum: quia ipſi non negant omiſsionem contingentem in ſomno non eſſe peccatum in ſua cauſa; ſed ſolum negant eſſe peccatum in ſe: vnde & dicunt eſſe effectum peccati, & ſequelam peccati. Ad hoc negat Ant. quia adverſarij ſic ponunt omiſsionem eſſe peccatū in cauſa, quod adæquatam rationem peccati tribuant cauſæ, ſic, quod nullo modo verificetur de omiſsione quod ſit peccatum in ſe: ipſe vero ponit eſſe peccatum in cauſa, non ſic, quod in cauſa remaneat adæquata ratio peccati; ſed tranſeat à cauſa ad ipſam omiſsionem, denominando eam peccatum in ſe, non à ſe, ſed à cauſa.

753 Sed crediderim hanc doctrinam eſſe falſam, & non deberi philoſophari eodē modo de libertate omiſsionis contingentis in ſomno, & de ratione peccati eius. Nam libertas omiſsionis vere præhabetur in cauſa, quæ deinde applicatur omiſsioni, vt dicatur libera libertate cauſæ: at ratio peccati omiſsionis non præhabetur in cauſa; ſed vt vidimus ex D. Th. ſolum incipit in ſomno quando præceptum obligat. Et ſic præſuppoſito libero, & voluntario cauſę, ipſa omiſsio in ſe, & à ſe eſt peccatum; quia in ſe, & à ſe habet quod ſit fractio præcepti affirmativi, vt affirmativum eſt.

Quod mihi ſuadeo ex eo. Etenim in cauſa omiſsionis ante ſomnum ſolum habetur peccatum commiſsionis ſubiective, & omiſsionis pure obiective: ergo ſi à ratione peccati, quæ præhabetur in cauſa, omiſsio deinde dicatur peccatum, ab ipſa ratione peccati commiſsionis dicetur omiſsio peccatum: quod falſiſsimū eſt. Debemus ergo fateri, omiſsionem eſſe voluntariam à cauſa voluntaria; non tamen denominari peccatum omiſsionis à peccato cauſæ, ſed à ſe; quia à ſe, & ex ſe eſt fractio præcepti affirmativi, vt affirmativum eſt.

Vnde ad inſtantiam reſp. in forma; conc. Antecedenti, diſting. Conſequens: debet eſſe libera in ſe, & non ſolum in cauſa, in ſe à ſe, nego Conſeq. in ſe à cauſa, conc. Conſeq. Ad prob. nego Ant. non enim, vt dixi, eodem modo philoſophari debemus de ratione voluntarij omiſsionis in ſomno, ac de ratione peccati: nam in ſomno non adeſt aliud voluntarium, niſi voluntarium cauſæ: & ſic nequit dici voluntaria, niſi

à vo-

à voluntario cauſæ. Adeſt tamen alia ratio malitiæ: quia cum tunc inſtet præceptum, & voluntas omittat, ponitur de novo carentia actus debiti in ſe, & à ſe: ac per conſequens nova, & formalis malitia.

754 Quarto arguitur ad probandum, quod omiſsio in ſomno non ſit libera, adhuc libertate cauſæ. Omiſsio iſta cauſatur immediate à ſomno, non vt in ſui initio; ſed vt continuato vſque ad horam inſtantiæ præcepti: at licet ſomnus fuerit liber, & voluntarius in ſui principio; in ſui tamen continuatione liber non eſt, cum prout ſic hominis liberæ poteſtati non ſubſit: ergo omiſsio ex ſomno proveniens, non eſt adhuc libera in cauſa.

Confirm. non minus requiritur continuatio iudicij rationis ad continuationem libertatis actualis, quam exiſtentia illius ad libertatis inceptionem petatur; ſed implicat libertatem actualem incipere abſque iudicio rationis actualiter exiſtente: ergo implicat continuari abſque perſeverantia iudicij rationis. At non ſtat omiſsionem incipientem in ſomnis, denominari tunc liberam, quin vſque ad illud tunc continuetur voluntatis libertas: ergo implicat eſſe, & denominari peccatum abſque iudicio rationis tunc perſeverante. Cumque iudicium rationis nequeat in ſomno perſeverare, repugnabit etiam omiſsionem contingentem in ſomnis eſſe, & denominari peccatum.

Confirm. ſecundo. Vt actus voluntatis præcedens exiſtat moraliter, neceſſario requiritur taliter voluntatem ſe habere, vt prudenter exiſtimemus velle obiectum, quod antea volebat: at in ſomno fundamentum huius prudentis exiſtimationis non eſt: ergo non exiſtit moraliter voluntas cauſæ præcedens. Prob. Min. vbi eſt impotentia phyſica ad actum, nequit eſſe fundamentum prudentis exiſtimationis: quo circa in primo inſtanti creationis Angeli, non eſt poſsibilis prudens interpretatio volitionis poſsitivæ omiſsionis actus præcepti; quia talis volitio illi in primo inſtanti ſuæ creationis repugnat. At homo in ſomnis eſt phyſice impotens ad volendum cauſam omiſsionis, & ad volitionem contrariam: ergo non eſt fundamentum prudenter interpretandi, velle tunc in prima volitione manere.

755 Ad hoc argumentum, diſt. Min. in ſui tamen continuatione liber non eſt, libertate formali, conc. Min. libertate in cauſa, nego Min. & Conſequentiam. Itaque cum quis ſomno ſe tradidit, prævidens continuandum vſque ad inſtans præcepti, voluit non ſolum incipere ſomnum, ſed etiam continuationem eius: & ſic continuatio ſomni vſque ad inſtans præcepti, eſt volita, & voluntaria in cauſa.

Ad primam Confirmat. conceſsis præmiſsis, diſting. Conſequens: abſque perſeverantia iudicij rationis phyſica, vel morali, conc. Conſeq. abſque perſeverantia tantum phyſica, nego Conſequentiam: & conceſſa Min. ſubſumpta, diſting. Conſeq. abſque iudicio rationis tunc perſeverante, perſeverantia morali, & phyſica, nego Conſeq. phyſica, vel morali, concedo Conſequentiam. Cumque in ſomno maneat moraliter iudicium rationis, quia talis actus retractatus non eſt, cenſetur manere quod requiritur ad exiſtentiam moralem libertatis cauſæ.

Ad ſecundam Confirm. nego Min. hoc enim ipſo, quod quis voluit libere continuare ſomnum vſque ad inſtans inclusive obligationis præcepti, & hanc voluntatem non retractavit, extat fundamentum ad interpretandum ſemper velle moraliter, quod antea voluit. Et ad prob. dico, quod ſi illa impotentia phyſica ſit cauſata propria voluntate, non aufertur fundamentum ad prudenter interpretandum, moraliter voluntatem perſeverare in ſua prima voluntate; ſecus autem ſi non propria voluntate talis impotentia phyſica cauſata ſit: & quia in ſomno impotentia phyſica ad volendum, vel nolendum cauſam omiſsionis propria voluntate contrahitur, non aufertur fundamentum ad prudentem interpretationem moralis permanentiæ voluntatis in cauſa. Nec ſimile adductum de Angelo, aliquid in contra probat. Nam repugnantia, quam habet Angelus in primo inſtanti ad volendum omittere actum præceptum, non fuit contracta propria Angeli voluntate, ſed ex vi terminorum convenit Angelo: vnde nulli mirum, quod tollat fundamentum ad prudenter interpretandū,

quod actu poſitivo ſuæ voluntatis potuerit omittere actum præceptum.

§. XIII.

Soluuntur alia argumenta contra concluſionem.

756 QVINTO Arguitur. Sequitur ex noſtra ſententia, poſſe aliquem eſſe in gratia, & ſimul peccare mortaliter peccato exteriori, ſeu exteriori omiſsione: conſequens eſt falſum: ergo & illud ex quo ſequitur. Probatur Sequela. In caſu, quo ille qui voluntarie dedit cauſam omiſsioni ſacri, recedens in locum remotum, in quo iam non poteſt adimplere præceptum, nec ex illo ad Eccleſiam adire, imputabitur illi ad culpam mortalem exterior omiſsio ſacri, iuxta noſtram ſententiam: & in eodem momento iuſtificari poterit per contritionem: ergo in eodem inſtanti erit iuſtus, & peccabit mortaliter.

Reſp. negando Sequelam. Ad prob. dico, in eo eventu, quo quis per contritionem retractet voluntarium præcedens, omiſsio ſubſequuta non erit voluntaria: & ſic non imputabitur ei ad culpam.

Sed inſtas, voluntarium, quo per nos voluntaria redditur omiſsio, nõ eſt aliud, quam voluntatem voluiſſe apponere cauſam omiſsioni ſacri: at hoc non auferetur per contritionem: quia ad præteritum nulla eſt potentia: ergo retractio non poteſt per contritionem tollere ab omiſsione rationem voluntarij in cauſa. Confirmat. ſeu explicatur. Quamvis contritio retractet priſtinam voluntatem; ſemper tamen manet cauſa, quæ libere fuit per voluntatem poſita: ergo ſemper manebit omiſsio libera libertate, qua cauſa omittendi libere fuit appoſita.

Ad primam inſtantiam, nego maiorem: ſed debet addi voluiſſe, & non retractaſſe talem voluntatem. Itaque, vt voluntarium cauſæ perveniat ad denominandum omiſsionem voluntariam, requiritur, quod dum quis omittat, moraliter perſeveret talis voluntas dandi cauſam omiſsioni: cumque retractatio per contritionem tollat moralem exiſtentiam talis voluntatis, poſita tali contritione, omiſsio ſequuta non erit voluntaria. Ad explicat diſt. Antec. ſemper manet cauſa, quæ libere fuit per voluntatem poſita, in eſſe phyſico, tranſ. Ant. vt moraliter voluntaria, nego Ant. & Conſeq. Itaque poſita contritione, manet cauſa, quæ fuit voluntaria: ſed non quæ modo voluntaria ſit, & moraliter influat in omiſsionem.

757 Sexto arguitur. Sequitur ex noſtra ſententia, motus primo primos appetitus ſenſitivi eſſe peccata: Conſequens nulla via admitti poteſt: ergo. Prob. Sequela. Sufficit ad rationem peccati eſſe voluntarium in cauſa, id eſt, ſubſequi ad cauſam voluntariam; ſed motus primo primi indeliberati, & ſi non ſint in ſe voluntarij; ſunt tamen voluntarij in cauſa: nam ſequuntur ad defectum originalis iuſtitiæ, qui nobis fuit voluntarius, vtpote cum in illo conſiſtat peccatum originale: ergo ex noſtra ſententia ſequitur, motus primo primos appetitus ſenſitivi eſſe peccata.

Reſp. negando Sequelam. Ad prob. diſt. Mai. ad cauſam voluntariam, voluntario perſonali, conc. Mai. voluntario capitis, & originali, nego Mai. & diſt. Min. qui nobis fuit voluntarius, originaliter, & in capite, conc. Min. voluntario perſonali, nego Min. & Conſequẽtiam. Itaque ſicut peccatum originale requirit voluntarium originale, & in capite: ita peccatum perſonale requirit voluntarium perſonale. Si autem motus primo primi appetitus ſenſitivi eſſent peccata, eſſent perſonalia: & ſic requirerent voluntarium perſonale. Quod cum non adſit reſpectu talium motuum, non ſequitur, illos eſſe peccata.

Solutio tamen non placet. Nam licet probet, in nobis tales motus non eſſe peccata, quia in nobis non oriuntur ex voluntario perſonali; tamen in Adamo poſt lapſum, cum in ipſo ſequerentur voluntarium perſonale Adami, convincitur ex noſtra doctrina, & ex ſolutione data, illos fuiſſe peccata: quia reſpectu illius ſequebantur voluntarium perſonale. Non autem videtur admittendum, in Adamo tales motus primo primos fuiſſe peccata: ergo talis ſolutio non valet ſuſtineri.

758 Verior ergo ſolutio eſt, quod iſti motus primo primi ſunt naturales, & per ſe ſequuntur ad naturam ſenſitivam ſibi relictam: ad carentiam autẽ iuſtitiæ ori-

originalis non ſequuntur vt ad cauſam; ſed tanquam ad expediens naturam ſenſitivam, vt ex illa tanquam ex cauſa ſequuntur. Vnde volitio carentiæ iuſtitiæ originalis non fuit volitio cauſæ iſtorum motuum: & ſic iſti non ſunt voluntarij in cauſa, proprie cauſa ipſorum: atque adeò nō ſunt voluntarij in cauſa eo modo, quo requiritur, vt voluntariū in cauſa ſufficiat ad veram rationem peccati. Vnde in forma ad argumentum nego Sequelam maioris. Ad prob. dico, prædictos motus ſequi ad voluntariam amiſsionem iuſtitiæ originalis, non tanquam ad cauſam per ſe ipſorum; ſed tanquam ad removens prohibens illos: & ſic non ſequitur, motus primo primos vere eſſe peccata.

Deinde dico, quod cum iſti motus primo primi ſint mere naturales, & mere naturaliter ex natura ſenſitiva exurgant, in nullo ſtatu homo obligatus fuit ad vitandum prædictos motus: & ſic non tenebatur ſervare iuſtitiam originalem, vt cohibentem tales motus primo primos, quamvis alias teneretur illam conſervare ob alios fines. Vnde non tenebatur, homo vitare carentiam iuſtitiæ originalis, vt inde prædictos motus vitaret: ac proinde dato, quod prædicti motus habuerint cauſam aliquo modo voluntariam; cum tamen ipſi nulla lege ſint prohibiti, non ſequitur, eſſe peccata. Volens autem omittere, & ad huius exequutionem eligens ſomnum, tenetur vitare omiſsionem, quæ lege poſsitiva prohibita eſt: & ſic ex cauſa voluntaria vere redditur peccatum, dum in ſomno contingit.

759 Septimo arguitur ab inconvenientibus, quæ ex noſtra ſententia ſequuntur. Primo enim ſequitur, cum eodē voluntario vnum hominem magis peccare, quam alium: conſequens non debet admitti: ergo: prob. Sequela. Nam ponamus, quod duo homines vt omittant æquali voluntate eligant ſomnum, & quod vnus excitetur ab aliquo, & ſacrum audiat; non vero alter. Certum eſt, quod ille, qui ſacrum audit, minus peccat præ illo, qui ſacrum omittit: & tamen hi duo ſunt æquales in voluntate omittendi: ergo. Secundo ſequitur ex noſtra ſententia, poſſe aliquem in ſomnis mereri: Conſequens videtur falſum: ergo. prob. Sequela. Prævidens in ſomnis omiſsionem prohibitam eventuram, demeretur omittens: ergo prævidens in ſomno aliquos bonos actus electurum, & ex hac intentione ſe ſomno tradens, merebitur, bona illa opera efficiendo in ſomno.

Tertio ſequitur, poſſe aliquem in ſomno valide conſecrare: Conſeq. eſt falſum: ergo prob. Sequela. Ad valide conſecrandum, ſufficit proferre conſecrationis verba ſupra debitam materiam, habita ſimul intentione faciendi, quod facit Eccleſia, eaque non interrupta: ſed contingere poteſt, quod quis prævidens ſe in ſomno verba conſecrationis ſolitum proferre, debitam materiam apponat, & intentionem conſecrandi habeat, eamque non interrumpat: ergo contingere poterit, quod quis in ſomno vere conſecret.

Ad primum aliqui reſpondent, in prædicto caſu omittentem magis peccare tantum extenſive: quia ſupra malitiam actus interioris ſolum adderet malitiam actus interioris, quæ malitia non eſt intenſive maior; ſed ſolum extenſive. Melius tamen reſpondetur, neg. Sequelam. Ad prob. dico, illos duos homines non eſſe æquales in voluntario: quia ille, qui omittit ſacrum per durat in voluntario vſque ad inſtans obligationis præcepti; ille vero alter, qui excitatus à ſomno voluntarium retractat, & ſacrum audit non durat in voluntario vſque ad inſtans obligationis præcepti, cum moraliter illud interrumpat. Et ſic non ſequitur, quod cum eodem voluntario vnus magis peccet, quam alter.

760 Ad ſecundum admittit Sequelam Illuſtriſs. Godoy. Nam ſi aliquis ſe in ſomno ſolitum bene operari, velit ſe ſomno tradere cum intentione boni operis efficiendi, illud ex nunc pro tunc ad Deum finem vltimū ordinando, nulla eſt ratio cur opus in ſomno factum non denominetur extrinſice meritorium ab intenſione habita ante ſomnum, illumque ex hoc fine operante. Quod, inquit, probo. Nam illa intentio moraliter perſeverat, cum per ſomnum moraliter non interrumpatur: ſed ad meritum ſufficit moralis coniunctio cum intentione illa, & ſubordinatio extrinſeca ad imperium illius, vt moraliter exiſtens, vt conſtat in operibus hominis Iuſti; quæ hoc ipſo meritoria ſunt,

quod antecedenter ſe, & omnia ſua in Deum per actum charitatis ordinaverit, & talem actum non retractaverit: ergo nihil deeſt operi bono facto ab homine dormiente, ex præcedente intentione vt meritorium ſit.

Quod Confirmat. Eſto requiratur ad meritum actus cuiuſcumque interioris ordinatio ad Deum per charitatis actum; non tamen requiritur ordinatio formalis, ſed ſufficit virtualis iam explicata; nec requiritur imperium charitatis actu phyſice exiſtens; ſed ſufficit moralis exiſtentia imperij, per hoc, quod extiterit, & retractatum non fuerit, & moralis cum alijs actibus coniunctio: ergo pariter, vt exterior actus bonus, & meritorius per interiorem conſtituatur, ſufficit moralis exiſtentia interioris, & moralis informatio, & moralis exterioris ab interiori bono informatio. Sed licet ſomnus interrumpat phyſicam exiſtentiam præcedentis actus boni interioris; moralem tamen exiſtentiam non tollit; & conſequenter prædictam moralem informationem non aufert: ergo neque auferet rationem actus meritorij.

761 Hæc tamen ſententia Illuſt. Godoy non placet. Tum quia habet contra ſe Angelicum Doctorem, qui in 4. diſt. 9. quæſt. 1. art. 4. quæſtiuncula 1. ad primum ſic habet: *Dicendum, quod ſecundum quod Auguſt. dicit ibidem, Salomonis petitionẽ in ſomnis factã placuiſſe Deo, & remunerationẽ inveniſſe, dicitur pro bono deſiderio prius habito, quod in ſomnis per ſignam ſanctæ petitionis claruit, non quod tunc in ſomno meruerit*: ergo iuxta D. Thom. meritum in ſomno eſſe nequit.

Nec ſatisfacit reſponſio Illuſt. Godoy, negaſſe D. Thom. petitioni in ſomnis meritum ratione ſui, non vero, quod meritoria non fuerit ratione actus ſomnum antevertentis. Non, inquam, valet. Nam D. Thom. illud placuiſſe, & illud remunerationem inveniſſe, dicit, non fuiſſe dicta pro petitione Salomonis in ſomno; ſed fuiſſe dicta pro bono deſiderio ante ſomnum habito, quo Salomon de facto meruit, non pro ipſa petitione, quæ meritoria non fuit: quod non diceret, ſi ſentiret talem petitionem in ſomnis fuiſſe meritoriam in ſe, ſed non à ſe, ſed à cauſa.

Sed quidquid ſit de authoritate D. Thom. tamen quod me convincit ad negandum bonum meritum in ſomno; eſt: quia licet quis in vigilia poſsit deſiderare bonum bene operari in ſomnis, quia cum hoc contingere poſsit, ſub deſiderio vigilantis poteſt cadere; tamen in vigilia nequit quis efficaciter velle in ſomnis bonum bene operari: ergo actus boni in ſomnis nequeunt eſſe voluntarij in cauſa. Conſeq. patet. Nam vt eſſent voluntarij in cauſa, requireretur imperium efficax voluntatis de eorum in ſomnis exequutione. Ant. autem probatur. Nam nullus poteſt efficaciter imperare, ſeu intendere id, quod facere non eſt in eius poteſtate: ſed in poteſtate vigilantis non eſt in ſomnis bonum bene facere: ergo nullus in vigilia poteſt efficaciter velle in ſomnis bonum bene operari. Explicatur. Bonum eveniens in ſomnis eſt mere caſuale: nam non habet aliquam cauſam infallibiliter illius illativam: ergo non poteſt eſſe per ſe volitum, & intentum. At hoc requirebatur ad meritum: ergo nequit quis mereri in ſomnis.

762 In quo apparet diſcrimen inter omiſsionem peccaminoſam in ſomno, & opus bonum bene factum. Etenim cum ſomnus ſit incompoſsibilis cum auditione ſacri, poteſt quis ad omittendum aſſumere pro medio ſomnum, certus, quod ſi tempore, quo obligat ſacrum dormiat, auditionem ſacri omittat: at operis boni, & bene fiendi in ſomno nulla eſt cauſa infallibiliter illativa: ergo tale opus bonum nequit per ſe intendi, vt bene fiat in ſomno.

Huic rationi poſſet reſponderi, ad voluntatẽ efficacem boni operis in ſomnis bene faciendi, non requiri cauſam infallibiliter illativam talis boni operis in ſomno: hæc autem cauſa dari poteſt. Nam ſiquis habeat experientiam de eo, quod in ſomnis, vt in plurimum, bona facit, hic probabiliter credere poterit, quod ſi velit bene operari in ſomno, bene operabitur: & hac probabilitate ductus poterit efficaciter velle bene facere in ſomno.

Sed contra eſt. Nam licet quis habeat experientiam de eo, quod in ſomnis aliquod bonum opus faciat; non tamen poteſt habere experientiam de eo, quod bene operetur in ſomno, quia voluit in vigilia bene in ſomno operari: hoc autem erat neceſſe, vt bonum in ſomno factum voluntarie fieret. Nam ſi ex alijs cauſis

naturalibus tale bonum in ſomno contingeret, non eſſet antecedenter voluntariũ; ſed ſolum concomitanter. Et ſic non eſſet tale opus voluntariũ in cauſa: atque adeo non eſſet meritorium: non ergo quis poteſt in vigilia adhuc probabiliter eſſe certus, quod quia voluit bene in ſomno operatus ſit, vel ſit operaturus.

Tum etiam: quia imperium efficax voluntatis, quantum ex ſe eſt, de aliquo opere faciendo, debet infallibiliter coniungi cum talis operis exequutione, vel ſaltem debet coniungi cum cauſa infallibiliter illativa exequutionis operis: ergo non ſufficit ad huiuſmodi imperium efficax ſola probabilitas de eo, quod in ſomno aliquod bonum fiet: ſed requiritur certitudo infallibilis de eo, quod eveniet, & de eo, quod ex vi voluntatis, quam quis habuit in vigilia, eventurum ſit.

763 Ex his ergo ad rationem Illuſt. Godoy reſp. quod eſto quis ſit ſolitus ſe aliquod bonum in ſomnis operari; cum tamen non ſit certus de eo, quod in ſomnis bene infallibiliter operabitur, neque adhuc probabiliter credere poſsit, quod ex vi voluntatis habitæ in vigilia bene operabitur, non poteſt efficaciter velle bene in ſomnis operari: & ſic bonum opus in ſomnis eveniens non erit in cauſa voluntarium. Et ad prob. quod ſi quis velit in vigilia bene operari in ſomno, & de facto bene operetur; cum illud voluntarium non interrumpatur per ſomnum, cõiungetur cum bono opere: & ſic reddet illud in cauſa voluntarium. Dico, illam coniunctionem eſſe caſualem: quia nequit verificari, quod quia in vigilia voluit, ideo in ſomno bene operabitur, cum bene operari in ſomno nõ ſubiaceat voluntati exiſtentis in vigilia. Vnde tale opus non erit voluntarium in cauſa: quia non oritur ex illa voluntate, licet cum illa concomitãter iungatur. Vnde non negamus bonum opus in ſomno eſſe meritorium, quia voluntas vigiliæ per ſomnum interrumpatur; ſed negamus eſſe meritorium, quia cũ non ſubiaceat voluntati vigilantis, ſi contingat evenire in ſomno, non eveniet, quia vigilans voluit efficaciter illud in ſomno evenire: ſed accidet ex alijs cauſis, de quibus nulla perfectas eſſe poteſt. Et ſic non erit antecedenter voluntarium; ſed tantũ concomitanter: & ſic non erit meritum in cauſa.

Ad confirm. dico, illam exiſtentiam moralem ſufficere ad meritum alicuius boni operis, quando tale opus bonum fit ex illa voluntate nõ interrupta moraliter; non vero ſufficere, ſi tale opus ex illa voluntate non fit: & quia bonũ opus in ſomno eveniens nequit fieri ex voluntate habita in vigilia, ideo quamvis talis voluntas non interrumpatur, bonum opus in ſomnis voluntarium in cauſa non reddit: & ſic non eſt meritorium.

764 Vnde aliter reſp. ad ſecundam prob. neg. Sequelam. Ad prob. conceſſo Antecedenti, nego Conſequentiam. Nam omiſsio prævidetur eventura ex vi ſomni durantis vſque ad inſtans præcepti incluſive: & ſic poteſt cadere ſub intẽtione volentis in vigilia, qui poteſt aſſumere ſomnum vt inſtrumentum ad omittendum: at bonum opus non poteſt prævideri in vigilia vt infallibiliter eventurum ex ſomno. Et ſic non poteſt voluntas vigilantis aſſumere ſomnum vt inſtrumẽtum infallibile ad bene operandum: vnde nequit tale bonum opus per ſe intendi, neque efficaciter imperari à voluntate vigilantis.

Neque ex hoc inferas, non poſſe dari meritum voluntarium ſolum in cauſa; Poteſt quidem dari, quando poteſt per ſe intendi opus bonum. Sicut accidit Davidi, qui non ſolum meruit in voluntate in miſiva lapidis in frontem Goliat; ſed etiã meruit in ictu, & in actu exterioris occiſionis: quia hæc occiſio, eſto non fuerit libera in ſe, fuit tamẽ per ſe intenta in cauſa libere electa, ex qua fuit infallibiliter exequuta.

Ad tertium, nego Sequelam. Ad prob. dico, quod quamvis omnia illa interſint; tamen illa omnia non ſufficiunt. Cuius ratio petẽda eſt ex voluntate Chriſti: quĩ licet prolationem verborum voluntariã ſolum in cauſa inevitabili, potuerit elevare ad conficiendum Sacramentum verũ, & validum; noluit tamen hoc facere. Huius autem volitionis plures aſsignantur congruentiæ. Tum quia eſt minima libertas, quæ actionibus humanis competere poteſt: non fuit autem congruũ actionem humanam minima libertate gaudẽtem ad conficienda Sacramenta ſufficere; Tum etiam ob reverentiam debitam Sacramentis. Tum denique, quia oportuit Sacramenta confici à Miniſtro cum morali certitudine materiæ debitæ: in ſomno autem, aut in ebrietate talis certitudo eſſe ne-

nequit: vnde quamvis ante ſomnum panem,& vinum pro conficiendo Sacramẽto Euchariſtiæ prope ſe relinqueret, poſtea in ſomno aliam poſſet materiam aſſumere, & verba ſupra indebitam materiã proferre: & quamvis aquam pro Sacramento Baptiſmi ante ſomnium iuxta ſe appoſuiſſet, aſſumere poſtea poſſet vinũ, & illo baptizare. Ob hæc ergo,& alia inconvenientia credendum eſt, Chriſtũ noluiſſe elevare prędictam actionem humanam ad conficiendum verum, & validum Sacramentum. Sic ſolvit argumentum Illuſtris. Godoy.

765 Verum ſolutio non placet in eo,quod dicit, Chriſtum non elevaſſe ad conficiendum validum, & verum Sacramentum voluntarium ſolum in cauſa: hoc enim apparet falſum. Nam Sacerdos, qui animo celebrandi accedit ad Altare, & animo,& mente diſtractus, ac ſine advertentia verba cõſecrationis profert, vere conficit Sacramentum, vt communiter docent Theologi:& nihilominus illa prolatio non eſt formaliter libera in ſe; ſed tantum virtualiter, & in cauſa: nam libertas formalis nequit eſſe ſine actuali,& formali advertentia: ergo voluntarium ſolum in cauſa elevatũ eſt à Chriſto Domino ad conficiendum verum, & validũ Sacramentum. Idẽ dico,de voto:qui enim cum acceſſiſſet locum profeſsionis animo profitendi, ſine advertentia ad ea,quæ dicit, votum emitteret.

Et quidem ad hominem argumentor contra iſtum Authorem. Etenim ad conficiendum validum Sacramentum nõ requiritur maior libertas, quam ad proprie merendum: ſed in ſentẽtia huius Authoris, ad meritum proprie dictũ in ſomnis ſufficit voluntarium in cauſa: ergo & ſufficiet ad vere, & valide conficiendum Sacramentum voluntariũ ſolum in cauſa.

Aliter ergo reſp. ad argumentum,negando Sequelam Mai. Ad prob. diſt. Mai. ſi illa, quæ ibi enumerantur fiant ab homine, qui ſit ſui compos, conc. Mai. ſi fiant à dormiente, vel à mente, nego Mai. & conc. Min. nego Conſequentiam. Etenim verba inſtituta ad valide conficiendum Sacramentum non debent eſſe quomodocumque prolata; ſed debent eſſe prolata vt ſigna practica illius,quod efficiunt. Vnde debent eſſe verba humana,& humano modo prolata: qua ratione non poſſunt procedere ab amente, & à dormiente. Et ſic quantumvis in vigilia voluerit per illa conſecrare;non tamen conſecrabit. Neque enim hoc,quod eſt humano modo,& formaliter ſignificative potuit cadere ſub poteſtate voluntatis vigilantis.

§. XIV.

Solvuntur alia argumenta.

766 OCTAVO Arguitur. Sequi ex noſtra doctrina, vt illi, qui ex cauſa voluntaria incidit in infirmitatem imputẽtur ad culpam omiſſiones præceptorum, quæ tẽpore infirmitatis non adimplet: v. g. ſi quis feria tertia ante cinerem inordinate comedit, prævidens, vel prævidere debens inde ſibi morbum futurum, qui perduret tota quadrageſima, ſequitur imputandas eſſe huic ad culpam omiſſiones ieiunij, auditionis Sacri, recitationis divini officij,& aliorũ præceptorum, quæ in tota illa infirmitate prætermiſſerit. Hoc autem videtur durũ; ergo,&c. Prob. Sequela: quia omnes iſtæ omiſſiones ſunt infirmo volũtariæ in cauſa, nempe in comeſtione inordinata, quæ cauſavit infirmitatem;& omnes ſunt contra præcepta affirmativa, quibus contrarij actus præcipiuntur: igitur habent quidquid, iuxta noſtram doctrinam, requiſitum eſt, vt ſint formaliter peccata.

Confir. Non ob aliam rationem dormienti, vel ebrio imputantur, iuxta noſtrã ſententiam, ea, quæ in ebrietate,& ſomno omittit, niſi quia voluntarie ſe tradidit ſomno, vel ebrietati, prævidens, aut prævidere debens inde ſubſequenda eſſe talia peccata: ergo qui prævidet, vel prævidere tenetur, tot omiſſiones ſubſequendas eſſe ex morbo quam voluntarie aſſumit, non eſt ratio cur ſequutæ illi non imputentur.

Ad hoc argumentum reſp. PP. Salmanticenſes, negando Sequelam. Ad probationem dicunt, quod licet omnes illæ omiſſiones ſint voluntariæ in cauſa; tamẽ in ſeipſis nõ ſunt peccata: quia leges illarum adimpletiones in infirmitate quis omittit, non habent infirmos obligare; quia non ſunt poſitæ pro infirmis, ſed pro ſanis. Vnde licet quis peccet voluntarie ex inordinato cibo contrahendo infirmitatem, poſtquam iam infirmus eſt, nulla lege ex prædictis tenetur: & ſic in omiſſione adimpletionis earum non peccat;

Ita:

Itaque qui ex iniuſta cauſa voluit infirmari, noluit legem non adimplere illum obligantem; ſed voluit ſe ponere in ſtatu, in quo nulla lege ex prædictis obligaretur, qualis eſt ſtatus infirmitatis.

767 Sed contra hanc doctrinam argumentor primo authoritate D. Tho. infra quæſt. 77. ar. 7. ad 3. quod tale erat: *Infirmitas animæ grauior eſt, quam infirmitas corporis: ſed infirmitas corporis totaliter excuſat à peccato, vt patet in fræneticis: ergo multo magis paſsio, quæ eſt infirmitas animæ.* Cui argumento reſp. *Dicendum, quod infirmitas corporis eſt involuntaria: eſſet autem ſimile, ſi eſſet voluntaria, ſicut de ebrietate dictum eſt, quæ eſt quædam corporalis infirmitas.* Ex quibus tale formatur argumentum. Si infirmitas corporalis non ſolum à peccato excuſaret; ſed etiam eximeret à legis obligatione, etiam voluntarie contracta, non imputarentur ad culpam, quæ ex infirmitate evenirent: at D. Thom. docet, quod ſi infirmitas corporis eſſet voluntaria, nõ excuſaret à culpa, ſed infirmo imputarentur, quæ ex infirmitate evenirent eodem modo, quo imputantur ebrio, qui voluntarie incidit in ebrietatẽ: ergo infirmitas corporis, eſto excuſet à culpa; non tamen eximit.

Deinde in corpore docet D. Thom. quod inſania voluntarie cõtracta non excuſat à culpa totaliter: & conſequenter inſani non ſunt exempti à legis obligatione; cum tamen inſania infirmitas corporis ſit: ergo corporalis infirmitas non eſt impedimentum à legis obligatione eximens; ſed tantum obſervantiam impediẽs. Tertio. Nam infirmi ſunt capaces obſervandi legem, quantum eſt de ſe; & ſolum ex accidenti redduntur incapaces obſervationis legis: ergo infirmitas tantum habebit excuſare legis non obſervantiam; non tamen habebit eximere à legis obligatione.

Vnde hac ſolutione relicta, reſp. ad argumentum, concedendo Sequelam, loquendo de illis omiſsionibus, quas volens infirmitatem prævidit, vel prævidere debuit affuturas: ſecus autem de alijs: & neg. Min. Etenim teſte D. Thom. loco citato, ebrietas quædam infirmitas corporis eſt: & tamen ſi voluntaria ſit, non eſt rigidum affirmare, quod ebrio voluntario imputẽtur peccata, quæ ex ebrietate ſequuntur: ergo neque erit rigidum hoc ipſum aſſerere de voluntarie infirmo. Sed obſerva cum Caietano in q. 77. ar. 7. hoc quod ipſe obſervãdum advertit. Dicit enim: cum audis, quod infirmitas corporis voluntaria non excuſat à peccatis ſequentibus, intellige durante infirmitatis affectu: poſt pœnitentiam enim etiam ſi corporis infirmitas perſeveret, excuſatur à peccatis ſequentibus. Ad confirm. iuxta hanc ſecundam ſolutionem, conceditur totum.

768 Nono arguitur. Peccata, quæ conſiſtunt in verbis, vt blaſphemiæ, convitia, contumeliæ non imputantur ebrio, aut dormienti vt mala in ſeipſis; quamvis ex cauſa voluntaria proceſſerint; ergo idem dicendum erit de alijs omiſsionibus, & peccatis. Prob. Ant. quia verba, quæ ebrius, aut dormiens proferret, nullus reputat vt nociva notabiliter, nec pluris ea æſtimant cordati, quam ſi à puero non habẽte vſum rationis, vel à pſittaco proferrentur: æſtimarentur autem, ſi eſſent peccata: ergo. Conſeq. autem videtur bona ipſa paritate.

Confirm. nam ſi quis ex prava conſuetudine iurandi abſque plena deliberatione, peieret ſæpius, huiuſmodi periuria non imputantur illi vt peccata in ſeipſis mortalia; nec propter ipſa incurreret quis in excommunicationem: & nihilominus iuramenta illa, quamvis in ſe non ſint plene libera, bene tamen in ſua cauſa, nempe in prava conſuetudine voluntarie acquiſita, ex qua proveniunt ergo.

Ad hoc argumentum, conceſſo Antecedenti, nego Conſequentiam: & paritatem. Etenim, vt docet D. Thom. 2. 2. q. 72. ar. 2. verba in quantũ ſunt ſoni quidam, non ſunt in nocumentum aliorum; ſed in quantum ſignificant aliquid: quæ quidem ſignificatio ex interiori affectu procedit. Et ideo, inquit, D. Sanctus, in peccatis verborum maxime conſiderandũ videtur, ex quo affectu aliquis verba proferat. Cumque dormiens, vel ebrius nec proferat, nec proferre poſsit ex aliquo affectu interiori bono, vel malo, tantum habet proferre illa vt ſoni quidam ſunt; non vero vt formaliter verba ſunt. Et ſic verba, quæ à mentis compote prolata, cõvitia, vel blaſphemiæ eſſent, à dormiente, vel ebrio prolata peccata non ſunt. Nõ ſic autem licet philoſophari de factis, & de omiſsionibus peccaminoſis, quæ ex obiectis ſuis ſunt mala, & nulla via indifferẽtia: vnde cum in vigilia ſint volita, evenientia in ſomno ſunt peccata.

Sed

Sed contra ſolutionem inſto. Nam ſi quis in vigilia habeat voluntatem, in ſomno non tolum proferendi verba contumelioſa, convicia, & blaſphemiæ; ſed velit proferre illa ex animo blaſphemandi, conviciandi, & contumeliandi, ſi hic animus, & voluntas non interrumpatur; ſed duret vſque ad ipſam talium verborum prolationem, tunc illa verba licet nõ habeant quod ſint blaſphemiæ, vel contumeliæ ex affectu formali, qui ſit in dormiente; habebunt tamen talia eſſe ex affectu virtuali interiori, qui præceſsit in vigilia, & virtualiter durat tempore prolationis: ergo erunt peccata: ſicut facta, & omiſsiones in ſomno evenientes peccata ſunt.

Confirm. qui voluntate conſecrandi acceſsit ad Altare, & mente diſtractus ad alia, verba conſecrationis profert ſuper debitam materiam, vere conſecrat, & verba conſecrationis vt formaliter ſignificativa profert: at hæc prolatio ſolum ſubordinatur affectui interiori virtualiter exiſtenti; non vero affectui pro tunc exiſtenti in proferente, qui de conſecratione actu non cogitat: ergo cum in dormiente perſeveret affectus, non ſolum proferendi verba, alias blaſphema in ſomno ex iſto conceptu, & affectu poterunt illa verba proferri vt vere ſignificativa formaliter: atque adeo eſſe blaſphema.

769 Hæc ſic difficillima ſunt, vt vix eis poſsit adhiberi reſponſio, quæ adæquate ſatisfaciat. Dicam quid nunc occurrat. Ad primum ergo dico, illũ qui in vigilia voluit prædicta verba proferre formaliter vt blaſphema ſunt, peccare cõtra religionem in voluntate illa, qua in vigilia blaſphemare voluit in ſomno: perſuaſsit enim ſibi (quamvis falſo) in eius poteſtate eſſe in ſomno blaſphemare. Non tamen de facto in ſomno blaſphemias protulit: quia licet illa verba eſſent ſignificativa ad placitum ſuorum malorum obiectorum; non tamen vt ſignificativa ad placitum protulit: ſolent enim ebrij verba proferre multoties ſignificativa profundarum ſententiarum; qui tamen diiudicare non poſſunt de talibus ſententijs; quia non vtuntur illis vocibus vt ad placitum ſignificativis. Nec ſufficit diiudicaſſe in vigilia, & propriam illorum verborum ſignificationem ad placitum agnoviſſe, & voluiſſe in ſomnis ſic proferre. Quia talis voluntas non potuit eſſe efficax ad proferendum illa in ſomno virtutẽ præcedentis voluntatis ſic, quod verificaretur ſe in ſomnis illa proferre; quia in vigilia talem prolationem voluit: vnde talis influxus quamvis non interrumpatur, non manet vt affectivus; ſed vt pure effectivus.

Ad confirm. dico, quod voluntas conſecrandi, & animus proferendi verba cõſecrationis ſignificative fuit efficax affective, & effective; & dum retractata non fuit, ita virtualiter permanſit: atque adeo dum ad alia diſtractus verba conſecrationis protulit, vere vt ſubordinata primæ voluntati, & primo animo protulit. Vnde de illo verificari poteſt, quod conſecravit, quia voluit. Antec. prob. quia voluntas talis fuit de aliquo, quod in liberi arbitrij poteſtate fuit: & ſic non ſolum fuit affectus conſecrandi; ſed vera cauſa effectiva conſecrationis. Qui autem voluit in ſomnis conſecrare, aut blaſphemare, voluit aliquid, quod efficere in eius poteſtate nõ fuit: & ſic in ſomno permanet talis voluntas vt pure affectiva; non vero vt effectiva conſecrationis, vel blaſphemiæ. Ad confir. principalis argumenti dico, quod ſi ille, qui ex conſuetudine iurandi ſæpius peierat, ſit ſui compos, peccat mortaliter; quia verba humana profert, & periuria ſimpliciter. Si autem non ſit ſui compos; verba illa profert vt pſittacus; & ſic ſolum producit ſonos verborum: vnde non peierat, nec mortaliter peccat.

QVÆSTIO VI.

De conſtitutivo formali peccati commiſsionis.

CELEBERRIMAM Aggredimur quæſtionem inter omnes, quæ in hac 1.2. D. Thom. ſolent à Doctoribus agitari. Faxit Deus illam abſolvamus feliciter.

§. I.

An in peccato commiſsionis ſit aliqua malitia priuatiua?

770 NOMINE Malitiæ privativæ intelligimus carentiam rectitudinis debitæ in eſſe actui. Et quiade eſſentia peccati commiſsio-

miſsionis eſt, quod ſit actus, ad differentiã peccati omiſsionis, quod in ſua eſſentia nullum claudit actum, ideo congrue inquirimus, verum in omni peccato commiſsionis ſit aliqua malitia privativa?

Dicimus ergo in omni peccato commiſsionis reperiri malitiam privativam. Hæc ſententia tenetur communiter ab aſſerentibus, eſſentiam peccati commiſsionis conſiſtere in aliquo privativo, vno, vel altero exceptis: qui probant eſſentiã peccati commiſsionis conſiſtere in poſitivo ex eo, quod in odio Dei nulla detur malitia privativa. Tenent etiam illã omnes Theologi, qui probabiliter iudicant eſſentiam peccati commiſsionis conſiſtere in privativo. Et abſque dubio hæc ſententia eſt D. Thom. pluribus in locis. Nã hic art. 6. ſic habet: *Habet actus humanus quod ſit malus ex eo, quod caret debita commenſuratione.* Et infra q. 77. art. 1. ad 2. inquit de peccato commiſsionis: *Eſt actus debito ordine priuatus.* In 2. ſent. diſt. 34. q. 1. art. 2. ait: *Actio quidem ſi priuationem debiti finis, & debitæ circunſtantiæ habeat, rationem mali culpæ habebit.* Et ibidem ad Annib. quæſt. vnica art. 2. habet: *Dicendum, quod ſicut dictum eſt, malum culpæ conſiſtit in hoc, quod creatura rationalis deſtituitur bono propriæ operationis, cuius eſt domina: hoc autem bono poteſt deſtitui dupliciter. Vno modo, quia operatio debita totaliter tollitur: & ſic eſt peccatum omiſsionis. Alio modo, quia operatio debita bonitate priuatur: & hoc eſt peccatum commiſsionis.* Et 2. 2. q. 6. ar. 2. ad 2. ibi: *Dicitur actus difformis per priuationem formæ intrinſicæ, quæ eſt debita commenſuratio.* Quod alibi pluries repetit. Eſt ergo de mente D. Thom. quod in omni peccato commiſsionis ſit aliqua malitia privativa.

Ratione prob. concluſio. Nam cuilibet actui humano, procedenti ex deliberatione rationis, debetur bonitas, & rectitudo rationis, à qua procedit: ergo ſi illam non habeat, carebit forma ſibi debita. At peccatum commiſsionis eſt actus humanus ex deliberatione rationis proveniens, & non habet rectitudinem: ergo caret rectitudine ſibi debita: ac per conſequens habet malitiam privativam. Antec. primo prob. exemplis. Cuilibet actioni, in quocumque ordine ſit, debita eſt adæquatio cum propria regula, & menſura. Sic actionibus artificialibus debita eſt adæquatio cum propria regula. Et actionibus naturalibus debitum eſt quidquid natura exigit, quæ eſt earum regula: ergo & actionibus moralibus debita erit adæquatio cum menſura, & regulis morum. In qua adæquatione cum cõſiſtat rectitudo moralis, fatendum erit, cuilibet actui humano, procedenti ex deliberatione rationis, deberi bonitatem, & rationis rectitudinem.

771 Dices huic argumento, illo convinci, omni actui, procedenti à ratione recte deliberante, debitam eſſe rectitudinem rationis; non vero debitam eſſe rationis rectitudinem actui ex recta ratione non procedenti. Cumque liberum ſit homini in proceſſu actuum humanorũ procedere ex ratione recta deliberante, vel ex ratione non recta, nec recte deliberante, non convinci argumẽto facto, omni actui humano, ex ratione deliberante procedenti, debitam eſſe rectitudinem rationis.

Sed contra eſt. Nam licet agens morale ſit liberum à neceſsitate in procedẽdo in ſuis actibus à ratione recte deliberante, vel male, tamen non eſt liberum à lege, ſed tenetur quotieſcumque moraliter operatur ex ratione recta procedere. Qua ratione probat D. Tho. ſupra q. 18. art. 9. non poſſe dari actum humanum in individuo indifferentem; ſed omnem debere eſſe bonum, vel malum: quia ex quo homo humano modo operatur, tenetur ſecundum rectam rationem operari: ergo non ſolum debebitur rectitudo moralis actibus ex recta ratione procedentibus; ſed etiam actibus ex non recta ratione procedentibus.

Cuius legis ſi ratio inquiratur, eam aſsigno. Nam natura eo homini dedit ſolum rationem rectam (nam ratio non recta non eſt à natura, ſed ab hominũ mala voluntate) vt ex ipſa inclinatione naturæ, quæ lex naturalis eſt, recta ratione in ſuis actibus procederet: ergo ex quo homo rationalis eſt, recta ratione lege naturali debet in ſuis humanis actibus procedere. Ergo licet quia liber eſt ad bonum, & malum, poſsit humano modo operari non ex recta ratione; tamen ex quo rationalis eſt, tenetur ſemper quando operatur, ex recta ratione operari.

Dices, iſta duo implicare, videlicet, quod homo à natura habeat libertatem ad operandum bonum, vel malum: & quod ex lege naturæ teneatur ad ſemper ope-

operandum bonum, quotieſcumque humano modo operatur. Cumque ab ipſa natura rationali habeat libertatē ad operandum bonum, vel malum, falſo dicimus nos, ex lege naturali teneri ad operandū bonū. Sed contra eſt. Nam nulla lex tollit libertatem, imò omnis lex eam ſupponit in ſubiecto, quod obligat: ergo non pugnant inter ſe, quod libertas in ordine ad operandum bonum, vel malum ſit à natura, & quod à natura ſit lex ad ſemper operandum bonum.

§. II.

Solvuntur argumenta contra concluſionem.

772 QVAMVIS Cōcluſio noſtra certiſsima ſit; tamen ingentem patitur difficultatem. Etenim malitia privativa eſt carentia actus debiti: ſed odio Dei, v.g. non convenit carentia actus debiti: ergo non convenit malitia privativa. Prob. Min. Si odio Dei eſſet conveniens carentia actus debiti, eſſet carentia rectitudinis charitatis, cui contrariatur: at rectitudo charitatis nequit ei eſſe conveniens; quia odium Dei ab intrinſeco, & eſſentialiter eſt difforme charitati: ergo rectitudo charitatis, ſeu conformitas cum lege charitatis nequit ei aliqua via eſſe conveniēs.

Reſ. Suarez huic argumento, odio Dei non convenire privationem conformitatis cum lege charitatis; ſed meram negationem; potentiæ vero elicienti odium convenire privationem: quia illi ſoli eſt debita dicta conformitas; quia illi ſoli eſt poſsibilis. Poteſtque fulciri hæc ſolutio quadam doctrina D. Thom. q. 1. de malo ar. 1. ad 1. vbi ait: *Dicendum, quod aliquid dicitur eſſe malum dupliciter. Vno modo ſimpliciter: altero vero modo ſecundumquid. Illud autem dicitur ſimpliciter malum, quod eſt ſecundum ſe malum: hoc autem eſt quod privatur aliquo particulari bono, quod eſt ex debito ſuæ perfectionis: ſicut ægritudo eſt malum animalis, quia priuat æqualitate humorum, quæ requiritur ad eſſe perfectum animalis. Sed ſecundumquid aliquid dicitur malū, quod non eſt malum ſecundum ſe; ſed alicuius, quod ſcilicet non priuatur aliquo bono, quod ſit de debito ſuæ perfectionis; ſed quod eſt de debito perfectionis alterius rei: ſicut in igne eſt priuatio formæ aquæ, quæ non eſt de debito perfectionis ignis; ſed de debito perfectionis aquæ: vnde ignis non eſt ſecundum ſe malus; ſed eſt malus aquæ. Peccatum autem commiſsionis non eſt ſecundum ſe malum; ſed tantum eſt malum naturæ rationali: vnde nō habet in ſe priuationem rectitudinis charitatis; ſed tantum illam habet creatura rationalis, quæ per odium Dei priuatur rectitudine charitatis.*

773 Sed hæc ſolutio ſuſtineri non poteſt: quia contra D. Thom. eſt, qui 2. ad Annibaldum diſt. 35. q. vnica art. 1. ad 1. ſic docet: *Dicendum, quod formalis priuatio boni non habet rationem pœnæ, niſi quando rationalis creatura formaliter aliquo bono priuatur: malum vero culpæ attenditur ſecundum quod actus creaturæ rationalis formaliter aliquo bono priuatur, & nō ipſamet.* Ergo peccatum commiſsionis non ſolum eſt malum, quia privat aliqua rectitudine potentiam, ſeu creaturam rationalem; ſed eſt malum ſecundum ſe, in quantum eſt actus in ſe privatus aliqua rectitudine ſibi debita.

Ratione hoc impugnatur. Nam rectitudo, cui immediate opponitur peccatum commiſsionis, non habet pro ſubiecto immediato potentiam; ſed actum: ergo privatio talis rectitudinis non habebit pro ſubiecto immediato potentiam; ſed actum: erit ergo peccatum commiſsionis in ſeipſo privatus rectitudine ſibi; & non potentiæ, debita immediate. Nec hunc Authorem iuvat doctrina adducta ex q. de malo. Tum: quia vt patet ex contextu, nomine mali ſecundumquid tantum intelligitur de malo pœnæ, quod tātum conſiſtit in eo, quod creaturam rationalem aliquo bono ſibi debito privat: vnde ibidem concludit, quod Deus poteſt creare illud, quia in ſe non eſt malum, ſed tantum eſt malum alteri. Peccatum autem commiſsionis eſto ſit malum naturæ rationalis; tamen vltra hoc eſt malum in ſe, nempe, privatum rectitudine ſibi debita. Tum etiam. Nam licet vt optime docet Caietanus hic in art. 6. peccatum commiſsionis ſecundum rationem poſitivam ſit malum morale ſecundūquid, id eſt, malum alteri; tamen eſt malum ſimpliciter in ſe ratione privationis: non ergo ex authoritate D. Thom. adducta iuvamen accipit ſententiam P. Suarez.

Ad argumentum ergo reſp. communi ſolutione, neg. Min. Ad prob. nego Min. Quia licet actui odij Dei repugnet ab in-

intrinſeco rectitudo charitatis ratione gradus differentialis; non tamen ei repugnat ex ratione generica actus humani, ex qua ei non repugnat quod in aliqua ſui ſpecie rectitudinem charitatis habeat: quod ſufficit, vt odio Dei ſit debita rectitudo charitatis, & cum illa careat erit privatum rectitudine actus charitatis.

774 Sed contra ſolutionem inſto. Nam licet ratio generica poſsit habere non repugnantiam, & capacitatem ad rectitudinem charitatis; nequit tamen habere debitum, & exigentiam rectitudinis charitatis in aliqua ſui ſpecie: ſed vel debet habere exigentiam rectitudinis vt ſic, vel debet habere exigentiam rectitudinis in omni ſua ſpecie. Nam ratio generica, cum ſit indifferens ad ſuas ſpecies ſecundum omnia prædicata poſitiva debet participari ab omnibus illis: cum ergo exigentia, & debitum ſit prædicatum poſitivum, oportet, quod ſi ex ratione generica exigit rectitudinẽ actus odij Dei, hoc prædicatum poſitivum participet, vnde actus odij Dei exigat rectitudinẽ. Et ſic ratio generica nó contrahetur per rectitudinem, & per irrectitudinem; ſed per ſolam rectitudinem: quod falſiſsimum eſt.

Ad hoc dico, actum humanum, ex quo humanus eſt, exigere rectitudinem circa illud obiectum, circa quod verſatur; vnde ſi verſetur circa Deum obiectum charitatis, exigit tendere in illud, charitative proſequendo illud, & nõ odio illud proſequendo. Hoc autem prædicatum exigentiæ participatur ab omni actu, qui tendit in obiectum charitatis, ſive amando, ſive odio habendo. Nec valet, quod ſi exigit habere rectitudinem in omni ſuo actu, qui verſatur, v.g. circa obiectũ charitatis, non poterit circa tale obiectum contrahi per irrectitudinem: quod falſiſsimum eſt, cum contrahatur per irrectitudinem odij Dei. Non, inquam, valet. Nam aliud eſt, quod actus humanus in omni ſua ſpecie exigat habere rectitudinem charitatis: & aliud, quod illam de facto habeat in omni ſua ſpecie. Nam de facto habere convenit ei ex ratione differentiali: exigere autem ſolum convenit ex ratione communi actus humani. Et ſic in actu charitatis vtrumque habet: nam & exigit rectitudiuem, ex quo actus humanus eſt; & de facto illam habet, ex quo actus charitatis eſt. In odio autem habet ſolum exigere rectitudinem; ſed non de facto poſsidet illam: quia ratio differentialis odij Dei pugnat cum ratione actus charitatis per irrectitudinem ſibi intrinſecam, & rectitudinem intrinſecam actui charitatis.

775 Sed hæc doctrina valde difficilis eſt. Nam implicat intelligere, quod ratio generica animalis exigat in omni ſua ſpecie habere rationalitatem, & eſſentialiter contrahi per irrationalitatẽ: ergo & implicabit, quod ratio generica actus humani circa obiectum charitatis exigat in omni ſua ſpecie rectitudinem charitatis, & quod ſimul ſit contrahibilis eſſentialiter per rectitudinem, & irrectitudinem charitatis, & odij. Et ratio huius videtur evidens in bona Metaphyſica. Ex qua habemus, quod ratio generica debet eſſe indifferens, non ſolum per hoc quod actu non claudat differentias, per quas eſſentialiter contrahibilis eſt; ſed etiam per hoc quod nullam ex eis determinate exigat: ergo neque ratio generica animalis poteſt exigere in omni ſua ſpecie rationalitatem, neque actus humanus circa obiectum charitatis exigere poterit in omni ſua ſpecie habere rectitudinem charitatis.

Tum etiam. Nam nihil poteſt naturaliter exigere, quod viribus proprijs nequit conſequi: ſed ratio generica actus humani nequit aliqua via conſequi hoc, quod eſt habere rectitudinem charitatis in omni ſua ſpecie actus circa obiectum charitatis: ergo & nequit naturaliter exigere rectitudinẽ charitatis in omni actu humano circa obiectum charitatis. Tum etiam. Nam vt probavimus ad longum in tractatu de viſione, non poteſt viſio Dei ex cõceptu generico actionis intellectualis poſitive exigere producere verbum, & repugnare illi verbum producere ex conceptu differentiali viſionis Dei: ergo neque poterit ratio generica humani actus poſitive exigere habere rectitudinẽ charitatis in actu humano odij Dei cum repugnantia poſitiva habendi eam, ortam ex ratione differentiali.

776 Spero, quod ex ſolutione horum clare apparebit noſtra doctrina. Pro qua breviter adverto, quod exigentia alicuius prædicati poteſt dupliciter contingere. Primo ex ipſa intrinſeca natura rei, quam dicerem exigentiam Phyſicam, vel

vel Metaphyſicã. Secundo poteſt oriri ab extrinſeca lege, quam dicerem pure moralem. Exigentia ergo alicuius rationis genericæ alicuius determinatæ ſpeciei, ſi primo modo contingat, nequit convenire rationi genericæ, quæ vere ratio generica ſit: & hoc manifeſte convincunt argumẽta facta. Exigentia autem ab extrinſeca lege proveniens, quæ tantum moralis eſt, bene poteſt alicui rationi proprie genericæ convenire: quia ſicut lex ponit obligationem, & debitum morale ad vnũ tantum faciendum, & non tollit libertatem ad faciendum illud, & oppoſitum; ita & poteſt ponere obligationem, & debitum morale in aliqua ratione generica ad aliquid determinatum, relinquendo in ea Metaphyſicam indifferentiam ad vtrumque. Cum ergo dicimus actum humanũ, verſantem circa obiectum charitatis, exigere rectitudinem charitatis in omni ſua ſpecie, non loquimur de exigentia Metaphyſica actus humani; ſed pure loquimur de exigentia morali, orta ex lege impoſita actui humano, ex quo humanus eſt: vnde ſtat bene, quod morali exigentia exigat rectitudinem in omni ſua ſpecie, & quod Metaphyſice contrahatur per irrectitudinem alicuius rationis differentialis.

Ex his ad primam replicam, conced. Antec. & nego Conſequentiam. Quia in ratione generica animalis, ſi daretur exigentia rationalitatis in omni ſua ſpecie, illa eſſet Metaphyſica, & non moralis, orta ex aliqua lege: & ſic ratio generica nõ eſſet Metaphyſice vnivoca ad ſuas ſpecies. At exigentia rectitudinis rationi genericæ actus humani conveniens, eſt pure moralis, & ſolum orta ex lege: & ſic nõ impeditur ratio generica ab vnivocatione Metaphyſica ad ſuas ſpecies.

Ad ſecundam, conc. totum. Nam nos non ponimus in actu humano, ex quo humanus eſt, exigentiam naturalem, ſeu Metaphyſicã, vt diximus; ſed ſolum moralem ortam ex lege præcipiente, quod omnis actus procedens ex ratione deliberata ſit bonus: vnde non ſequitur ex exigentia rectitudinis conveniente actui humano, ex quo humanus eſt, quod poſsit in omni ſpecie actus humani conſequi exactam rectitudinem. Ad tertiam reſp. ex eadem doctrina, quod argumentum factũ in tractatu de viſione, convincit: quia procedit de exigentia Metaphyſica viſionis intellectualis, de cuius conceptu Metaphyſico ſi ſit producere verbum, infertur evidenter, quod viſio Dei etiam habeat producere verbum. Hic autem eſt loquutio de ſola exigentia morali orta ex lege, quæ ſolum probat debitum rectitudinis debere omni actui ex quo humanus eſt, ſeu ex ratione deliberata procedit.

777 Sed adhuc in tuto non ſumus. Nam cum leges non imponantur actibus, ſed potentijs, ſeu principijs elicitivis actuũ, videtur ſequi, quod illud debitum, ſeu moralis exigentia orta ex lege non ponat debitum in actibus; ſed in principio elicitivo actus: & ſic privatio ſolum erit in principio, non in actibus: vnde videmur incidere in ſententiam Patris Suarez.

Deinde. Sicut eſt impoſsibile exigere aliquid Metaphyſica exigentia, quod naturaliter conſequi non poteſt: ita eſt impoſsibile, quod Deus præcipiat id quod eſt omnibus modis impoſsibile. Nã *Deus*, vt inquit Tridentinum, *impoſsibilia nõ iubet*. Sed quod voluntas in omnibus actibus procedentibus à ratione deliberata ſit recta, & bona, eſt ſimpliciter impoſsibile, cum dentur plures actus deliberati, quibus ab intrinſeco repugnat rectitudo: ergo & implicat, quod Deus ſua lege præcipiat, quod voluntas in omnibus actibus deliberatis ſit bona.

Ad primum, dico, ita eſſe, quod lex, & præceptum imponitur voluntati de eo quod in omni operatione deliberata ſit recta, & bona: & ſic omnes actus, ex quo à voluntate ſic obligata procedunt, intrinſecam moralitatem, ſeu debitum contrahunt de eo, quod ſi humano modo fiũt, ſint recti, & boni. Sicut quia voluntas eſt libera in operando, omnes actus, ſeu omiſſiones, ab illa prout libera eſt procedẽtes, habent intrinſecam lĩbertatem: vnde debitum rectitudinis non præciſſe habet convenire voluntati, ſed extenditur ad actus ab illa, prout ſic obligata procedentes: vnde in ipſis carentia rectitudinis non eſt negatio, ſed privatio. Et ſic non incidimus in ſententiam P. Suarez; ſed longe ab ipſa diſtamus.

Ad ſecundum, dico, quod licet aliqui actus, procedentes à voluntate deliberata, ſint boni; tamen potuit voluntas deliberate procedens non operari illos, qui de facto ſunt mali, ſed loco illorum operari rectos actus: & ſuper hoc poſſe cadit lex naturalis præcipiens, quod voluntas quo-

quoties deliberate operatur, bene operetur. Et ſic Deus non iubet impoſsibilia; ſed valde poſsibilia voluntati. Vnde cum hæc male operatur, legem prædictam frangit, & in actum etiam malum refundit moralem obligationem rectitudinis, qua manet privatus in ſeipſo. Et ſic in omni actu deliberato malo habetur intrinſeca carentia debitæ rectitudinis: quia procedit à voluntate, quæ licet de facto male operetur; tamen male operatur cum obligatione operandi bonum.

778 Sed contra hanc doctrinam occurrit difficilis replica. Nam ſtat voluntatem odio habere Deum deliberate quando non obligat præceptum dilectionis Dei: ergo cum tunc non ſit debitus actus dilectionis, odium Dei non incurret carentiam rectitudinis debitæ charitatis. Antecedens patet. Nam præceptum dilectionis, cum ſit affirmativum, non obligat pro ſemper: præceptum autem non odio habendi Deum, cum ſit negativum, obligat ſemper, & pro ſemper: ergo ſtat peccatum odij Dei quando nõ obligat præceptum de dilectione Dei.

Ad hoc diſt. Antec. quando non obligat præceptum dilectionis Dei, ſecundum quod eſt affirmativum, conc. Antec. ſecundum quod eſt virtualiter negativum, nego Antecedens: & Conſequentiam. Itaque quamvis præceptum charitatis non ſemper obliget ad dilectionem Dei; ſemper tamen obligat ad non faciendum id, quod charitati contrariatur: cum autem odium Dei ſit contrarium charitati, quotieſcumque odio habemus Deum, peccamus contra charitatem. Et ſic non datur odium Dei, quod non ſit privatum rectitudine charitatis.

Quod ſic explico. Præceptum de diligendo Deum, dupliciter violatur: primo per omiſsionem actus dilectionis: deinde per peccatum commiſsionis, per hoc videlicet, quod contrariamur charitati per odium Dei; quod commiſsionis peccatum eſt. Sicut autem neceſſe eſt, quod omiſsio actus debiti opponatur præcepto affirmativo; ſic neceſſe eſt, quod peccatum commiſsionis opponatur præcepto negativo: hoc autem ſemper, & pro ſemper obligat: ergo quotieſcumque odio habemus Deum, ſemper directe peccamus contra præceptum charitatis. Et ſic odium Dei, quamvis non ſit privatio actus debiti dilectionis, quia cõmiſsionis peccatum eſt; tamen ſemper eſt actus privatus rectitudine charitatis, quia quoties operamur deliberate circa materiam charitatis, debemus operari conformiter ad legem charitatis præcipientem non operandum contra charitatem: cum ergo odium Dei ſemper ſit difforme tali legi, habet ſemper carentiam conformitatis debitæ cum prædicta lege.

§. III.

Solvuntur alia argumenta contra concluſionem.

779 SECVNDO Arguitur. Stat bene, odium Dei exiſtere, quando nulla eſt obligatio cõformandi ſe cum lege charitatis: at tunc etiã erit peccatum: ergo erit peccatum commiſsionis abſque privatione rectitudinis debitæ. Min. cum Conſeq. patet, & Mai. prob. Sit caſus, quod Deus deneget homini auxilium ſufficiens ad amorem Dei Authoris ſupernaturalis. Tunc non eſt debita rectitudo ſupernaturalis dilectionis, cum non ſit in homine proxima potentia ad illam, quam dat auxilium ſufficiens: ergo ſi homo tunc eliciat odiũ Dei Authoris ſupernaturalis, tale odium non habebit privationem rectitudinis charitatis.

Ad argumentum, omiſsis pluribus ſolutionibus, nego Ma. Ad prob. dico, quod in caſu, quo Deus deneget auxilium ſufficiens ad actum amoris, & homo fiat impotens ad elicientiam actus dilectionis, adhuc tenetur ſe conformare cum lege charitatis, quæ tunc obligat, de non apponendo contrario charitati, quã tunc adimplere poteſt homo: vnde ſi homo tũc Deũ odio habeat, ſe diſformat ab hac lege; cũ tamẽ teneatur ad conformandum ſe cum illa. Et ſic incurrit privationem conformitatis cum lege charitatis.

Sed inquiris, ſi impotens eſt ad amorem, quomodo poteſt adimplere legem charitatis? Dico, poſſe adimplere talem legem per non poſitionem actus odij Dei, quod tunc ſic ponit ſub exiſtentia, quod poteſt non ponere. Iam enim ſupra dixi, quod eſt duplex lex charitatis: altera affirmativa de dilectione Dei: altera negativa de non apponendo actu contrario charitatis, quæ cum negativa

ſit, ſemper, & pro ſemper obligat. Et ſic, cum non obligat præceptum de dilectione, obligat lex de non apponendo actu contrario charitati. In caſu ergo, quod homo ſit impotens ad amorem, tenetur nō apponere contrarium charitati: quam legem non frangeret homo, ſi odio in dicto caſu Deum non haberet. Frangit ergo tunc illam: & ſic ſe difformat legi charitatis, & ſe privat debita conformitate cum tali lege.

780 Sed inſtas. Licet enim carentia odij Dei ſit quoddam bonum, quo bono ſe privat odio habens Deum; tamen illud bonum non eſt rectitudo charitatis, quæ ſolum convenire poteſt actui charitatis: igitur in caſu poſito, odio habens Deum non ſe privat rectitudine actus charitatis: quod debebamus defendere in noſtra concluſione.

Ad hoc dico, quod illa carentia odij Dei, cum ſit conformis legi charitatis de non apponendo contrario charitatis deſtructivo, habet rectitudinem charitatis. Sicut non furari, cum inſtat occiſio, habet bonitatem iuſtitiæ, cuius rectitudo non ſolum ſtat in actu, quo vnicuique damus, quod ſuum eſt; ſed etiam in eo, quod aliena invito Domino non accipimus, per quod conformamur legi de non furando. Sicut ergo furtum habet carentiam rectitudinis iuſtitiæ, per conformitatem cū lege de non furando: ita & odium Dei habet carentiam rectitudinis debitę charitatis, per difformitatem cum lege de non apponendo actu contrario, charitatis directe deſtructivo. Et hoc ſufficit pro noſtra concluſione.

781 Tertio arguitur impugnando hanc noſtram doctrinam. Etenim privatio rectitudinis debitæ, quam debet habere odium Dei, debet eſſe privatio rectitudinis poſitivæ charitatis: at rectitudo, quæ invenitur in carentia odij Dei, non eſt poſitiva; ſed mere negativa: nam negatio non eſt capax rectitudinis poſitivæ. Igitur prædicta privatio, à nobis aſſignata, non eſt illa, quam defendimus convenire peccato commiſsionis.

Secundo. Illa rectitudo, cuius privationem ponimus in odio Dei, non debet ſubiectari immediate in potentia voluntatis: ſed rectitudo illa negativa ſubiectatur immediate in voluntate: igitur privatio rectitudinis charitatis, quam ponimus in odio Dei, non eſt privatio rectitudinis, quæ convenit carentiæ odij Dei. Tertio. Nam carentia carentiæ actus odij Dei eſt affirmatio actus odij Dei: nam paritas negationum affirmat: ergo ex hoc, quod ponamus in odio Dei carentiam carentiæ eius, non ponimus in eo privationem; ſed ſolum poſitivum odij Dei.

Ad primum, nego Minor. Nam vt carentia odij Dei ſit bona, oportet, quod ſit volita aliquo actu poſitivo: nam licet poſsit, metaphyſice loquendo, dari omiſsio peccaminoſa abſque omni actu voluntatis; tamen omiſsio, quæ ſit moraliter bona, dari non poteſt in via Div. Thom. niſi ſit voluntaria ab aliquo actu poſitivo voluntatis: ille ergo actus poſitivus, quo volumus omittere odium, vt ſic omittendo conformemur cum lege negativa de non apponendo contrario charitati, habet rectitudinem poſitivam charitatis, quamvis actus charitatis non ſit. Et huius rectitudinis debitæ privationem ponimus in actu odij Dei: & ſic ſalvamus in eo privationem rectitudinis poſitivæ charitatis.

Secundo reſpond. nego Mai. quando enim actus charitatis non eſt debitus, non eſt neceſſe, quod in odio Dei ponamus privationem rectitudinis poſitivæ, quæ ſolum ineſt actui charitatis; ſed ſufficit ponere in eo privationem conformitatis cum lege charitatis de non apponendo actu contrario charitati.

Ad ſecundum, nego Min. Etenim licet carentia voluntaria odij Dei non ſit actus poſitivus voluntatis; eſt tamen exercitium voluntatis, per quod conformamur actu cum lege negativa charitatis: & tali exercitio dicimus convenire rectitudinem charitatis, qua privatur odium Dei. Ad tertium, dico, quod carentia carentiæ odij Dei eſt affirmatio odij Dei cum privatione bonitatis conformitatis, quæ reperitur in carentia voluntaria odij Dei. Itaque carentia carentiæ odij Dei eſt affirmatio odij Dei; ſed quia odium Dei non eſt affirmatio bonitatis, quæ in eius carentia reperitur, ſed potius negatio illius, ideo ſemper in odio Dei ſalvatur privatio rectitudinis debitæ charitatis.

(2.)

§. IV.

§. IV.

An peccatum commiſsionis conſtituatur in ratione mali ſimpliciter per malitiam priuativam?

782 VIDIMVS, In omni peccato commiſsionis dari malitiam privativam: inſuper ſcimus ex communi doctrina Theologorum, malum privative eſſe ſimpliciter malum. Modo quærimus, an peccatum commiſsionis in ratione mali ſimpliciter conſtituatur per malitiam privativam? Reſpondeo, quod ſic. Et probo ex D. Thom. hic art. 6. vbi quærens; *quid ſit peccatum?* Reſpondet ſic: *Peccatum nihil aliud eſt, quam actus humanus malus: quod autem aliquis actus ſit humanus habet ex hoc, quod eſt voluntarius: quod autem ſit malus habet ex hoc, quod caret debita commenſuratione.* Vbi Caietanus: oportet namque dicere, quod peccatum eſt actus malus dupliciter, ſcilicet contrarie, & privative. Ergo ex D. Thom. adhibita Caietani legitima intelligentia, peccatum in ratione mali ſimpliciter conſtituitur per malitiam privativam.

Sed ratione prob. Nam ſimpliciter malum illud dicitur, quod neque ſecundum explicitum, neque ſecundum implicitum includit bonitatem. Sed ſola privatio, ſeu malitia privativa eſt id, quod neque explicite, neque implicite claudit bonitatem, cum nullo modo habeat entitatem: ergo peccatum commiſsionis per malitiam privativam, quam habet, conſtituetur in ratione mali ſimpliciter.

Huic rationi dices; peccatum non poſſe conſtitui in ratione mali, niſi tale malum ſit morale: privatio autem, quæ ineſt peccato commiſsionis, non eſt moraliter mala; ſed tantum phyſice: quia non eſt voluntaria. Et ſic non poſſe conſtituere peccatum commiſsionis in ratione mali ſimpliciter.

Sed contra eſt. Nam licet privatio rectitudinis debitæ non ſit directe voluntaria, quia nullus directe vult privari rectitudine ſibi debita; tamen ex quo quis vult directe bonum rationi diſſonum, indirecte, & ex conſequenti vult privari rectitudine debitæ commenſurationis cum lege; & ſic vult indirecte ipſam privationem: & cum talis privatio ſit indirecte voluntaria, erit moralis. Et ſic reddet peccatum privative moraliter malum.

Secundo. Peccatum commiſsionis carere rectitudine debita, eſt malum morale, cum rectitudo illa per legem debeatur: ergo ex vi privationis, quæ illi ineſt, conſtituitur in ratione mali moralis, ſimpliciter mali, id eſt, ſic mali, quod prout ſic nullam habeat rationem boni. Tertio. Privatio illa eſt in genere mali, non pure naturalis; alias cauſari poſſet à Deo: ergo mali moralis: ergo conſtituit peccatum in ratione mali privative moralis.

783 Dices ſecundo rationi noſtræ, malitiam privativam eſſe accidens conſequutum ad malitiam poſitivam, per quam eſſentialiter peccatum conſtituitur in ratione mali moralis: & ſic non poſſe reddere peccatum ſimpliciter malum, ſed ad ſummum ſecundumquid, ſiquidem accidentia rei nequeunt dare rei eſſe ſimpliciter; ſed tantum ſecundumquid. Explicatur hoc. Si daretur ſubſtantialiter album, & ſimul accidentaliter, ex vi accidentis non poſſet denominari ſimpliciter album; ſed tantum ſecundumquid: ergo cũ malitia privativa ſupponat peccatum eſſentialiter moraliter malum, non poterit reddere illud ſimpliciter malum in linea mali moralis.

Sed contra eſt. Nam ſolutio procedit ex non intelligentia mali ſimpliciter. Etenim in hoc habetur æquivocatio: nam cum res ſimpliciter talis dicatur à prædicatis eſſentialibus, & non ab accidentibus, peccatum ex quo eſſentialiter peccatum eſt, poteſt dici ſimpliciter malum; id eſt, conſtitutive malum; non tamen poteſt dici ſimpliciter malum, id eſt, malum ea malitia, quæ neque implicite, neque explicite ſit bona. In qua acceptione dicimus, peccatum per malitiam privativam reddi ſimpliciter malum ex conſequenti (de quo, an verum ſit infra redibit ſermo.) Eſt ergo peccatum per poſitivum ſimpliciter malum, ſumendo ly *ſimpliciter* pro eo, quod eſt eſſentialiter conſtitutive eſſe malum: & per privationem eſt ſecundumquid malum, ſumendo ly *ſecundumquid* pro prædicato extra eſſentiali peccato; non autem pro eo, quod eſt eſſe ſic malum, quod nihil claudat bonitatis. Et ad exemplum de

albo, dico, quod ſi aliquid eſſet ſubſtãtialiter album, ſolum quia radicaret albedinem, magis album diceretur ab albedine radicata, quam à propria ſubſtantia: ſicut magis homo riſibilis dicitur à riſibilitate radicata, quam à rationalitate radicante. Si autem eſſet formaliter ſubſtantialiter album à ſua ſubſtantia, ſolum diceretur ſecundumquid album ab albedine, quæ eſſet accidens: quia albedo non patitur æquivocationem; ſed tantum contingit vno modo: at eſſe malum tenetur æquivoce, vel pro malo ſolum contrarie, quod eſt aliquod bonum: vel pro malo privative, quod nihil bonitatis habet. Et ſic poteſt peccatum prima ratione eſſentialiter dici malum, & accidentaliter dici malum privative, quod dicitur tale, quia nullum claudit bonum.

Sed hic adverto, Me non loqui explicando propriam mentem, de qua poſtea Deo dante; ſed loqui in principijs eorum, qui dicunt, peccatum eſſentialiter conſtitui per malitiam poſitivam.

§. V.

Solvuntur argumenta contra concluſionem.

784 CONTRA Concluſionem ſic arguitur. Nam malitia privativa, ſi nullum clauderet bonum, eſſet purum malum; & ſic deſtrueret omnem rationem boni: vnde nequiret ſubiectari in bono. Conſequens non eſt admittendum: ergo non recte dictum eſt de illa, quod eſt malum ſimpliciter: quia adhuc tranſcendentaliter non includit bonum.

Ad hoc diſt. Ma. ſi eſſet purum malum, per ſolam depurationem à bono ſibi oppoſito, nego Mai. ſi eſſet purum malum, per depurationem ab omni bono, tam oppoſito, quam ſuſtentante, nego Ma. & diſt. Min. Conſeq. non eſt admittendum, loquendo de puro malo, ſolum per carentiam boni ſibi oppoſiti, nego Min. loquendo de puro malo, tam oppoſitive, quam ſuſtentative, conc. Mi. & nego Conſeq. Itaque, cum dicimus, privationem nullum claudere bonum, intelligimus de bono privato, & particulari, quo privat peccatum commiſsionis; ſic enim verum eſt de tali bono, quod neque formaliter, neque tranſcendentaliter ſumpto, aliquid claudit boni. Cum quo tamen ſtat, quod habeat bonum, à quo ſuſtentetur, nempe actus ille, cui inhæret.

Sed inſtas. Privatio rectitudinis debitæ, quam habet peccatum commiſsionis, ſolum opponitur rectitudini morali, non phyſicæ: ergo non privat peccatum commiſsionis bono phyſico, tranſcendentaliter conveniente prędictæ rectitudini. Patet Conſeq. quia ſolum privat bono, cui opponitur: ergo ſi non opponitur bonitati tranſcendentali, quæ convenit rectitudini debitæ, non erit privatio illius. Confir. cũ omne poſitivum ſit bonũ tranſcendentale, non poteſt habere privationem alicuius boni tranſcendentalis: ergo cum peccatum commiſsionis ſit bonum tranſcendentaliter dictum, nequibit habere privationem boni tranſcendentalis. Et ſic privatio, quam habet, rectitudinis debitę, non erit privatio vtriuſque boni, nempe, moralis, & tranſcendentalis.

Ad primum diſt. Antec. pro illa particula, *non phyſicæ*, directe, conc. Antec. indirecte, nego Ant. & Conſequentiam. Ad prob. ſolum privat bono, cui opponitur, diſt. Antec. cui opponitur ſolum directe, nego Conſ. cui opponitur ſive directe, ſive indirecte, conc. Conſ. Itaque privatio rectitudinis debitæ, quæ convenit peccato commiſsionis, eſt privatio phyſica, & realis illius rectitudinis: & ſic adæquate tollit illam, tam ſecundum eſſe morale, quam ſecundum eſſe phyſicum. Vnde eſt privatio boni tranſcendentalis, quo gauderet talis rectitudo. Ad Confir. dico, quod poſitivum in particulari nõ eſt omne bonum tranſcendentale; ſed aliquod tantum in particulari: & ſic, licet non poſſit privari bono tranſcendentali, quo gaudet; poteſt tamen privari aliquo bono tranſcendentali, ſibi debito, & defacto non habito.

785 Secundo arguitur. Nam ſi in peccato commiſsionis daretur malitia privativa moralis, cum in eo detur etiam malitia poſitiva moralis, darentur duæ malitiæ morales: Conſ. eſt falſum: ergo. Prob. Min. Nam vel illæ malitiæ morales diſtinguerentur ſpecifice, vel tantum numerice. Non primum: nam, cum diſtinctio ſpecifica malitiæ moralis variet ſpeciem peccati, ſequeretur, quod quodlibet pec-

peccatum commiſsionis eſſet duplex peccatum: quod nequit admitti. Non etiam ſecundum: nam duæ malitiæ morales ſolo numero diſtinctæ nequeunt in eodem ſubiecto reperiri: ergo.

Ad hoc, nego Min. Ad prob. dico; quod præfatæ malitiæ, in genere naturæ conſideratæ, differunt pluſquam genere: in genere autem moris non differre ſpecifice; ſed ſolum numerice. Nec tamen conflant duo peccata: nam in ſententia, quæ ponit malitiam poſitivam, malitia privativa ſolum ſe habet ex conſequenti, & admodum proprietatis: vnde, ſicut ex proprietate, & eſſentia non conſurgunt duo individua; ſed vnum completum ex eſſentia, & proprietate: ita in peccato cõmiſsionis conſurgit vnũ numero peccatum, cuius eſſentia eſt malitia poſitiva, & cuius proprietas eſt malitia privativa.

Nec eſt inconveniens, duo accidentia numero diſtincta intra lineam moris, eidem ſubiecto convenire, cum ſubeant munia ſpecie diſtincta, nempe munus eſſentiæ, & munus proprietatis; & alias in genere naturæ pluſquam genere differant. Etenim in via Thomiſtica, actus charitatis, regulatus ſcientia infuſa, & regulatus ſcientia beata, ſolo numero diſtinguebantur in Chriſto: & tamen, quia alter erat liber, & alter neceſſarius, qui ſunt modi ſpecie diſtincti, abſque inconvenienti ponebantur in Chriſto. Et ratio ea eſſe poteſt: quia licet in eodem ſubiecto ad accidentia ſolo numero diſtincta, ſi omnino ſimilia ſint, non ſit capacitas receptiva; tamen ſi diſsimilia ſint, capacitas dari poteſt receptiva; quia ex quo diſsimilia ſunt, variatur capacitas in ſubiecto: alia enim capacitas eſt in ſubiecto ad libere amandum, & ad neceſſario amandum; & alia eſt capacitas ad recipiendum primo, & per ſe vnum, & alia ad recipiẽdum aliud mere ex conſequenti. Præterquamquod idem ſubiectum nequit duo accidentia numero ſolo diſtincta recipere, quando vtrumque vere, & realiter inhæret; at quando alterum vere inhæret, & aliud non, vt contingit in poſitivo, & privatione, non eſt inconveniens, vt eidem ſubiecto inſint.

786 Sed contra id, quod diximus, videlicet, malitiam privativam eſſe paſsionem malitiæ poſitivæ, ſit inſtantia. Nam nulla paſsio poteſt ſuam eſſentiam excedere, cum quidquid habet, ab eſſentia habeat, & in eſſentia radicetur: at privativa malitia excedit poſitivam: nam illa ſic eſt mala, quod nihil habeat boni, niſi ſubiectum, à quo ſuſtentatur; poſitiva autem ſaltem implicite eſt bona: ergo malitia privativa nequit eſſe paſsio malitiæ poſitivæ.

Ad hoc, diſt. Min. privativa malitia excedit poſitivam, à toto genere mali, conc. Min. in genere mali moralis, nego Minor. & Conſequentiam. Etenim malitia privatiua in genere mali ex terminis magis habet de malitia, quam malitia poſitiva: in genere autem mali moralis magis habet de malitia morali malitia poſitiva, quam privativa: quia poſitiva eſt directe voluntaria, & privativa ſolum eſt voluntaria indirecte, & ex conſequenti. Ratio autem mali moralis, cum penſetur penes rationem voluntarij, neceſſe eſt, cum exceſſu inveniri in magis voluntario: & ſic invenitur cum exceſſu in malitia poſitiva comparative ad privativam.

787 Sed contra hoc eſt. Nam etiam malitia poſitiva non eſt directe voluntaria; ſed indirecte & ex conſequenti: ergo ex hoc capite non probatur exceſſus malitiæ poſitivæ ſuper malitiam privativam. Prob. Antecedens. Vt malitia poſitiva eſſet directe voluntaria, deberet dari actus voluntatis tendens in malũ ſub ratione mali: at talis actus nec datur, nec dari poteſt: ergo nulla malitia poſitiva eſt directe voluntaria. Mai. patet. Nam ideo bonitas actus eſt directe voluntaria, quia actus voluntatis tendit ad bonum ſub ratione boni: ergo ideo dabitur malitia poſitiva directe voluntaria, quia actus voluntatis tendit ad malum ſub ratione mali. Et Minor probat. Nam actus poſitive malus tendit ad malum ſub ratione boni: neque enim malum, vt malum, amari poteſt in via Thomiſtica; ſed vt ametur debet proponi vt bonum: igitur non datur actus voluntatis, qui directe ſit volitio mali.

Ad hoc nego Antec. Ad prob. diſt. Mai. vt malitia poſitiva eſſet directe voluntaria, deberet dari actus tendens ad malum ſub ratione mali, motive, & terminative, nego Maior. ſaltem terminative, conc. Maiorem: & diſt. Minor. talis actus, nõ datur, qui terminetur ad malum

motive, & terminate, conc. Min. qui tendat ad malum, non motive; bene vero terminative, nego Min. & Conſequentiam. Itaque aliquid directe amari, ſtat dupliciter. Primo, quia non ſolum directe terminat amorem; ſed etiam quia movet, & allicit ad ipſum: & iſto modo ſolum bonum directe amatur, & directe eſt voluntarium. Alio modo, quia directe voluntas terminatur ad illud, licet non moveatur, & alliciatur ab ipſo: & iſto modo directe amatur obiectum malum, puta cum quis ſciens, aliquod delectabile eſſe rationi diſſonum, directe vult ipſum, non motus à diſſonantia; ſed ſolum allectus à delectabilitate illius: ad hanc autem tendentiam voluntariam ad malum, in qua Authores multi ponunt rationem eſſentialem peccati, ſequitur ex conſequenti privatio debitæ rectitudinis. Et ſic dicimus, illam non eſſe directe voluntariam; ſed ſolum indirecte: vnde concluditur, in ratione mali moralis non excedere, immo neque æquare malitiam poſitivam.

§. VI.

Vtrum ex mente Diu. Thom. detur malitia formalis poſiti-va?

788 IN Re ſic difficili, non præeunte luce Solis Aquinatis, ambulabimus in tenebris: ideoque ante reſolutionem tam arduæ difficultatis, præſens agitamus quæſitum. Et pro parte negativa adeſt celebris textus hic in art. 6. vbi Div. Thomas diffiniens *quod quid eſt* peccati, ſolum in eo invenit malitiam privativam. Sic enim habet: *Peccatum nihil aliud eſt, quam actus humanus malus. Quod autem aliquis actus ſit humanus habet ex hoc, quod eſt voluntarius. Habet autem actus humanus, quod ſit malus ex eo, quod caret debita commenſuratione: carentia autem debitæ commenſurationis ſola privatio eſt*: igitur ex mente Div. Thomæ, non eſt alia malitia, niſi privativa. Et certe res magni ponderis eſt, quod Div. Thom. agat ex profeſſo de *quod quid eſt* peccati, & quod ſint duæ malitiæ in peccato; prima, & eſſentialis poſitiva, alia ſolum ex conſequenti ſe habens, nempe privativa: & quod ſolum doceat privativam, immemor malitiæ poſitivæ.

Sed ſic argumentor contra Div. Thom. Antequam intelligamus, actum humanum carere debita commenſuratione ad regulam, iam datur actus humanus malus, malitia poſitiva: ergo male explicaſti ly *malus* per hoc ſolum, quod caret debita commenſuratione. Certe, ſi huic argumento reſponderet Div. Thom. diceret, ſe non inveniſſe in peccato aliam malitiam, niſi eam, quæ eſt carentia debitæ commenſurationis.

Secundo argumentor alia vrgentiori doctrina ex quæſt. 85. art. 4. vbi ſic habet: *Eſt etiam quoddam bonum, quod eſt ipſe actus ordinatus: quod etiam habet ſuum modum, ſpeciem, & ordinem: & huius priuatio eſt eſſentialiter ipſum peccatum.* Ex quo fit idem argumentum. Si daretur malitia poſitiva, in ipſa conſiſteret eſſentia peccati: ſed Div. Thom. dicit, quod ipſa privatio boni, ſpeciei, & ordinis eſt eſſentialiter ipſum peccatum: ergo ſentit, antecedenter ad privationem nullum dari poſitive malum.

789 Tertio argumentor ex 3. Contragentes cap. 7. ibi: *Malum, vt dictum eſt, nihil eſt aliud, quam priuatio eius, quod quis natus eſt, & debet, habere: ſic enim apud omnes vſus eſt huius nominis malum.* Et de malo quæſt 1. artic. 1. *Malum vno modo poteſt intelligi id, quod eſt ſubiectum mali: & hoc aliquid eſt. Alio modo poteſt intelligi ipſum malum: & hoc non eſt aliquid; ſed eſt ipſa priuatio alicuius particularis boni*: ergo quidquid prævenit privationem boni, ſolum eſt ſubiectum mali: non ergo datur poſitive malum. Quarto arguitur vrgentius. Div. Thom. infra quæſt. 79. articul. 2. defendit, totum actum peccati, quatenus actus humanus eſt, eſſe ex Deo; non autem eius deordinationem, & malitiam. Contra quod ſibi objcit: *Aliqui actus, ſecundum ſuam ſpeciem, ſunt mali, & peccata: ſed quidquid eſt cauſa alicuius, eſt cauſa eius, quod conuenit ei ſecundum ſuam ſpeciem: ſi ergo Deus eſſet cauſa actus peccati, ſequeretur, quod eſſet cauſa peccati.* Cui reſpond. *Dicendum, quod, ſicut ſupra dictum eſt, actus, & habitus non recipiunt ſpeciem ex ipſa priuatione, in qua conſiſtit ratio mali; ſed ex aliquo obiecto, cui coniungitur talis priuatio: & ſic ipſe defectus, qui dicitur non eſſe à*

Deo,

Deo, pertinet ad ſpeciem actus conſequẽter, & non quaſi differentia ſpecifica. Sic D. Th. in quibus aperte docet, Deum eſſe cauſam omnis poſitivi repetti in peccato, ſecundum quod penſatur ſpecies peccati; & ſolum non eſſe cauſam privationis, quæ cõſequenter ſe habet ad tale poſitivum: ergo manifeſte docet, nullã eſſe in illo poſitivam malitiam; in qua habetur ſpecies peccati.

790 Quinto argumentor ex 2. 2. q. 6. ar. 3. ad 2. ibi: *Deformitas actus eſt de ratione ſpeciei ipſius actus, ſecundum quod eſt moralis: dicitur enim actus deformis per priuationem formæ intrinſicæ, quæ eſt debita commenſuratio circunſtantiarum actus: & ideo non poteſt dici cauſa actus deformis Deus, qui non eſt cauſa deformitatis.* Quibus duo docet: primo, deformitatem eſſe de ratione ſpeciei actus deformis. Secundo, quod talis deformitas conſiſtit in priuatione formæ intrinſicæ, quæ eſt debita commenſuratio circunſtantiarum actus: ex quibus concludit, quod Deus nequit cauſare actum deformem, quia talem priuationem cauſare non poteſt. Non ergo in poſitivo invenit aliquid à Deo incauſabile: & ſic negat malitiam poſitivam, quam, qui ponunt, dicunt, à Deo eſſe incauſabilem ſub expreſsione deformitatis.

Sexto ſic argumentor ex eadem parte quæſt. 128. art. 5. ibi: *Omne peccatum ex hoc ipſo, quod eſt malum, conſiſtit in quadam corruptione, ſeu priuatione boni: & deinde corruptio, vel priuatio boni formaliter ſe habet in peccato; conuerſio autem ad bonum commutabile, materialiter.* Et quæſt. 162. artic. 6. *In peccato duo attenduntur, ſcilicet conuerſio ad commutabile bonum, quæ materialiter ſe habet in peccato: & auerſio à bono incommutabili, quæ eſt formalis, & completiua ratio peccati.* Quod & repetit 3. part. quæſt. 86. artic. 4. ad 1. ex quibus fit argumentum. Materiale peccati, intra adæquatam lineam materialis peccati, adæquate eſt bonum: ſed converſio ad bonum commutabile, intra rationem converſionis ad bonum commutabile adæquate ſolum eſt materiale peccati; quia ſola privatio ponitur à D. Tho. pro formali: ergo in illa poſitiva converſione non eſt malitia moralis.

Septimo arguitur ex 1. part. quæſt. 48. artic. 1. ad 2. ibi; *Malum, in quantum malum, non eſt differentia conſtitutiva; ſed ratione boni adiuncti.* Et 3. Contragentes cap. 9. ibi: *Nec malum, ſecundum quod eſt differentia ſpecifica in genere moralium, importat aliquid, quod ſit ſecundum eſſentiam ſuam malum; ſed aliquid, quod ſecundum ſe eſt bonum, malum autem homini, in quantum priuat ordine rationis, quod eſt hominis bonum.* Quibus clariſsime excludit à ratione poſitiva, vt tali, omnem rationem intrinſecam mali, & totam rationem mali reducit ad priuationem.

791 Sed octavo argumentor ex 2. ſententia. Diſt. 34. quæſt. 1. artic. 2. ibi enim dividit malum in malum per ſe, & malum per accidens: malum per ſe, dicit ipſam privationem; malum vero per accidens, dicit ſubiectum, quod ſubſternitur privationi, & ab ea denominatur malum, ita vt tota ratio adæquata denominationis mali, ſit ab ipſa privatione ſicut à forma. Sic enim habet: *In malis ergo eſt talis ordo, quod id, quod eſt per ſe malum, ſcilicet priuatio, primo dicitur, & omnia alia per relationem ad id. Secundum gradum tenet malum per accidens, quod eſt ſubiectum mali: quod dicitur malum ex hoc, quod priuationem, quæ per ſe malum eſt, in ſe habet.* Et infra: *Dicendum ergo, quod malum nominat non ens: vnde illud, quod per ſe malum eſt, non ponit aliquid; ſed dicitur eſſe, vt priuatio: malum vero, quod eſt ſubiectum priuationis, eſt aliquid poſitiue; ſed non ex eo, quod malum eſt. Sicut oculus eſt aliquid, ſed non ex eo, quod cæcus eſt: quia cæcitas non eſt in eo, niſi vt negatio viſionis.* Certe nihil clarius dici potuit ad tollendam malitiam poſitivam, quæ ratione ſui poſitiva malitia ſit. In his enim diſtinguit formam malitiæ, & ſubiectum malitiæ, quod vocat tantum malum à priuatione, cuius ſubiectum eſt: ſicut corpus ſolum denominatur album ab albedine, & oculus denominatur cæcus à ſola cæcitate. Nullam ergo agnoſcit malitiam poſitivam, quæ in ſe, & à ſe mala intrinſice ſit.

Nono argumentor ex Compendio Theologiæ cap. 116. ibi: *Sciendum eſt igitur, quod, ſicut naturalia conſequuntur ſpeciem à forma: ita moralia à fine, qui eſt voluntatis obiectum, à qua omnia moralia dependent. Sicut autem in naturalibus vni formæ adiungitur priuatio alterius,*

puta formæ ignis priuatio formæ aeris: ita in moralibus vni fini adiungitur priuatio finis alterius. Cum igitur priuatio perfectionis debitæ sit malum, in naturalibus formam accipere, cui adiungitur priuatio formæ debitæ, malum est, non propter formam; sed propter priuationem ei adiunctam: & in moralibus etiam adhærere fini, cui adiungitur priuatio finis debiti, malum est, non propter finem; sed propter priuationem adiunctam. Et sic duæ actiones morales, quæ ad contrarios fines ordinantur, secundum bonum, & malum, differunt: & per consequens contrarij habitus differunt bono, & malo, quasi differentijs existentibus, & contrarietatem ad inuicem habentibus, non propter priuationem, ex qua dicitur malum; sed propter finem, cui priuatio adiungitur. Sic D. Thom.

Quibus videntur evanescere omnia fundamenta Doctorum, ponentium in peccato malitiam positivam, quæ in se, & ratione sui mala sit. Siquidem loquens de duabus actionibus moralibus differentibus specie, penes bonum, & malum inter se contrariari, non ex tendentijs ad bonū, & ad malum; sed ex tendentijs ad bonum, cum hoc discrimine, quod actio moraliter mala specificatur à bono, quod habet adiunctam privationem alterius boni debiti. Hæc sunt testimonia satis clare probātia, D. Tho. non agnoscere malitiam positivam, quæ ratione sui sit formaliter mala; sed omne positivum solum dici malum denominative à privatione, sicut murus dicitur albus ab albedine.

§. VII.

Proponuntur testimonia Diu. Thom. quibus videtur sentire, dari malitiam positiuam, in se, & à se malam.

792 IAM Oportet in medium producere testimonia, quibus Angelicus Doctor videtur sentire, in peccato commissionis dari malitiam positivam, in se, & à se malam, & non solum denominative à privatione. Prima authoritas desumitur ex 2.2 q.6.ar.2.ad 2. ibi: *Dicendum, quod deformitas non solum importat priuationem debitæ formæ, sed etiam contrariam dispositionem: vnde deformitas se habet ad actum, sicut falsitas ad fidem.* Vbi PP. Salmanticēses inquiunt, ecce in actu peccaminoso deformitas duplex; adeoque duplex malitia moralis; alia privativa, quæ est carentia formæ debitæ: & alia positiva, quæ est dispositio contraria eidē formæ, & divinæ legi repugnans.

Quod si respondeas, deformitatem concretive sumptam, non solum dicere privationem; sed etiam dicere subiectum, quod denominat, nempe actum contrarium: nam peccatum est actus humanus malus; qui tamen actus humanus non est malus in se, & à se, sed à privatione, vt millies repetit D. Tho. Et sic non probari ex hoc loco, duas malitias: alteram positivam; privativam alteram. Instant in contra. Nam D. Thom. loquitur de illa deformitate, cuius Deus nequit esse causa: sed deformitas, cuius Deus nequit esse causa, est malitia formalis, & non materiale malitiæ: ergo finistre interpretatur solum de materiali malitiæ.

Secundus locus D. Thom. habetur ex 2.2.q.20.a.1. ad 1. ibi: *Peccata vero alia principaliter consistunt in conuersione ad bonum commutabile; ex consequenti vero in auersione à commutabili bono.* In quo loco etiam designantur duæ malitiæ: altera ex parte conversionis, quæ est positiva: altera ex parte aversionis, quæ privativa est. Quod confirm. duplici alio testimonio. Nam q.2.de malo ar.7.ad 1. ait, quod inordinata conversio ad bonum commutabile est causa aversionis, & quod ex conversione inordinata redditur actus improportionatus ad debitum finem: & ideo fundamentum aversionis est conversio. Quam doctrinam habet etiam in 4. sent. dist. 16. quæst. 3. art.2. quæstiuncula 1. ad 2.

793 Tertia authoritas adducitur ex q.1.de malo, art.1.ad 12. ibi: *Bonū, & malum non sunt differentiæ, nisi in moralibus, in quibus malum positiue aliquid dicitur, secundum quod ipse actus voluntatis denominatur malus à volito.* Et q.2.art.11. ad 13. *Peccatum non est priuatio pura, sicut tenebra; sed est aliquid positivum.* Et in solut. ad 4. eiusdem articuli, ibi: *Omnis autē actus denominatur, & speciem recipit ab obiecto. Sic ergo actus voluntatis, in quantum fertur in malum, recipit rationem, & nomen mali, & hoc malum contrariatur proprie bono.* In quibus videtur clare docere malitiam positivam desumptam ab obiecto malo.

Quarta authoritas desumitur ex 2.2 q.10.ar.5. ad 1. ibi: *Formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo*

do, ſecundum intentionem peccantis: & ſecundum hoc id, ad quod convertitur peccans, eſt formale obiectum peccati, & ex hoc diuerſificantur eius ſpecies. Alio modo ſecundum rationem mali: & ſic illud bonum, à quo recedit, eſt formale obiectum peccati; ſed ex hac parte non habet ſpeciem. Idem colligitur ex 4. diſt. 16. quæſt. 3. art. 2. quæſtiuncula 4. ad 5. ibi: *Peccata ſpeciem ſortiuntur, ex parte conuerſionis: quia ex parte auerſionis non differunt.* Et hic quæſt. 72. art. 6. ad 2. ibi: *Peccatum non habet ſpecie ex parte priuationis, vel auerſionis; ſed ex conuerſione ad obiectum actus.* Quod repetit art. 8. & 9. ad 1. & 9. & 8. art. 5. *Omnis actus ſpecium habet ex ſuo obiecto.* Et ad 2. *Dicitur malus actus ſecundum ſuam ſpeciem, non ex eo, quod nullum habeat obiectum; ſed quia habet obiectum non conueniens rationi, ſicut tollere aliena: vnde in quantum obiectum eſt, aliquid poſitiue poteſt conſtituere ſpeciem mali actus.*

794 Hæc, & eiuſdē prorſus difficultatis producuntur teſtimonia, in quibus videtur docere S. Tho. doctrinam de malitia poſitiua. Deinde arguitur ex alijs teſtimonijs, in quibus videtur D. Thom. diſtinguere inter malum morale, & malum abſolute, quod in ſe nihil claudit boni. Ita enim 1. part. q. 48. art. 1. vbi in corp. ſtatuit, malum non eſſe naturam poſitiuam: & cum in ſecundo argumento obiecisſet: *Omnis differentia conſtitutiua alicuius ſpeciei eſt natura quædam: malum autem eſt differentia conſtitutiua: ergo ſignificat naturam quandam.* Reſp. *Ad ſecundum dicendum, quod bonum, & malum non ſunt differentiæ, niſi in moralibus, quæ recipiunt ſpeciem ex fine, qui eſt obiectum voluntatis, à quo moralia dependent.* Et infra: *Si igitur malum, quod eſt differentia conſtitutiua in moralibus, eſt quoddam bonum coniunctum priuationi alterius boni.* Denique hic q. 54. art. 3. ſic arguit: *Malum, cum ſit non ens, & priuatio, nequit eſſe differentia alicuius entis.* Reſp. *Malum, quod eſt differentia conſtitutiua habitus, non eſt priuatio pura, ſed eſt aliquid determinatum, repugnans determinatæ naturæ.* Vbi declarat duplex malum: aliud, quod eſt priuatio pura: aliud, quod includit aliquid poſitiuum, repugnans determinatæ naturæ. His adduuntur alia ſimilia, quæ non aliam: ſed eandem prorſus explicant difficultatem.

§. VIII.

Explicatur mens Authoris.

795 FATEOR, Quod à multis temporibus in ea fuerim ſententia, quod iuxta D. Th. mentem dabatur in peccato malitia formaliter poſitiua, quæ in ſe, & à ſe fuerit formalis malitia. Sed re melius inſpecta, & meturius, longo temporis intervallo, conſiderata, ſum in eo ſenſu, quod mēs D. Th. clara, & genuina ſit, talem malitiam poſſitivam, quæ in ſe, & à ſe formaliter malitia ſit, non dari; ſed omnem rationem mali formaliter mali eſſe privativam.

Quod mihi ſuadeo: quia teſtimonia D. Thom. quibus probatur, malitia formalis poſitiva, facilem habent ſolutionem ex ipſa doctrina D. Thom. deductam: è contra vero, quæ ſtant pro ſola malitia privativa, vix explicari poſſint, neque ex ipſa doctrina D. Th. nec ex alia ab Alijs emendicata.

Primam partem probo, reſpondendo per ſingula. In primo loco ex 2. 2. deducto, dicit D. Thom. quod deformitas non ſolum importat privationem debitæ formæ; ſed etiam diſpoſitionem contrariam. Dico, ita eſſe, & nego ibi D. Th. docere duplicem malitiam: alteram poſſitivam: & alteram privativam. Diſpoſitio enim illa contraria, licet mala ſit denominative à privatione; non tamen eſt malitia poſitiva. Itaque in peccato non ſolum privatio eſt mala; ſed etiam poſitivum, cui ineſt, eſt malum, non propria malitia poſitiva; ſed malitia privationis. Sicut album non ſolum dicitur albedo; ſed materiale ab albedine denominatū. Quam doctrinam tradit D. Thom. in Compendio Theologiæ adducto, ibi: *Similiter in moralibus adhærere fini, cui adiungitur priuatio finis debiti, malum eſt, non propter finem; ſed propter priuationem adiunctam: & ſic duæ actiones morales, quæ ad contrarios fines ordinantur, ſecundum bonū, & malum differunt: & per conſequens cōtrarij habitus, ſecundum bonum, & malum differunt: & per conſequens contrarij habitus differunt bono, & malo, quaſi differentijs exiſtentibus, & contrarietatem ad invicem habentibus, non propter priuationem, ex qua dicitur malum, ſed propter finem, cui adiungitur priuatio.*

Itaque, ſicut inter fines, finis malus con-

contrariatur bono fini, non quia finis malus positivam malitiam habeat, cum positive sit quoddam bonum; sed quia habet adiunctam privationem alterius boni: ita & actus inter se dicuntur contrarij, non quia alter sit positive malus; sed quia, cum sit quoddam bonum, habet tamen sibi adiunctam privationem rectitudinis alterius actus. Vnde retorqueo argumentum. Finis, qui in se est bonus, contrariatur fini bono ratione solius privationis adiunctæ: ergo & poterit actus positive bonus contrariari alteri actui bono, ex quo habet in se privationem rectitudinis oppositi actus.

Et ad instantiam PP. Salmanticenſium adductam, quod D. Thom. loquitur de deformitate à Deo incausabili: hæc autem ex D. Thom. non est sola privatio: ergo loquitur de malitia positiva. Concesis præmissis, nego Consequentiam. Nam Deus non solum non potest causare privationem, sed etiam nequit causare subiectum privationis, formaliter vt denominatur malum ab ipsa privatione, licet secundum se illud valeat causare: vnde ad huius incausalitatem non oportet recurrere ad malitiam positivam, quæ insit tali subiecto: sed sufficit recurrere ad denominationem mali, quam habet à privatione, tanquam à forma denominante illud formaliter malum.

796 Ad secundã authoritatẽ, vbi est loquutio de peccatis mortalibus, concedo, quod dentur aliqua, quæ principaliter consistant in conversione ad bonum commutabile, & non in aversione à bono incommutabili: & nego dari duas malitias, alteram positivam conversionis, & alteram privativam aversionis. Nam conversio ad bonum commutabile, non est mala ex quo à bono commutabili directe specificatur; sed ex privatione alterius boni, quæ illi inest, ex consequenti denominatur mala. Itaque specificatio directe talis conversionis est à bono; sed quia illi bono specificanti adiungitur privatio alterius boni, talis conversio non specificative, sed ex consequenti contrahit privationem, à qua dicitur formaliter mala: vnde ex isto loco non probatur malitia positiva; sed positive bonum, malum tamen malitia privativa.

Quæ doctrina habetur ex secundo sententiarum, supra adducto, ibi; *In malis ergo habetur talis ordo; quod id, quod est per se malum, scilicet priuatio, primo dicitur, & omnia alia per relationem ad id. Secundum gradum tenet malum per accidens, quod est subiectum mali, quod dicitur malum ex hoc quod priuationem, quæ per se malum est, in se habet.* Subiectum autem privationis ipsa conversio ad bonum commutabile est, quæ si esset positive mala, non diceretur solum per accidens mala; sed per se vt ponitur ab Authoribus suis.

Tertia authoritas fateor, quod habet aliquam difficultatem. Dico ergo, quod malum in moralibus aliquid positive dicitur, non quia detur malitia intrinsice positiva; sed quia bonum positivum à privatione denominatum malũ, malum morale dicitur. Nec obstat solutioni, quod sequitur in D. Thom. nempe, *secundum quod ipse actus voluntatis denominatur malus à volito*: quibus videtur sentire, quod ex tendentia ad malum volitũ, actus reddatur intrinsice malus. Non inquam obstat. Nam voluntas primo, & per se non amat, nisi bonum: & sic specificative à volito primario nequit esse mala. Sed quia contingit, quod illud, quod primo, & per se vult à parte rei privetur aliquo bono rationis, ideo per accidens à tali volito ipsa intrinsice privatur aliquo bono, & à tali privatione, quod ex obiecto per se primo amato est positive bonum, fit privative malum: & si dicitur morale malum.

797 Ad aliam authoritatem nihil certius in D. Thom. quam, quod peccatum non sit pura privatio, sicut tenebræ. Nam vt constat ex hoc art. 6. peccatum est actus humanus malus; sed vt ipse habet actus humanus dicitur ex quo est voluntarius, & malus ex quo caret recta commensuratione cum ratione: nulla ergo via ex hoc loco probari potest malitia intrinsice positiva. Ad aliam authoritatem dico, quod actus voluntatis, ex quo fertur in malum, solum per accidens, & ex consequenti recipit rationem, & nomen mali: quia ex hoc, quod illud, quod primo, & per se prosequitur, contingit in re esse privatum aliquo bono rationis, resultat in tali actu voluntatis privatio alicuius boni, & nomen malæ voluntatis.

Ad quartam authoritatẽ dico, quod species peccatorum non desumuntur à malitia formali, quæ est privatio: quia

hæc

hæc cum ſit non ens; neque eſt natura, neque ſpecies: ſumuntur ergo à materiali malitiæ, ſeu à fundamento eius. Et ſic datur in peccatis veluti duplex ratio formalis, alia poſsitiva, non quia poſsitive ſit mala; ſed quia eſt quoddam bonum poſsitivum, ad quod ſequitur ratio mali, id eſt, privatio rectitudinis debitæ. Quod & non aliud vult D. Thom. in prima authoritate. Quam etiam doctrinam redolent omnia illa teſtimonia ibi adducta.

Vltima autem Authoritas non eget explicatione, cum ipſe D. Thom. expreſſe teſtetur in ea, quod malum morale eſt quoddam bonum coniunctum privationi alterius boni: quod non componitur cum eo, quod præter malitiam privativam, detur malitia poſsitiva, conveniens actui in ſe, & à ſe ex ſola tendentia ad obiectum malum. Nam eſſe quoddam bonum, & eſſe quoddam poſsitive malum incompoſsibilia ſunt. Ad vltimam, quæ inculcat eandem difficultatem, ſatis patet ex dictis.

§. IX.

Vtrùm ſtando in vi rationis, malitia peccati formaliter conſtitutiua, priuatiua ſit?

798 SIT Concluſio. Malitia peccati commiſsionis ſolum eſt privativa. Probo primo ex diffinitione peccati explicata à D. Thom. hic quæſt. 71. art. 6. ibi: *Peccatum nihil aliud eſt, quã actus humanus malus*, vbi D. Tho. *Actus humanus dicitur ex eo, quod eſt voluntarius: malus autem dicitur ex eo, quod caret debita commenſuratione.* Ergo in peccato adæquata ratio malitiæ privatio debitæ commenſurationis eſt.

Explicatur hoc. In peccato ex diffinitione adducta ſolum reperiuntur hæc duo: & quod actus humanus ſit, id eſt ratio voluntariæ tendentiæ in ſuum obiectum, à quo ſpecificatur: & quod malus ſit. Sed non eſt malus ex hoc, quod humano modo tendat in ſuum obiectum, à quo ſpecificatur; ſed ſolum, vt inquit D. Thom. eſt malus, ex quo caret debita cõmenſuratione cum regula rationis: ergo adæquata formalis ratio malitiæ peccati ſtat in ſola privatione.

Dices ad hoc, in actu voluntario, vt prævenit privationem, reperiri intrinſecam malitiam poſsitivam, conſiſtentem in tendentia ad obiectum rationi diſſonum: nam actus ſpecificatus ad obiecto diſſono, non poteſt ex tendentia ſibi intrinſeca ad ipſum non intrinſice infici: & ſic tota malitia peccati non erit privatio.

Sed contra eſt. Nã ſi actus humanus antecedẽter ad privationem habuiſſet malitiã poſsitivã. D. Th. rẽ ex profeſſo tractans, duplicẽ malitiam diſtinxiſſet: primam poſsitivam, & ſecundã privativam. At malitiam, qua actus humanus malus eſt, ſolum dixit privativam: ergo iuxta diffinitionem peccati, & explicationem D. Thom. non datur in peccato niſi ſola malitia privativa. Secundo inſto. Nam dum quis vult accipere rem alienam, ipſe ſolum amat vtilitatem, ad quam pervenire prætendit per acceptionem rei alienæ: diſſonantiam autem cum lege, quæ in tali acceptione invenitur, ipſe non vult; nam iuxta Dioniſium: *Bonum eſt quod omnia appetunt*: igitur talis volitio ex tendentia ſola ad tale obiectum, non fit mala malitia poſsitiva.

799 Sed ad hoc dices, diſſonantiam non eſſe directe volitam; bene tamen indirecte, & ratione boni primario amati: & ſic ex diſſonantia volita, volitio rei alienę poſsitive redditur mala. Sed contra eſt. Nam actus voluntatis, qui eſt amor, & proſequutio, ſolum eſt boni: igitur cum illa diſſonantia ſit mala, nullo modo poterit eſſe amata.

Sed dicis, quod ex quo aliquis tam intẽſe vult illud bonum, quod propter eius amorem non recuſat diſſonare cum lege, hoc ipſo convincitur de eo, quod velit talem diſſonantiam cum lege: & ſic ex diſſonantia ſic volita, poſsitive vitiabitur volitio obiecti diſſoni. Sed contra eſt. Nam ex hoc non infertur, quod quis poſsitive velit ipſam diſſonantiam cum lege; ſed tantum infertur, quod bonum, & vtilitatem ſic amet, quod non recuſet propter illum, ſecum coniungere diſſonantiã cum lege: quod non eſt poſsitive velle diſſonare legi: ergo nunquam infertur, quod præfata volitio boni ſit amor poſsitivus talis diſſonantiæ: vnde nequit inferri, quod talis volitio poſsitive vitietur ex tendentia poſsitiva ad malum obiectum.

Secundo inſto. Si diſſonantia amare;

retur; amaretur propter connexionem, quam haberet cum bono primario amato: ſed ſtat connecti cum bono amato, & non amari: ergo abſque fundamento aſſeritur, quod diſſonantia ametur poſsitive prob. Min. quando vnum amatur propter amorem alterius connexi cum ipſo, requiritur, quod vtrumque ſit bonum, & amore proſequibile: ob quam rationem, quamvis poſsibilia neceſſario connectantur cum Omnipotentia, nõ ſequitur, quod ſi Deus amat Omnipotentiam, amet quoque poſsibilia; quia hæc non ſunt bona, & proſequibilia. Sed diſſonantia vt talis nõ eſt delinea volibilis, & proſequibilis: ergo quamvis connectatur cum bono amato, non ſequitur, quod ametur poſsitive.

800 Secundo principaliter prob. concluſio. Nam ſi peccatum commiſsionis primario eſſet malum malitia poſsitiva, hoc eſſet, quia per ſe primo ſpecificaretur à diſſonantia obiecti; nam ſi primario ſpecificaretur à bono vt bono, primario eſſet bonum: ſed peccatum nequit primario ſpecificari à diſſonantia obiecti: igitur nequit primario eſſe poſsitive malum. Prob. Min. in omnium ſententia diſſonantia cum lege non amatur ratione ſui; ſed ratione boni amati: ergo in nulla ſententia debet eſſe obiectum ſpecificativum alicuius actus humani. Prob. Conſeq. nam actus humanus non ſpecificatur ab obiecto ſecundario non ratione ſui attacto; ſed ſolum capit ſpeciem ab obiecto primario movente, & primario terminante: ergo ſi diſſonantia cum lege tantum ſecundario terminaret actum humanum, & non ratione ſui; ſed ratione boni primario moventis, & primario terminantis, nullus actus humanus eſſet primario poſsitive malus; ſed omnis primario eſſet bonus: ac proinde nõ daretur ſpecies, & natura conſtans ex genere, & differentia poſsitive mala.

Ad hoc dices, eſſe diſcrimen inter actum bonum, & malum: quod ad hoc, quod actus ſit bonus, requiritur, quod moveatur, & terminetur à bono obiecto, & nullo modo terminetur ad malũ; quia bonũ conſurgit ex integra cauſa: ad hoc autem vt ſit malus, ſufficit, quomodocũque ferri ad malum; quia malum ex quocumque defectu. ergo actus, qui terminaretur ad malum tantum ſecundario, de facto eſſet in ſua ſpecie malus. Sed contra eſt. Nam ratio noſtra nõ prætendit, quod actus tantum ſecundario terminatus ad malum, ſit vndequaque bonus; ſed prætendit, quod talis actus, qui habet pro obiecto motivo, & primario terminativo bonum, & tantum per accidens terminatur ad malum, ex ſua ſpecie non ſit malus: ac per conſequẽs, quod non datur ſpecies poſsitiva primario mala. Hoc autem intentum non deſtruitur per hoc, quod malum cõſurgit ex quocumque defectu; quia ſtat hoc eſſe verum, & tamen actum ex principijs illum ſpecificantibus non eſſe malum; ſed tantum ex aliquo per accidens ſe habente ad actum.

801 Vrgetur amplius. Illa habitudo ad malum, quod eſt obiectum per accidens, ſi non ſupponat actum malum; ſed vndequaque bonum, nequit actum vitiare, & reddere malum: quia quod ex ſe, & per ſe eſt bonum, nequit ex aliquo accidenti reddi poſsitive malum: ergo ſi talis actus, etiam ſecundum primariam tẽdentiam, eſt malus, non erit malus ex ſecundaria tendentia ad malum; ſed ex eo ſolum, quod eſt tendentia ad bonum non ſervato ordine rationis: quod eſt fieri malum à privatione ordinis rationis ſibi debiti.

Vrgetur amplius. Formale malitiæ peccati cõmiſsionis debet eſſe pure malum: ſed poſsitiva tendentia ad obiectum legi diſſonum non eſt pure malum: ergo per illam non cõſtituitur peccatum formaliter in ratione mali. Mai. patet: nam ſi formale peccati ex aliquo capite eſt bonum, vel erit bonum phyſicum, vel bonũ morale: quod admittere non poteſt ſentẽtia oppoſita: ergo erit pure malum. Quod hoc nequeat ſententia oppoſita admittere, patet ex eo, quod non admittit, quod Deus cauſet formale peccati: ſi autem eſſet partim bonum phyſicum, vel morale, Deus de facto caſaret illud formale, ea parte, qua eſſet bonum phyſicum, vel morale: ergo. Min. autem principalis prob. Nam pure malum, & adæquate malum, & ex omni parte malum ſunt prorſus idem: ſed pure malum, adæquate malum, & ex omni parte malum ſolum eſt privatio, quæ ſola, quia nec tranſcendentaliter claudit bonum, dicitur pure malum: ergo poſsitiva tendentia ad obiectum legi diſſonum nequit eſſe pure malum: ac per conſequens, nec erit formale conſtitutivum peccati.

Reſ-

Reſpondebis: formale malitiæ peccati, cum ſit quid poſitivum, nequit eſſe purum malum; quia debet habere integritatem ſuorum prædicatorum: talis autem integritas neceſſario debet eſſe bona. Sed inſto: ergo formale malitiæ peccati ex vna parte eſt bonum, & ex alia malum: ergo qua parte illud formale eſt bonum à Deo cauſabitur, qui eſt cauſa omnis boni. Erit ergo Deus non ſolum cauſa materialis peccati; ſed etiam formalis.

802 Vrgetur amplius. Iam, ſi non eſt formale pure malum, diſtinguamus in eo bonũ à malo, & loquamur de illo malo, vt diſtincto à tali bono. Vel illud malum, vt diſtinctum à portione boni, eſt pure malum: vel componitur ex bono, & malo? Si dicatur ſecundum, dabitur proceſſus in infinitum. Si dicatur primũ, erit ſolum privatio: ergo conſtitutivum formalis malitiæ non eſt quid poſitivum.

Dicitur ad hoc, illud malum diſtinctum à bono, nõ eſſe purum malum; quia quamvis diſtinguatur à portione boni; tamen tranſcenditur ab ipſo bono, à quo diſtinguitur. Sed contra eſt. Malum, vt diſtinguitur à bono, eſt à Deo omnino in cauſabile. ergo prout ſic non tranſcenditur à bono. Antecedens eſt certum, & Cõſeq. probo. Nam ſi prout ſic tranſcenderetur à bono, iam eſſet cauſabile ratione illius boni, à quo tranſcenderetur: ergo vt dicatur à Deo omnino in cauſabile, neceſſe eſt pervenire ad aliquod pure malum: quod nequit eſſe aliud, quam ſola privatio.

Vrgeo amplius, inquirendo, quid eſt illud, à quo omnino præſcindit cauſalitas divina? certe illud non eſt bonum, certe illud non eſt mixtum ex bono, & malo: ergo erit purum malum. Ergo erit privatio; quia ſola privatio eſt pure malũ nullo admixtum bono.

Dices ad hoc, illud incauſabile à Deo non eſſe pure malum; quia non eſt privatio: nec eſſe ad mixtum bono; ſed eſſe puram explicationem malitiæ poſitivæ, id eſt, eſſe puram expreſsionem deformitatis, ita, quod Deus cauſat omne ens, & omne bonum repetum in formali malitiæ, & ſolum abſtinet à malitiæ expreſsione. Sed contra eſt. Nam hæc pura explicatio malitiæ, prout à Deo relinquitur incauſata, & incauſabilis, neque includit ens, neque bonum; ergo non eſt quid poſitivum, ſed mera privatio. Probo Conſeq. Nam illud eſt privatio, cui convenit diffinitio privationis: hæc autem diffinitur per hoc, quod neque explicite, neque implicite ſit ens, & bona: ergo ſi illa explicatio malitiæ, prout relinquitur incauſata, & incauſabilis, nec eſt ens, neque bona, erit privatio boni.

§. X.

Alia efficaci ratione probatur concluſio.

803 TERTIO principaliter probo Concluſio. Etenim ex ſententia oppoſita ſequitur, quod malitia peccati commiſsionis ſit quædam natura, & quædam ſpecies conſtans ex genere, & differentia, habenſque omnia prædicata ſibi debita: atque adeo ſit integrũ quodam ex omni perfectione ſibi debita: Conſequens non eſt admittendum: ergo. Conſequentia eſt bona. Mai. admittitur à Contrarijs: & Min. prob. in primis, quia D. Thom. 1. part. quæſt. 48. art. 1. inquirens, *Vtrum malum ſit quædã natura?* Reſpondet negative.

Nec valet dicere. D. Thom. loqui de malo pure malo; non de malo morali, cui ipſe D. Thom. aſsignat propriam differentiam conſtitutivam, cum dicit, malum, & bonum ſolum ſunt differentiæ conſtitutivæ in moralibus. Non, inquam, valet. Nam cum dicit, malum morale conſtituere differentiam in moralibus, non loquitur de malo, quod in ſe, & à ſe ſit malum; ſed loquitur de bono, quod licet in ſe ſit bonum; tamen alteri eſt malum, quia privat rationem aliquo bono ſibi debito. Sicut ignis eſt malus aquæ, non quia in ſe ſit malus; ſed quia privat aquam frigiditate ſibi debita. Vltra iſtam rationem mali non in ſe, ſed alteri, requiritur, quod peccatum habeat malitiam in ſe, ex à ſe: & de hac malitia dicimus, quod nequit dari natura, quæ in ſe, & à ſe mala ſit, licet poſsit eſſe mala alteri.

Quod ſic probo efficaciter. Nulla natura poteſt eſſe ſibiipſi mala: ſed ſi peccatum ſit natura quædã in ſe, & à ſe mala, erit ſibiipſi mala: ergo nequit dici, quod malitia peccati ſit quædam natura; Conſeq. videtur bona, & probo præmiſſas. Mai. quidem. Nam omnis natura inclinat in eſſe, & in ſibi conveniens, & fugit

git naturaliter ſibi nociva, & ſui deſtructiva: ergo nulla natura poteſt eſſe ſibi ipſi mala. Min. vero declaro ſic. Nam peccatum eſſet malum in ſe, & à ſe: at hoc non conveniret illi, ſolum quia eſſet malum alteri: ergo deberet ei convenire, quia eſſet malũ ſibi. Confir. & explicatur hoc. Illa natura mala inferret in ſe privationem alicuius boni ſibi debiti, cum ex malitia poſsitiva, in ſententia oppoſita, inferatur in ipſo peccato commiſsionis privatio rectitudinis debitæ: igitur illa natura mala poſsitive ſibi eſſet mala, ſuique eſſet nociva, & deſtructiva.

804 Deinde. Inintelligibile eſt, quod homo ſit Author naturæ cuiuſdam integre, & adæquate, cuius Deus integre nõ poſſet eſſe Author: at naturæ poſsitive malæ homo eſſet integer Author; non vero Deus; quia differentiam conſtitutivam eius, nempe deformitatem, nec cauſaret, nec cauſare poſſet: nam licet Deus cauſaret totam entitatem; & bonitatem eius; tamen expreſsionem diffor mitatis, in qua ſtaret ratio contractiva, & eſſentialiter differentialis eius, Deus cauſare non poſſet.

Deinde. Hæc natura poſsitive mala independenter à privatione, vel eſſet perfecta ex omnibus prædicatis ſibi debitis, vel ei deeſſet aliquod prædicatum ſibi debitum? Si dicatur primum, non componeretur cum privatione rectitudinis debitæ. Si dicatur ſecundum: ergo non eſſet integra natura ex poſsitivis integrata debitis prædicatis.

Dices, ipſam naturam poſsitive malam non habere privationem rectitudinis debitæ; ſed habentem naturam malam, cum ex lege debuiſſet habere naturam bonam, ex hoc ipſo carere perfectione ſibi debita: atque adeò contrahere privationem. Sed contra eſt. Nam habens malitiam obligatur tali lege, antequam malus ſit, nempe ex quo actus humanus eſt; non autem tali lege obligatur, poſt malitiam contractam, & quando iam nequit eſſe bonus: ſed actus humanus per malitiam poſsitivam primo fit poſsitive malus, qua contracta malitia, implicat, quod ſit bonus: ergo poſt talem malitiam poſsitivam, incurret carentiam difformitatis cum lege; non vero privationem rectitudinis debitæ.

(?)

§. XI.

Quarto probatur concluſio à maximo inconvenienti, quod ſequitur ex oppoſita ſententia.

805 ETENIM Si malitia formalis peccati ſit quid poſsitivum quoad omnia prædicata ſua, ſequitur, Deum eſſe cauſam peccati: Cõſequens nequit admitti: ergo. Conſeq. eſt bona, & Min. patet ex communi plauſu Theologorum aſſerentium cum D. Thoꝛ Deum eſſe cauſam actus peccati, non vero eſſe cauſam peccati. Et Mai. prob. Etenim cum ipſa ratio entis claudat ſubſe omne ens, & omnem modum, & formalitatem entis, ita vt ab ipſis nequeat præſcindere, etiam per intellectum imperfecte concipientem, & Deus omnia cauſet ſub hac vniverſaliſsima ratione, ſequitur, quod in vnoquoque, quod Deus cauſat, attingat omnia inferiora ſub ente præcontenta: ſed ſi formale malitiæ eſt quid poſsitivum, formaliter eſt inferius ad ens: ergo Deus cauſando ipſum eſſe peccati, cauſabit pariter & malitiã eius differentialiter conſtitutivam.

Huic rationi primo dicitur, Deum eſſe cauſam totius entis, modi, & formalitatis entis, ſecundum quod explicat entitatem, & bonitatem; non tamen ſecundum expreſsionem deformitatis: vt autem eſſet cauſa peccati, erat neceſſe cauſare entitatem peccati ſub expreſsione deformitatis: & ſic non eſſe cauſam peccati.

Sed contra inſto. Ideo Deus cauſando ipſum eſſe creaturæ, cauſaret omnem modum, & formalitatem entis ſub expreſsione entis, & bonitatis, quia quælibet expreſsio bonitatis continetur eſſentialiter ſub ente: ſed expreſsio deformitatis eſſentialiter prẽcontinetur ſub ente; ergo cauſando ipſum eſſe peccati, cauſabit deformitatem eius. Explicatur hoc; per hoc, quod expreſsio deformitatis talis ſit, non extrahitur ab hoc, quod eſt eſſe eſſentialiter inferiorem ad ens, imò cum hoc ſtat ſic præcontineri ſub ente, ſicut quælibet expreſsio bonitatis, cum talis expreſsio ſit differentia entis, ſicut & expreſsio cuiuſcumque bonitatis: ergo pariter non extrahetur à termino divinæ cauſalitatis, qui eſt ipſum eſſe rei cauſatæ.

Etc;

Etenim, qui fingeret Chimerã præcontineri ſub ente reali eſſentiali præcõtinentia, teneretur quoque fingere, Deũ eſſe cauſam Chimeræ: ergo qui de facto ponit expreſsionem deformitatis eſſentialiter præcontineri ſub ente, debet quoque de facto ponere, quod Deus cauſando ipſum eſſe peccati, debeat quoque cauſare ipſam expreſsionem deformitatis. Cuius ea eſt evidens ratio: quia nequit intelligi, Deum cauſare ipſum eſſe rei, & quod non cauſet aliquod eſſe ipſiuſmet rei; quia hoc præcontinetur in illo: vnde ſi hoc auferatur, non reſtabit ipſum eſſe rei.

806 Confirm. Et quia diſputo contra Thomiſtas, vtor eorum communi doctrina. Etenim commune eſt in noſtra Schola, quod ratio entis ſic tranſcendit modos, & differentias rerum, quod intellectus penetrans omnem rationem entitatis repertam in differentia, vel modo rei, non poſsit non intelligere ipſam expreſsionem modi, formalitatis, vel differentiæ rei. Cuius eam aſsignant rationem: quia cum omnis hæc formalitas tranſcendentaliter ſit ens, qui eam non intelligeret, & ad conceptum ſuum traheret, convinceretur de eo, quod adæquatam rationem entis non intelligeret. Itaque ad adæquate intelligere rationem entis, neceſſe eſt ipſam expreſsionẽ quancumque intelligere. Qua doctrina præſuppoſita, argumentor ſic. Extra adæquatam rationem entis nihil poteſt remanere de ente: ergo qui adæquate cauſat ipſum eſſe peccati, nihil incauſatum poteſt relinquere: ſicut adæquate intelligens ipſum eſſe peccati, nihil non intellectum poteſt relinquere. Tunc vltra: ſed Deus cauſat ipſum eſſe peccati, quod eſt adæquate cauſare omnem rationem entis repertam in peccato: ergo de peccato nihil incauſatum poteſt relinquere.

Sed venio ad praxim huius doctrinæ. Deus cauſat ipſum eſſe peccati, & non cauſat deformitatem, vt dicunt Adverſarij. Iam aſſumo deformitatem non cauſatam, & de illa inquiro: hæc vel eſt modus poſsitivus entis, vel non? Si dicatur ſecundum, habebo intentum: nam erit privatio. Si dicatur primum: ergo erit ens: ergo Deus aliquod ens reliquit incauſatum: non ergo cauſavit ipſum eſſe peccati; quod contra Adverſarios eſt.

Dicis iterum, cauſaſſe omne ens; ſed non ſub omni expreſsione entis. Sed contra eſt. Nam illa realis expreſsio entis eſt modus realis entis: ergo eſt ens: ergo dum non cauſat ens ſub illa reali expreſsione, non cauſabit omne ens.

Dices, hoc argumentum nihil valere; nam procedit ex non poſſe præſcindere per intellectum vnum ab alio tranſcendentaliter in eo incluſum, ad non poſſe producere vnum tranſcendentaliter imbibitum in alio, ſine eo quod etiã producatur aliud: Quod argumentum nihil valere ſatis clare demonſtrant divina. Etenim Pater Divinus nequit videre Filium, ſine eo, quod videat omnia divina, quæ Filiũ tranſcendunt: & tamen poteſt producere Filium, ſine eo, quod alia divina cum Filio identificata producat: ergo non eſt bonum argumentũ ab vno ad alterum.

807 Cæterum ratio noſtra per hoc non infringitur: nec formamus argumentum in ea forma, ſub qua aſsignatur inſtantia: ſed ſub iſta. Implicat cognoſcere ipſum eſſe peccati, ſine eo, quod deformitas cognoſcatur: quia hæc continetur ſub ipſo eſſe peccati, tanquam inferius ſub ſuperiori ſuo formaliter: ergo pariter implicabit Deum cauſare ipſum eſſe peccati, ſine eo, quod formalitas peccati producatur: quia ſicut ſub ipſo eſſe peccati intellecto clauditur omnis modus eſſendi vt intellectus; ita ſub ipſo eſſe producto clauditur omnis formalitas, vel modus eſſendi vt productus. Sicut ſi ſupponeremus hoc impoſsibile, quod videlicet Deus produceret ipſum eſſe divinum, fieret bonum argumentum: Deus intelligens ipſum eſſe divinum, per ſe intelligit neceſſario omnia divina ſub ipſo pelago eſſendi contenta: ergo & producens per ſe ipſum eſſe divinum, producit omnia divina: quia ſicut ſub ipſo eſſe divino per ſe intellecto clauduntur omnia divina vt intellecta; ita ſub ipſo eſſe divino, vt per ſe primo producta, clauduntur neceſſario omnia divina vt producta.

Productio autem notionalis Filij non eſt per ſe productio ipſius eſſe divini; ſed tantum eſt per ſe productio modi alicuius relativi: & ſic ſub Filio vt producto non clauduntur omnia divina vt producta. Quia autem ſub ipſo clauduntur omnia divina vt communicata, implicat vi-

de-

dere Filium, quin omnia divina videantur: & ſic non eſt bonum argumentum à non poſſe præſcindere per intellectum ad hoc, quod eſt non poſſe præſcindere per productionem, quando productio per ſe primo non terminatur ad ipſum eſſe rei vniverſaliſsime ſumptum.

Secundo huic noſtræ rationi reſpondet Illuſtriſsimus Godoy, obiectum divinæ Omnipotentiæ non eſſe ens ſub omni ſui amplitudine; ſed tantum eſſe ens non explicans deordinationem à Deo; cumque illa entitas imbibita in deformitate, ſit ens explicans deordinationem à Deo, talis entitas imbibita non cauſatur à Deo. Itaque hoc habetur diſcrimen inter actum bonum, & malum: quod in actu bono Deus cauſat ipſum eſſe actus boni: & ſic nulla eſt formalitas, quæ non cauſetur à Deo. In actu autem malo, quia eſt entitas explicans deordinationem à Deo, Deus non cauſat ipſum eſſe peccati; quia non cauſat peculiare illud eſſe, quod explicat deordinationem à Deo.

808 Hic tamen modus dicendi, licet tanti Doctoris authoritate poſsit honeſtari; tamen falſiſsimus eſt. Nam D. Th. in 2. ad Annibaldum diſt. 37. q. vnica ad 1. docet, hæreticum eſſe dicere, aliquod ens, in quantum ens, non eſſe à Deo: at illa portio entis, quæ explicat deordinationem, veram habet rationem entis poſsitivi: ergo hæreticum erit dicere, talem portionem entis non eſſe à Deo per veram eius cauſalitatem. Sed vtor ipſa ratione D. Thom. ſic enim dictum ſuum probat. Nam ens, vel eſt poſsibile, vel neceſſarium? Si poſsibile, potuit eſſe, & non eſſe: & ſic fuit neceſſarium, quod ab aliquo ente in actu coniungeretur cum eſſe. Et de illo inquiro, vel fuit ens, quod potuit eſſe, & non eſſe? & ſic oportuit, quod ab aliquo ente in actu reduceretur adeſſe: & cum non detur proceſſus in infinitum, oportuit devenire ad Deum, qui ſic eſt, quod non potuit non eſſe. Vel eſt ens neceſſarium? Et hoc vel habet neceſſitatem à ſe? Et hoc eſt Deus; vel habet neceſsitatem ab alio? Et ſic eſt à Deo: omne ergo ens vel Deus eſt, vel à Deo eſt. Quam rationē applico ad illam portionem entis, quæ, quia imbibitur in deformitate, exprimit deordinationem: illa enim portio entis eſt poſsibilis: ergo ſic eſt, quod potuerit non eſſe: ergo eſt ab aliquo ente in actu. Et de iſto inquiro, an ſit ens, quod fuit poſsibile non eſſe? ergo ſi ſic dicatur, debuit habere ab alio: & cum non detur proceſſus in infinitum, debemus devenire ad Deum, qui in eſſendo habet neceſsitatem à ſe. Et dicere, quod talis portio entis explicantis deformitatem à Deo ſit, & quod omnis ratio entis ſive explicantis, ſive non explicantis deordinationem, à Deo ſit.

Forſan dicet aliquis huic Authori devotus, illum non loqui deportione entitatis implicatæ in ipſa differentia deformitatis; ſed loqui de ipſa deformitatis explicatione. Sed adducam verba ipſius, vt ſecundum iudicium omnium veritas appareat: ſic enim habet tract. 3. diſput. 25 §. 3. in fine numeri 116. Itaque obiectum Omnipotentiæ divinæ eſt entitas non explicans deordinationem à Deo, & quia deformitas poſsitiva peccati taliter contrahit ens, quod explicat deordinationem à Deo, fit conſequens, quod licet impliçita ratio entitatis terminet divinā cauſalitatem, quia deordinationem illam non explicat; deformitas tamen ipſa ſub explicito conceptu, licet contineatur ſub ente in ratione entis, non tamen contineatur ſub ente prout eſt obiectum Omnipotentiæ divinæ, tantum ipſe, vbi vides, contineri ſub ente, ſed non contineri ſub ente vt obiectum Omnipotentiæ divinæ: ergo non eſt ratio entis, vt obiectum divinæ Omnipotentiæ: ergo ens vt obiectum divinæ Omnipotentiæ non prēcontinet ſubſe omnem rationem entis: ergo deformitas eſt ens, ſed non præcontentum ſub ente, prout hoc eſt obiectum divinæ Omnipotentiæ.

809 Sed quidquid ſit de mente huius Authoris; in hoc tamen, quod eius verba explicant, illum impugno ſic. Etenim, vt compertū eſt apud omnes Theologos, obiectum Omnipotentiæ divinæ eſt omne non implicans, id eſt, omne illud ens, cui non repugnat exiſtere vera & reali exiſtentia: ſed deformitati poſsitivæ non repugnat vere, & realiter exiſtere: ergo deformitas poſsitiva continetur ſub ente, prout hoc eſt obiectum divinę Omnipotentiæ. Conſeq. eſt bona, Mai. certa, & Min. prob. nam deformitas hæc poſsitiva eſt differentia entis realis poſsitivi, realiter à parte rei vera, & reali exiſtentia

tia exiſtentis: ergo ipſa vera,& reali exiſtentia exiſtit: & ſic non repugnabit ei verum,& reale exiſtere.

Alio modo reſpondent PP. Salmanticenſes rationi noſtræ, diſtinguendo in ipſo conceptu deformitatis poſitivę duo munia, alterum entis: & aliud poſitivi. Secundum primum exprimit eſſe; ratione ſecundi tantum exprimit, quod non ſit negatio, vel privatio; ſed ſit munus alicuius tendentiæ determinantis, aut modificantis ens:ac proinde ipſum tranſcendentaliter tantum imbibentis. Quo poſito, dicunt, Deum cauſare omne poſſitivum ſecundum munus explicandi ens; non vero ſecundum munus explicandi poſitivum: quia ſecundum hoc malitia peccati exprimit poſitivam deordinationem, quæ â Deo cauſabilis non eſt.

810 Sed licet hæc ſubtiliter excogitata ſint; tamen veritatem non habent. Nam ſi expreſsio poſitivi eſt exprimere, quod deformitas, ex quo poſſitiva eſt, non ſit negatio, neque ſit privatio, cum omnis privatio,& negatio eſſentialiter ſit non ens,explicare, quod nõ ſit negatio, neque privatio erit explicare, quod ſit ens; duæ enim negationes affirmationem ponunt:& ſic explicare non eſſe non ens, erit explicare, quod ſit ens. Et ſic ſi Deus hoc poſitivũ, prout exprimens poſitivũ, cauſat, cauſabit ens difforme,prout difforme eſt: quia prout ſic poſitivum eſt, & prout exprimens poſſitivum, exprimit ens.Confirm.poſitivũ vt tale directe opponitur negationi, & privationi: at privatio,& negatio directe ſunt nihil: ergo poſitivum directe eſt aliquid.

Deinde. Si datur explicatio poſitivi cum negatione explicationis entis, non erit proprium relationis prædicamentalis non explicare ſecundum rationem differentialem eſſe, ſed hoc erit commune quantitati, & qualitati, & omni alio prædicamento abſoluto: atque adeò ſicut datur relatio ſecundum eſſe rationis, dabitur ſubſtantia rationis, quantitas, & qualitas rationis contra Div. Thom. 1. part. quæſt. 13. vbi Div. Thom. *Solum in his, quæ dicuntur ad aliquid, dantur aliqua ſecundum rationem.* Cuius ratio eſt: quia ſola relatio ſecundum ſuam rationem non explicat ens.

Deinde. Hoc poſitivum explicatum cum negatione explicationis entis, habet ſuam peculiarem eſſentiam diſtinctam ab eſſentia entis, quod realiter modificat: ergo & habet entitatem diſtinctam ab entitate per illud modificata:ergo dum hoc poſitivũ eſt extra Dei cauſalitatem, aliqua portio entis relinquitur incauſata à Deo: ſi ergo tale poſitivum Deus non cauſat,non cauſabit omne ens. Quod hæreticum iudicabit D. Th. ſupra adductus. Prob. Ant.nam eſſentia deformitatis explicatur per tale poſitivum & non explicatur per ens ab eo modificatum:ergo tale poſitivum,prout ſic explicatum, explicat eſſentiem deformitatis, quam non explicat ens, quod Deus cauſat: ergo tale poſitivum indiſpenſabiliter explicat ens: nam eſſentia ab ente eſt, & dicitur.

811 Tandem concludo hoc argumentum. Nam cum omnis gradus differentialis, etiam vt extra genus eſt, habeat ſuam peculiarem portionem entitatis, ratione cuius intrinſice ens dicitur; res ſic habet, quod dum explicamus illã entitatem peculiarem, implicemus illud explicitum differentiale,& dum explicamus explicitum differẽtiale, implicemus illam portionem peculiarem entitatis: ex quo evidenter ſequitur, quod qui cauſat explicite entitatem, debet cauſare implicite deformitatem. Sicut è contra, qui cauſaret explicitum differentiale, deberet implicite cauſare implicitum entitatis. Ex quo ſequitur, quod Deus cauſans explicitum illius portionis entis, debeat cauſare deformitatem vt *quod*, & implicite.

Ex Adverſarijs aliqui hoc concedunt, & negant, Deum eſſe cauſam peccati: quia ad hoc non ſufficit implicite, & vt *quod* cauſare deformitatem; ſed requirebatur cauſare illam explicite,id eſt, cauſare entitatem ſub expreſſo deformitatis.

Sed contra inſto. Qui peccat vere eſt, & dicitur cauſa peccati: & tamen nõ cauſat peccatum ſub expreſsione peccati, ſed cauſalitate ſua, ſolum implicite illud attingit:ergo vt Deus ſit,& dicatur cauſa peccati, non requiritur,quod illud ens imbibitum in peccato ſub expreſſa ratione mali, cauſet; ſed ſufficit, quod implicite, & vt *quod* talem expreſsionem attingat. Prob.Min. nam cauſalitas

peccati fit per volitionem malitiæ: ſed nullus peccans vult malum ſub expreſſione mali; ſed ſolum ſub expreſsione boni: ergo nullus dicitur cauſa peccati per hoc, quod velit explicite malum; ſe ſolum per hoc, quod vult explicite bonum, quod quia in re prohibitum eſt, malum eſt: & ſi amatur, ſolum implicite amatur. Deinde, non tantum debemus removere à Deo, quod ſit, & dicatur cauſa peccati; ſed etiam removere debemus, quod voluntate ſua efficaci velit peccatum exiſtere: ſed ſi ponatur, quod Deus ea volũtate, qua vult explicite portionem illam entitatis, quæ formaliter tranſcendit deformitatem, velit implicite peccatum exiſtere: ergo ſi ponatur, Deum voluntate ſibi efficaci, qua vult tale bonum, velit implicite deformitatem, ponetur, Deum velle efficaciter peccatum exiſtere. Mai. patet. Nam Deus amat comprehenſive ſuam divinam bonitatem: ergo nequit voluntate efficaci velle peccatum exiſtere: nam hoc eſſet velle contrarium, & deſtructivam ſuæ divinæ voluntatis. Minorem autem diſcurro ſic. Nam ſi Deus voluntate ſua efficaci vellet bonum tranſcendens deformitatem, & eadem voluntate vellet implicite deformitatem, vellet efficaci voluntate, exiſtere ea omnia, ex quibus componitur peccatum: ergo vellet efficaciter peccatum exiſtere.

§. XII.

Alia ratione prob. concluſio.

812 SI Peccatum commiſsionis cõſiſteret in aliquo morali poſsitivo, illud morale poſsitivum eſſet à voluntate vere efficiente illud: ergo eſſet verus effectus voluntatis: non ergo in illo actu voluntas poſsitive deficeret; ſed ſolũ efficeret. Hoc autem nequit admitti: ergo & nequit admitti, quod conſtitutivũ peccati commiſsionis ſit aliquid poſsitivum. Min. cum Conſ. patet, & Mai. prob. illud poſsitivum conſiſteret in tendentia poſsitiva actus voluntatis ad obiectum rationi diſſonum: at prædicta poſsitiva tendentia eſſet verus effectus volũtatis, ſicut & ipſe actus, qui à tali obiecto vere ſpecificaretur: ergo prædictum poſsitivum vere eſſet à voluntate vt efficiẽte: & ſic eſſet verus eius effectus.

Ad hoc argumentum reſp. Illuſtriſsimus Godoy, neg. Mai. nam eſt aliquid ſit à voluntate vt verus effectus, & neceſſe, quod talis effectus non exprimat imperfectionem moralem: nam ſi illam exprimat, erit à voluntate vt moraliter deficiente. Et ſic erit defectus; non verus effectus.

Sed contra eſt. Hæc imperfectio moralis, quam explicat, peccatum ſecundum explicitum, habet veram cauſam formalem extrinſecam, nempe obiectum diſſonum, & intrinſecam ipſam habitudinem ad tale obiectum. & reſpectu harum cauſarum eſt effectus, & non defectus; nam obiectum in terminãdo habitudinem ad illud, non deficit: ergo & reſpectu voluntatis, à qua cauſatur, etiam ſecundum explicitum, habet veram rationem effectus. Patet Conſ. Nam implicat aliquid habere veram cauſam formalem intrinſecam, & extrinſecam, & non habere veram cauſam efficientem.

Secundo. Deformitas, ſeu imperfectio moralis explicata, cum ſit aliquid poſsitivum, eſt verum ens, vere exiſtens vera exiſtentia reali: ergo cum hæc non habeat à ſe, habebit à voluntate; & ſic erit verus effectus voluntatis.

813 Dices, omnia iſta convenire malitiæ poſsitivæ, ex vi prædicati tranſcendentis, nempe entis, & boni: vnde argumentum factum probat, quod ratio entis, & boni in deformitate reperta, ſit verus effectus; non vero ipſum poſsitivum, prout explicat malitiam.

Sed contra eſt. Illud poſsitivum malitiæ vere exiſtit à parte rei, ſive exiſtere conveniat illi ratione ſui, ſive conveniat illi ratione entis, & boni tranſcendentis: at tale realiter exiſtere non habet illud poſsitivum malitiæ à ſe, tanquam à cauſa efficienti; neque à bono tranſcendenti hoc habet in genere efficientis: ergo habet à voluntate active communicante illi prædictum exiſtere: ergo tanquam à vera, & ſtricte efficiente. Explicatur hoc. Non poſſunt negare Authores oppoſiti, quod illud poſsitivum malitiæ, etiam vt explicat prædictam malitiã, nõ habeat intrinſice realiter exiſtere: quod non habebat antequã voluntas peccaret: ergo debet aſsignari, à quo habeat modo exiſtere, quod antea nõ ha-

habebat: cum ergo hoc non habeat à ſe, neceſſario debebit hoc habere à voluntate activa extrahente illud de non eſſe ad eſſe: ergo prout ſic erit effectus voluntatis.

Nec hæc difficultas evacuatur per Illuſtr. Godoy, quod illud poſitivum eſt defectus; & defectus non habet veram cauſam efficientem. Non inquam valet. Nam implicatio huius ſententiæ in eo ſtat, quod ex vna parte ponatur defectus; & ex alia evidenter probetur, quod tali poſitivo malitiæ conveniant omnia, quæ requiruntur ad veram, & ſtrictam rationem effectus.

Sed & alia ratione hoc ipſum probo. Solum ille defectus, qui non eſt à Deo efficienter, non eſt à voluntate efficienter: ſed hoc poſitivum, quod Adverſarij dicunt defectum, eſt à Deo efficienter: ergo & erit à voluntate efficienter. Probo Min. Hoc poſitivum per Adverſarios ſtrictam ſpeciem, & naturam conſtituit: ergo eſt à Deo. Probo hanc Conſeq. aperta authoritate D. Thom. infra quæſt. 79. art. 2. ad 3. ibi: *Actus, & habitus non recipiunt ſpeciem ex ipſa priuatione, in qua conſiſtit ratio mali; ſed ex aliquo obiecto, cui coniungitur priuatio. Et ſic ipſe defectus, qui dicitur non eſſe à Deo, pertinet ad ſpeciem actus conſequenter, & non quaſi differentia ſpecifica*: ergo ſi præfatum poſitivum proprie eſt differentia ſpecifica peccati, illud erit à Deo.

814 Tantæ efficaciæ eſt hoc argumentum, vt eo convictus D. Caietanus dixerit ſupra quæſt. 18. art. 5. quod peccatum, in quantum eſt malum morale, efficienter proprie cauſatur à Deo; non vero ſecundum quod eſt ſimpliciter malum. Sed Illuſtriſsimus Godoy argumento facto reſpondet, in peccato dari duplicem defectum moralem: alium poſſitivum; privativum alium. Et vtrumque conſequenter ſe habere ad ſpeciem phyſicam actus peccati; non autem ad ſpeciem moralem actus, prout eſt in genere moris, quam conſtituit poſitivus moralis defectus, & quam conſequitur defectus moralis privativus; & neuter à Deo cauſatur ſub expreſſa ratione defectus. Poſitivus tamen cauſatur, vel ſub ratione entitatis incluſæ tranſcendentaliter, vel ſub ratione entitatis phyſicæ cum eo identificatæ, privativus vero nullo modo cauſatur. Modo reſpondet. Ad authoritatem, quod ſolus ille defectus, qui conſequenter ſe habet ad ſpeciem non cauſatur à Deo, debet intelligi, vel de illo, qui conſequitur ad ſpeciem phyſicam actus; & cum defectus moralis poſſitivus conſequatur ad ſpeciem in eſſe phyſico, ſtat ſecundum litteram Div. Thom. non cauſari à Deo. Si autem loquatur de defectu conſequuto ad ſpeciem moralem, nempe de privatione, dicit ſolum illum à Deo non cauſari, quia ſub nulla ratione Deus cauſat privationem; cum tamen cauſet poſſitivum dantem ſpeciem ſecundum rationem entis, & boni, à quo tranſcenditur.

Sic Illuſtriſs. Godoy. Sed meo videri infœliciter. Nam D. Tho. ad probandum, quod Deus non ſit cauſa actus peccati, cuius oppoſitum docuerat in corpore articuli, proponit hoc tertium argumentum: *Aliqui actus ſecundum ſuam ſpeciem ſunt mali, & peccata: ſed quidquid eſt cauſa alicuius eſt cauſa eius, quod conuenit ei ſecundum ſpeciem: ſi ergo Deus eſſet cauſa actus peccati, ſequeretur, quod eſſet cauſa peccati: ergo Deus non eſt cauſa actus peccati.*

Ad hoc argumentum D. Thom. negat maiorem, nempe, *aliqui actus ſunt mali ſecundum ſuam ſpeciem.* Et rationem huius ſuæ negationis, vt aſſignet, dicit, *quod ſicut dictum eſt ſupra actus, & habitus non recipiunt ſpeciem ex ipſa priuatione, in qua conſiſtit ratio mali.* Ex quo evidenter ſequitur, prędictam maiorem eſſe falſam, & negandā. Deinde vt aſſignet id, à quo actus malus ſumit ſpeciem, dicit: *Sed ex aliquo obiecto, cui coniungitur talis priuatio*: & quia in hac ſpecie nulla invenitur ſpecifica malitia, vt relinquit probatum Div. Thom. concludit, quod licet Deus ſit cauſa actus peccati & ſpeciei eius, nō eſt cauſa peccati, quia malitia nō conſtituit ſpeciem; ſed conſequenter ſe habet ad illam. Vnde dicit: *Et ſic ipſe defectus, qui dicitur non eſſe à Deo, pertinet ad ſpeciem actus conſequenter, & non quaſi differentia ſpecifica.*

815 Sic explicata ſincere littera D. Thom. modo ſic impugno ſolutionem Illuſtriſs. Godoy. Solutio eſt vna diſiunctiva conſtans ex duabus partibus, cuius vtraque eſt falſa: ergo tota eſt falſa. Probo Antec. prima pars eſt, quod ſolum

loquatur de conſequente actum in eſſe phyſico : hæc autem à parte falſa eſt. Nam D. Thom loquitur de illo defectu, qui nequit eſſe differentia ſpecifica neque in phyſicis, neque in moralibus : vnde ſub ly *conſequenter* nequit comprehẽdi poſsitivum, quod ſecundum Adverſarios, veram conſtituit ſpeciem in moralibus. Prob. Ant. nam ex hoc principio certo, quod *priuatio in qua conſiſtit ratio mali, nequit conſtituere aliquam ſpeciem*, infert, quod defectus, qui non cauſatur à Deo, pertinet ad ſpeciem mali, non quaſi differentia ſpecifica actus ; ſed conſequenter ſe habendo ad talem ſpeciem: non ergo loquitur Div. Thom. de conſequenter ſe habente ad actum ſolum in eſſe phyſico: ſed loquitur de conſequenter ſe habente ad actum, tam in eſſe phyſico, quam in eſſe moris. Loquitur ergo tantum de privatione, cum hnic ſoli cõveniat non poſſe conſtituere ſpeciẽ actus, tam ſub conſideratione phyſica, quam metaphyſica.

Secunda pars diſiunctivæ, videlicet, quod ſi loquatur D. Thom. de ſola privatione, dicit, ipſam non cauſari à Deo, non quia poſsitivum cauſet ; ſed quia de privatione Deus nihil cauſat: ſed de poſsitivo cauſat ens, & bonum tranſcendentale, licet explicitum mali poſsitivi non cauſet, etiam hęc pars eſt falſa. Nam iuxta illam, Deus non ſolũ non cauſat, quod conſequenter ſe habet ad omnem ſpeciem, ſive phyſicam, ſive moralem, ſed etiam non cauſat aliquid, quod veram ſpeciem mali conſtituit, nempe malum poſsitivum : quod directe pugnat cum littera. Tum quia in ea expreſſe negatur, malum aliquid dici ſecundum ſuam ſpeciem; ſed tantum conſequenter ſe habere ad illam. Ex quo infert, ſolam privationem (quia hæc non dat ſpeciẽ) à Deo non cauſari.

Tum etiam, quia D. Thom. dicit, illum defectum ſolum non eſſe à Deo, qui non eſt differentia ſpecifica in peccato; ſed tantum conſequenter ſe habet ad illã: poſsitivum autem veram ſpeciem conſtituit in peccato, & ad ſpeciem peccati non ſe habet conſequenter, in ſententia Illuſt. Godoy: ergo cum dicit D. Thom. ſolum illum defectum non eſſe à Deo, qui conſequenter ſe habet ad ſpeciem, & nõ poteſt conſtituere illãm, ſolum loquitur de privatione.

§. XIII.

Soluitur Argumentum, quo prætendunt Aduerſarij probare, quod etiam in noſtra ſententia ſit poſsitiuum malum, quod Deus cauſare non poſsit.

816 NON Sola privatio eſt mala, & à Deo incauſabilis; ſed etiã actus, qui illam cauſat eſt moraliter malus: at prout cauſa eſt privationis non eſt privatio : ergo erit poſsitiue malus : & per conſequens prout ſic à Deo incauſabilis. Datur ergo in noſtra ſententia aliquod poſsitivum malum à Deo incauſabilis. Datur ergo in noſtra ſententia aliqnod poſsitivum mulum à Deo in cauſabile. Aliter proponitur hoc argumentum. Etenim quod eſt cauſa fundamenti privationis, vt fundamentũ eſt, eſt etiam cauſa ipſius privationis fundatæ: quia privatio per ſe primo cauſari nequit; ſed ſecundario reſultat ad poſsitionẽ fundamenti: ſed Deus eſt cauſa fundamenti privationis ; quia vt tale poſsitivũ eſt: ergo erit cauſa ipſius privationis.

Cui argumento nõ poſſumus reſpõdere, niſi diſt. Min. ſed Deus eſt cauſa fundamenti privationis, fundamenti materialiter ſumpti, conc. Min. formaliter, vt fundamentũ eſt, nego Min. & Conſ. Sed tunc fit argumentum. Fundamentũ privationis, vt tale formaliter eſt quid poſsitivũ: ergo iam damus aliquod poſsitivum, quod non cauſet Deus, nec illud cauſare poſsit.

Reſp. ergo ad argum. prout primo proponitur, diſt. Mai. ſed etiam actus, qui illam cauſat eſt malus moraliter, malitia poſsitiva, nego Mai. malitia ipſius privationis, conc. Mai. & diſt. Min. & prout cauſa privationis non eſt privatio, quoad rectũ, & obliquum cauſalitatis, nego Min. quoad purum rectum, conc. Min. & nego Conſeq. Etenim privatio non ſequitur ad actum peccati, ex quo actus eſt; prout ſic enim bonus eſt, & privationẽ cauſare nequit: ſed conſequitur ad actum, ex quo provenit à voluntate ſine ſubiectione ad legem. Iſta autem non ſubiectio ad legem non eſt quid poſsitivum; ſed privativum: vnde pro cauſa privationis cum non aſſignetur pure poſsitivum, ſed poſsitivum admixtum privationi, non datur in noſtra ſententia malum pure poſsitivum:

&

& ſic non datur aliquod poſsitivum, ex quo poſsitivum eſt, non eſſe à Deo tanquam à cauſa.

817 Ad idem argumentum ſub alia forma propoſitum, bene reſponſum eſt. Et ad replicam, nego Min. quod videlicet, vt fundamentum privationis eſt, ſit aliquid poſsitivum. Etenim poſsitivum, pure poſsitivum, fundamentum privationis non eſt; ſed poſsitivum vt connotans privationem ſubiectionis ad legem: ex hoc enim prout ſic habet reſultare privatio, quod voluntas ſine ſubiectione ad legem libere operatur, ex hoc cauſat in ſe ipſam per reſultantiam privationem rectitudinis debitæ in eſſe actui.

Quæ doctrina eſt expreſſa D. Th. infra quæſt. 75. art. 5. ibi: *Provenit defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate: voluntas enim ſine adhibitione regulæ rationis, vel legis diuinæ eſt cauſa peccati.* Itaque primo voluntas ſine adhibitione regulæ rationis vult operari aliquod bonum, & ex tali bono, ſine adhibitione debitæ regulæ volito, reſultat in ipſo actu privatio debitæ rectitudinis in eſſe actui: vnde bonum, quia bonum, non cauſat privationem in actu; ſed ſolum eam cauſat, quia amatur ſine adhibitione debitæ regulæ. Vnde privatio actus non habet pro fundamento purum poſsitivum; ſed poſsitivum cum defectu privativo: & ſic in noſtra ſententia non datur purum poſsitivum moraliter malum.

818 Quid ergo Deus tunc cauſat? cauſat quidem illud poſsitivum ſecundum ſe: ſed voluntas creata coniungit illud poſsitivum cum defectu privationis ex hoc, quod ſine adhibitione debitæ regulæ operatur. Et ſic non Deus; ſed voluntas creata eſt cauſa privationis, & peccati. Quam doctrinam egregie tradit D. Thom. infra quæſt. 79. articul. 2. ibi: *Omne enim ens, quocumque modo ſit, oportet, quod deriuetur à primo ente: omnis autem actio cauſatur ab aliquo exiſtente in actu; quia nihil agit, niſi ſecundum quod eſt actu: eſſe autem ens actu reducitur in primum actum. Vnde relinquitur, quod Deus ſit cauſa omnis actionis, in quantum eſt actio. Sed peccatum nominat ens, & actionem cum quoddam defectu: defectus autem ille eſt ex cauſa creata, ſcilicet libero arbitrio, in quantum deficit ab ordine primi agentis, ſcilicet Dei. Vnde defectus iſte non reducitur in Deum, ſicut in cauſam; ſed in liberum arbitrium: ſicut defectus claudicationis reducitur in tibiam curuam ſicut in cauſam, non in virtutem motiuam, à qua tamen cauſatur quidquid eſt motionis in claudicatione. Et ſecundum hoc Deus eſt cauſa actus peccati; non tamen eſt cauſa peccati, quia non eſt cauſa huius, quod actus ſit cum defectu.* Et ad ſecundum: *Dicendum, quod in hominem, ſicut in cauſam, reducitur non ſolum actus; ſed etiam ipſe defectus, quia ſcilicet non ſubditur ei, cui debebat ſubijci, licet hoc ipſe non intendat principaliter.*

Sed inſtas: quod, ſi privatio rectitudinis debitę reducitur, tanquam in cauſam, in aliam privationem, hæc etiam reducetur, tanquam in cauſam, in aliam priuationem: & ſic dabitur proceſſus in infinitum. Sed reſpond. negando talem proceſſum in infinitum: quia ſtatim pervenimus ad voluntatem, quæ, cum in deficiendo ſit prima, poteſt ſe ipſa immediate coniungi cum defectu, eligendo aliquid ſine debita ſubiectione ad legem, vel ad regulam rationis.

§. XIV.

Solvuntur alia argumenta contra concluſionem.

819 PRIMVM Argumentum contra nos deſumit Illuſtr. Godoy ex varijs locis Div. Thom. in quibus, vt vidimus ſupra, habetur, quod malum in moralibus ſit differentia ſpeciei, quia malum in moralibus poſsitive aliquid dicitur. Ad quod iam ſupra diximus, nomine mali in moralibus non intelligere aliquid, quod vere in ſe ſit malum; ſed intelligere aliquod bonum alteri bono oppoſitum. Vnde Caietanus, vt vidimus ſupra, dixit, Deum eſſe cauſam mali moralis, ex quo præciſè malum morale dicitur; non vero ex quo malum in ſe ſimpliciter dicitur: qua ratione, vt inquit ipſemet Caietanus, privatione ſola conſtituitur. Et qui voluerit de hac materia magis integrari, legat Caietan. ſupra quæſt. 18. artic. 5. vbi mira ſubtilitate de his diſſerit. Malum ergo morale, conſtituens differentiam in moralibus, eſt quoddam bonum

in ſe; malum autem rationi: vel eſt quoddam bonum oppoſitum alteri bono. Sicut enim in naturalibus quædam bona naturalia dicuntur inter ſe contraria ſicut calor, & frigus, non quia alterum eorum ſit in ſe malum; ſed quia eſt malum alteri: calor enim eſt bonum naturale; ſed oppoſitum aquæ, quia eam privat ſua perfectione innata, nempe frigiditate, & frigiditas eſt mala igni, quia deſtruit calorem. Sic quia moralia penſantur ſecundum convenientiam, vel diſconvenientiam ad rationem, actus ille, qui proſequitur aliquod bonum, quod in re rationi diſſonat, malus moraliter dicitur, non in ſe; ſed alteri, nempe rationi: & ſecundum hanc acceptionem mali, malum dicitur conſtituere ſpeciem in moralibus; non autem in ſe malum, quod ſola privatione conſtituitur: donec enim actus in ſe non habet privationem boni debiti, non eſt malus ſibi, licet ſit malus alteri.

Sed contra hoc inſtat Illuſt. Godoy ex quæſt. 1. de malo, articul. 1. ad 4. ibi: *Dicendum, quod ideo in moralibus magis, quam in naturalibus malum contrarium bono dicitur, quia moralia ex voluntate dependent; voluntatis autem obiectum eſt bonum, & malum: omnis autem actus denominatur, & ſpeciem accipit ab obiecto: ſic ergo actus voluntatis, in quantum fertur in malum, recipit rationem, & nomen mali; & hoc malum contrariatur proprie bono, & hæc contrarietas ex actibus in habitus tranſit, in quantum actus, & habitus ſimilantur.* Quibus Div. Thom. aperte videtur ſentire, quod malum in moralibus ſit differentia ſpecifica, & habeat propriam contrarietatem cum bono. Sed reſpondeo, nihil ex hoc probari contra Nos: quia ibi eſt loquutio de malo, non vt in ſe malo; ſed ſolum malo alteri: quod non eſt aliud quam bonum alteri bono oppoſitum. Quod comprobo ex illis verbis: *Sic ergo actus voluntatis, in quantum fertur in malum*: non enim eſt actus voluntatis, qui ſit proſequutio mali; ſed omnis proſequutio eſt boni; & ſolus actus, qui *fuga* dicitur, eſt à malo, vt malo. Quod conſtat ex D. Thom. ſupra quæſt. 8. articul. 1. ad 2. ibi: *Dicendum, quod potentia rationalis non ſe habet ad quælibet oppoſita proſequenda; ſed ad ea, quæ ſub ſuo obiecto convenienti continentur: nam nulla potentia proſequitur, niſi ſuum conveniens obiectum. Vnde ad illa oppoſita proſequenda ſe habet voluntas, quæ ſub bono comprehenduntur.* Ergo quando in loco adducto ab Adverſario dicit: *Sic ergo actus voluntatis in quantum fertur ad malum, &c.* non loquitur de malo prout in ſe malo; ſed de malo alteri: quod bene poteſt amare voluntas.

820 Secundo principaliter arguitur. Ante privationem rectitudinis debitæ in eſſe actui, intelligitur in peccato commiſſionis poſitiva tendentia ad obiectum diſſonum legi, & rationi: at illa tendentia pro priori ad privationem eſt mala moraliter: ergo præter malitiam privativam, datur in peccato commiſſionis malitia poſitiva. Min. probat Illuſt. Godoy ex D. Thom. 2. ad Annib. diſt. 34. quæſt. vnica, art. 1. ad 1. quod ita procedebat: *Nullus enim debet puniri pro nihilo: punitur autem aliquis de malis, quæ facit: ergo malum eſt aliquid.* Cui reſp. *Dicendum, quod cum aliquis punitur pro malo, quod facit, non punitur pro nihilo; ſed pro hoc, quod facit in ſua actione nihilum, id eſt inordinationis defectum.*

Ex quo tale producit argumentum Illuſtriſ. Godoy. Id, pro quo aliquis punitur, eſt formaliter malum morale: pœna enim correſpondet culpæ pro formali; non vero pro materiali: ſed homo punitur pro hoc, quod fecit in ſua actione nihilum, id eſt, privationem: ergo actus, in quantum cauſans privationem, eſt formaliter malus moraliter. At cauſat, & facit privationem ratione poſitivæ tendentiæ ad obiectum diſſonum legi: ergo tendentia vt privationem cauſans, quatenus ipſam pro aliquo priori antecedit, eſt mala moraliter.

Secundo hoc ipſum probat. Tendentia illa, prout antevertit privationem, quam cauſat, eſt in genere moris: at non in genere boni moralis: ergo in genere mali moralis. Probat Minorem. Obiectum prædictæ tendentiæ non eſt bonum morale obiective: ergo tendentia illa nequit eſſe in genere boni moralis formaliter.

821 Ad hoc argumentum, diſt. Min. eſt mala moraliter ex obiecto amato, vt tali, nego Min. eſt mala moraliter ex eo, quod ſine ſubiectione debita ad legem voluntas tale obiectum amat, conc.

conc. Min. vel diſt. Min. aliter: eſt mala moraliter inchoative, id eſt, quia eſt à voluntate ſine debita ſubiectione ad legem, conc. Min. eſt mala formaliter, nego Min. & Conſeq. Itaque aſsignamus duas privationes: alteram denominantem prædictam tendentiam ſolum inchoative, & tenditive ad malitiam formalem; & hæc convenit prædictæ tendentiæ, quia oritur ex voluntate non debite ſubiecta legi: ex quo oritur, quod ſic efficiat, quod in ipſo facere deficiat. Altera privatio, qua actus formaliter moraliter denominatur malus: & hæc eſt illa, de qua dixit Div. Thom. ſupra adductus, quod non erat differentia ſpecifica mali, ſed conſequenter ſe habebat ad illam. Antecedenter ergo ad hanc ſecundã privationẽ, actus, ſeu tendentia eſt mala moraliter inchoative; quia malum morale inchoatur ex hoc, quod voluntas ſine ſubiectione debita ad legem vult aliquod bonum, & terminatur in nihilo privationis rectitudinis debitæ in eſſe actui: & hoc eſt quod D. Thom. dicit, *quod homo punitur pro eo, quod in ſua actione facit nihilum*, quia illa factio eſt mala primo malitia facientis, quatenus ſine debita ſubiectione ad legẽ eligit; & malitia facta, ſeu conſequuta ad talem electionem, ſine debita ſubiectione ad legem, factam. Et ſic ad argumentum productum ex authoritate, conceſſa prima Conſequentia de malo formaliter inchoative, nego Minor. ſubſumptam. Nam illa factio nihili, non eſt poſitive mala; ſed ſolum privative inchoative; quatenus facit ſine debita ſubiectione ad legem, & formaliter completive à privatione conſequuta.

Ad ſecundam prob. conc. Conſequentiam. Nec tamen ex hoc infertur malitia poſitiva; ſed infertur, illam tendentiam eſſe moraliter malam inchoative à privatione debitæ ſubiectionis ad legem: licet enim illa in ſe ſit bona per ordinem ad obiectum; habet tamen malitiam moralem per ordinem ad volentem, qui in volendo tale obiectum deficit, eo, quod privatus debita ſubiectione ad legem, vult, ſeu eligit illud.

822 Sed contra ſolutionem arguitur, probando quod illa tendentia ſit ex obiecto mala moraliter: atque adeò malitia poſitiva. Nam ille actus ideo non eſſet malus ex obiecto, quia non eſſet volitio obiecti, vt diſſoni: hoc eſt falſum: ergo. Prob. Min. licet talis actus non feratur in dictam malitiam motive; tamen fertur in illam terminative: hoc autem ſufficit, vt ſit malus ex obiecto: ergo. Min. patet. Ex illo diſcrimine aſsignato à Theologis inter bonum, & malum, nimirum *bonum ex integra cauſa: malum autem ex quocumque defectu*: ac proinde, etſi bonitas moralis petat ad ſui exiſtentiam tendentiam ad obiectum bonum, non ſolum terminative, ſed etiam motive; ad moralem tamen malitiam ſufficit terminari ad malitiam obiectivam, quia actus moveatur ab illa. Mai. autem prob. tendentia actus ad obiectum prohibitum, prohibitione cognita, fundat privativam malitiam, quam non fundat tendentia actus ad obiectum, vel re vera non prohibitum, vel prohibitione invincibiliter ignorata: ergo aliter ſe habet tendentia actus ad obiectum prohibitum, in vno, atque in altero caſu. At ſi nec terminative obiectivam malitiam attingeret, nulla inter vtrumque caſum eſſet alietas: ergo tendentia actus in obiectum prohibitum, cognita prohibitione, etſi non ſit à malitia obiectiva motive; eſt tamen ab illa terminative.

Secundo. Volens cauſam cum præviſione effectus ex tali cauſa futuri, & obligatione vitandi talem effectum, vult interpretative eventum ad illam cauſam ſequutum, etſi phyſice talem eventum non velit: ergo volens furtum cum præviſione diſſonantiæ, quam habet ad legem, etſi phyſice diſſonantiam non velit; vult tamen illam interpretative, & moraliter: & conſequenter tendentia actus in obiectum prohibitum, interpretative ſaltem diſſonantiam, & malitiam obiectivam attingit. At attengentia interpretativa malitiæ ſufficit, vt tendentia ipſa ſit formaliter mala moraliter, ex prænotato diſcrimine inter bonum, & malum: conſtatque in appetitione interpretative eventus ex cauſa ſequenti, quæ ex eventu volito interpretative vitiatur: ergo tendentia actus poſitivi in obiectum prohibitum eſt formaliter mala moraliter.

Tertio. Etſi malum morale non poſſit appeti ſub apparentia mali poteſt tamen ſub apparentia boni: at attingi ſub

apparentia boni, ſufficit, vt attingentia poſsitiva ſit mala moraliter, ob iam datum, & admiſſum diſcrimen: ergo idem quod prius.

Quarto. Actus voluntatis terminatus ad furtum, non terminatur ad illud reduplicative vt fundamentum eſt malitiæ obiectivæ. ſicut enim nemo intendens ad malum operatur, ita nemo operatur intendens ad fundamentū malitiæ, prout eſt fundamentum illius; & tamen tendētia actus voluntatis ad furtum accipit ab illo eſſe fundamentum malitiæ moralis pro priori ad privationem, in ipſa fundatam: ergo pari ratione, quamvis non terminetur ad furtum formaliter vt malum obiective morale ſub apparentia morali obiectivæ malitiæ, accipiet ab illo eſſe malum moraliter pro priori ad privationem, ad prædictam tendentiam ſequutam.

Quinto. Tendentia habitus vitioſi ad obiectum diſſonum legi, eſt mala propriori ad omnem privationem: & tamen non terminatur ad malum ſub apparentia mali, nec ab obiectiva malitia movetur: ergo quamvis tendentia actus ad obiectum diſſonum legi, non terminetur ad malum ſub apparentia mali, nec à malitia obiectiva moveatur, erit ratione ſui, præcedenter ad omnem privationē, mala formliter malitia morali. Prob. Mai. habitus vitioſus non conſtituitur in ratione vitioſi per privationem virtutis oppoſitæ, vt fatentur plures ex noſtris, nec ab aliquo negatur, nec negari poteſt: etenim quamvis Deus conſervaret, vt poteſt, virtutem cum habitu vitioſo, non ideo habitus vitioſus non eſſet, vt per ſe eſt manifeſtum; cum tamen in tali caſu formę oppoſitæ privatio non interveniret: ergo habitus vitioſus, & malus redditur non à privatione aliqua ſubſequuta; ſed à poſitiva tendentia habitus in obiectum diſſonum legi, & rationi.

823 Sed hęc quamvis multa ſint; nō tamen ſolutionē datam infringunt. Vnde ad primū, nego Min. Ad prob. nego Mai. cum enim ille actus ſit proſequutio ſui obiecti, ſolum terminatur ad proſequibile: malum autem vt malum non eſt de linea proſequibilis; ſed de linea fugabilis: & ſic ille actus nō terminatur ad malum, neque motive, neque terminative. Ad prob. conc. prima Conſeq. nego Min. ſubſumptam. Cum enim actus ille non fundet malitiam privativam ex malitia obiecti volita, ſed ex hoc, quod voluntas ſine ſubiectione ad legem vult bonū, & ſibi conveniens, requiritur, quod ad ſit cognitio prohibitionis obiecti, vt talē actum conſequatur privatio. Vnde ſi cognitio prohibitionis deſit, non ponitur ſufficiens fundamentum ad reſultantiā privationis in tali actu: & ſic in abſentia prohibitionis, vel cum adeſt invincibilis ignorantia illius, non reſultat privatio, non quia tendentia in vno caſu ſit mala ex obiecto, & non in alio; ſed quia in vno caſu voluntas vult bonum ſine ſubiectione ad legem, non vero in altero.

Ad ſecundum dico, quod voluntas prudenter nequit interpretari, velle malum vt malum poſsitive; ſed ad ſummum interpretatur, propter bonum amatum non recuſare coniungere actum cum malitia privationis: vnde nunquam habetur, quod adhuc interpretative illa tendentia ſit poſsitive mala ex voluntate poſsitiva mali. Sed admittimus, talem malitiam ſolum interpretative volitam, & veluti virtualiter, hæc profecto ſi admittitur, nō iuvat Adverſarios. Nam ipſi prętendunt, omne peccatum commiſsionis facere malum ex ſua primaria tendentia ad obiectum diſſonum: actus autem ſi ſic ſit malus, debet ab obiecto primario formaliter terminante, malitiam habere: ergo ex formali tendentia debet eſſe malus, & non ex ſola tendentia interpretativa: ergo ex hac pura tendentia interpretativa, quæ non eſt vera tendentia, ſed explicatur vt talis, non habent intentum Adverſarij, ab ipſis prætenſum.

Ad tertium, dico, quod apparens bonum eſt id, quod in ſe nullam habet veram bonitatem; ſed intellectus ſua imperfecta apprehenſione apprehendit vt bonum, & conveniens appetenti: & tunc voluntas appetit illud bonum fictum, quod ab intellectu illi proponitur, vt bonum, & vt ſibi conveniens: vnde tunc non vult malum, ſed ſolum bonum. Alio modo cōtingit apparens bonum id, quod eſt malū, quando ex aliqua parte eſt bonū; & prout ſic proponitur ab intellectu voluntati: & tunc voluntas poteſt appetere malum ex ea parte, qua in ſe eſt bonum, & proponitur vt bonum: malum ergo morale ſi appetereretur vt bonum, vel hoc eſſet primo

mo modo? & sic tunc non appeteretur malum, sed fictum bonū. Vnde talis actus acciperet speciem à ficto bono, non à malo. Secūdo modo malum formaliter vt malum nequit appeti vt bonum, quia dissonantia ad legem, & ad rationem, cognita vt est in se, nullam habet bonitatem, ex qua possit apparere bona. Nam nec habet bonitatem vtilem, nec honestam, nec delectabilem: non ergo cognitum sicut est in se est apparens bonum.

Modo ad tertiam probat. transeat Mai. & dist. Min. sic attingi sufficit, vt attingentia positiva sit mala moraliter, ex malo obiecto volito, nego Mi. ex eo quod sic volens privat in exercitio actum bono fine, vel bono obiecto, conc. Min. & nego Consequentiam. Itaque si malum appetatur vt bonum, per hoc, quod intellectus fingit bonum, vbi non est bonū, tunc actus voluntatis tātum vult bonum, quod fingit: & sic ex obiecto actus non evadit malus. Evadit tamen malus, quia actus privatur debito vero bono: quia ex quo à ratione deliberata procedit, debebat amare verum bonum, & non fictum. Secundo modo, vt dixi, malum vt malum cognitum nequit amari vt apparens bonum, quia in pura dissonantia ad legem, vt in re est cognita, ex nulla parte appareret bonitas.

824 Ad quartam prob. dico, quod voluntas terminata ad furtum non fundat privationem à qua consumative formaliter est & denominatur malum ex positiva malitia, quæ in tali fundamento reperiatur; sed quia connotat ex parte volentis non adhibitionem rectæ regulæ, & legis in suo actu: ex hac enim causaliter, & inchoactive fundamentum privationis, nempe voluntas furti, incipit esse privative malum. Vnde non requiritur, quod voluntas furandi primo, & per se velit in furto rationem fundamenti privationis, quæ non proprie sit, sed per accidens resultat ex prima privatione. Si autem daretur species proprie dicta mali, hæc cum deberet primo specificari à malo, oporteret, quod primum, & per se volitū esset malum; quia species actus in vniversum non nisi ab obiecto primario specificante desumitur. Neque est bona consequentia: malum ex quocumque defectu: ergo ad hoc vt aliquid sit malum ex sua differentia specifica, sufficit, actum quocumque modo, sive per se, sive per accidens velle malum: quia in nullo ordine rerum obiectum solum per accidens attractum, potest rem in sui primaria specie cōstituere. Vnde quod sufficit ad reddendum totum actum malum, non sufficit ad faciendum aliquid secundum suam speciem moraliter malum.

Ad quintam, nego Mai. Sicut enim non datur actus malus formaliter ante omnem privationem actualē: ita nec datur habitus malus formali malitia sine privatione habituali; habituatur enim voluntas ad eliciendum suos actus sine debita subiectione ad legem: & sic privatio debitæ subiectionis existit in habitu malo habitualiter, & tantum per modum actus primi. Et ad probationem Mai. dico, quod non constituitur habitus malus actuali privatione; bene vero constituitur in esse mali formaliter privatione habituali. Quæ privatio habitualis, vt dixi, nihil est aliud, quam inclinatio per modum actus primi ad eliciendum actus, ad quos inclinat, sine debita subiectione ad rationem, & ad regulas morum.

§. XV.

Solvuntur alia argumenta.

825 SECVNDO Arguitur. Odium Dei (& idem est dicendum de quovis alio peccato commissionis) prius intelligitur malum ex oppositione ad legem negativam prohibentem odium, quam ex oppositione ad legē conditionatam affirmativam rectitudinis charitatis: at oppositio ad legem negativam, convenit odio Dei ratione alicuius positivi: ergo prior est in odio Dei positiva malitia, quam privativa. Mai. patet: legi enim negativæ prohibenti odium, & præcipienti negationem illius opponitur odium directe; affirmativæ vero conditionatæ rectitudinis charitatis indirecte opponitur: sicut lex ipsa directe negat odium, & indirecte præcipit rectitudinem amoris. At prius intelligitur oppositio cum termino directo, quam cum indirecto: ergo prius in odio Dei oppositio cum lege negativa absoluta, quam cum conditionata affirmativa. Mi. prob. Illustris. Godoy primo. Nam lex negativa frangitur per id, quod opponitur materiæ præceptæ: at rei præceptæ per legem non odio habendi, opponitur odium ratione

ſuæ entitatis poſitivæ: negatio enim immediate tollitur per formam, cuius eſt negatio: ergo odium opponitur legi negativę non odio habendi, ratione entitatis poſitivæ.

Secundo: quia namque lex affirmativa præcipit actum, & carentia actus ratione ſui opponitur legi affirmativæ, opponitur carentia ratione ſui legi affirmativæ, & eſt eius tranſgreſsio: at lex negativa præcipit negationem actus poſitivi, & iſte actus ratione ſuæ entitatis opponitur negationi præceptæ, & illam excludit: ergo ratione ſuæ poſitivæ entitatis opponitur legi negativæ, & illam tranſgreditur.

Ad hoc argumentum, diſt. Min. oppoſitio ad legem negativam cõvenit odio Dei ratione alicuius poſitivi, formaliter mali, conc. Min. ratione alicuius poſitivi præciſſe, nego Min. & nego ſuppoſitum conſequentis, pro quanto ſupponit conſequens dari malitiam poſitivam. Etenim lex negativa violatur per actum poſitivum, malum formaliter. Quod autem actus poſitivus violans legem negativam ſit malus habet, non à malitia poſitiva; ſed à carentia debitæ commenſurationis cum lege, ſic docente Angelico Præceptore, hic q. 71. art. 6. vbi, peccatum commiſsionis, dicit, eſſe actum humanũ malum, & ibi explicat malum per carentiã ſolam debitæ commenſurationis cum lege.

826 Hinc ad primam prob. diſt. Min. rei præceptæ per legem non odio habendi, opponitur odium ratione ſuæ entitatis poſitivæ, vt formaliter malæ, cõced. Min. manendo intra terminos poſitivi præciſſe, nego Min. & diſt. Conſeq. odium vt malum opponitur legi negativæ non odio habendi, conc. Conſeq. ratione præciſſe ſuæ phyſicæ, ſeu metaphyſicæ entitatis, nego Conſequentiam. Itaque, ſicut negatio odij Dei non eſt moraliter bona, ratione negationis non odio habendi, materialiter, & phyſicæ ſumptæ; ſed ex ſola conformitate cum lege illã præcipiente: ſic & odium ratione ſuæ entitatis poſitivæ non eſt malum formaliter, nec opponitur cum dicta negatione, vt bona eſt; ſed fit malum, & oppoſitum directe illi, per carentiam conformitatis cum lege, quam habet carentia odij Dei, quia præcepta eſt. Quod ſic declaro. Stat, carentiam odij Dei phyſice eſſe negationem, & tamen conformitatem eius cum lege, in qua moralitas bona eius conſiſtit, eſſe quid moraliter poſitivum: ergo ſtabit etiam, quod id, quod directe ei opponitur oppoſitione morali, materialiter ſit quid poſitivum, & formaliter dicat privationem talis bonitatis, ſeu conformitatis. Non ergo ad hanc formalem oppoſitionem in eſſe morali erit neceſſe fingere malitiam poſitivam, quæ tot inſuperabilibus difficultatibus implicatur.

Ad ſecundam prob. dico, quod, cum actus præceptus per legem affirmativam phyſice, & moraliter ſit quid poſitivum, oportet, quod id, quod ei directe opponitur, phyſice, & moraliter ſit quid negativum: carentia autem odij Dei, licet phyſice ſit quid negativum; tamen vt præcepta, & vt moraliter bona, eſt quid moraliter poſitivum: & ſic oportet, quod odium ſit phyſice quid poſitivum, & moraliter privativum, nempe actus carens conformitate cum lege. Vnde in forma, nego Maiorem. Non enim illa cauſalis eſt vera; ſed ratio eſt iam aſsignata: quia videlicet actus præceptus lege affirmativa phyſice, & moraliter eſt quid poſitivum: & ſic poteſt habere pro oppoſito phyſice, & moraliter aliquid pure negativum. At res non ita tenet in carentia odij Dei, quæ licet phyſice non ſit quid poſitivum; tamen, quia vt præcepta ſit bona per poſitivam conformitatem cum lege, poteſt habere pro ſibi directe oppoſito actum poſitivum malum moraliter ex carentia conformitatis cum lege: & ſic ad talem moralem oppoſitionem non eſt neceſſe fingere malitiam poſitivam.

827 Sed contra hoc inſtari poteſt ex doctrina Illuſtriſs. Godoy. Omiſsio odij Dei, etiam vt formalis adimpletio legis negativæ, nõ eſt quid poſitivum morale: ergo odium ratione entitatis poſitivæ ei opponitur immediate, quatenus eſt formalis legis negativæ adimpletio: & cõſequenter ratione entitatis poſitivæ eſt trãſgreſsio formalis legis negativæ. Prob. Antec. Lex namque negativa nihil poſitivum præcipit; ſed ſolam negationem actus prohibiti: ergo omiſsio actus prohibiti, vt ſit formalis legis negativæ adimpletio, nihil poſitivum requirit. Patet Conſeq. Quia namque lex affirmativa præcipiens actum nihil præcipit negativum, adimpletio illius formalis in aliquo poſitivo adæquate conſiſtit, nihilque negati-

gativum, vt ſit adimpletio formalis, requirit: ergo ſi lex negativa nihil præcipit poſitivum, ſed ſolam actus negationem, vt hæc negatio ſit formalis adimpletio, nihil poſtulabit poſitivum.

Secundo. Illud poſitivum vel eſt quid poſitivum morale, quia eſt morale liberũ exercitium, vel quia intendit debitum ex lege, vel quia eſt moraliter bona: at ex nullo ex his capitibus eſt moraliter quid poſitivum: ergo. Prob. Mi. pro prima parte. Omiſsio namque culpabilis eſt morale liberum exercitium: & tamen non eſt quid morale poſitivum: ergo ex primo capite non eſt quid morale poſitivum. Pro ſecunda parte etiam prob. Debitum ex lege ſumitur, vel paſsive pro omiſsione debita: vel active, ſeu denominative, denominatione extrinſece à lege deſumpta. Hoc ſecundo modo eſt denominatio extrinſeca, nec in illa ratio adimpletionis formalis in omiſsione conſiſtit, alias moralis bonitas conſiſteret in denominatione extrinſeca à lege; nec in carentia illius malitia oppoſita conſiſtit: quando enim quis peccat per odium, nõ datur carentia debiti ex lege, ſed ex carentia rei debitæ, debito perſeverante. Primo autẽ modo non eſt quid poſitivum morale: ſi enim omne debitum, quia debitum, eſt quid poſitivum, ſumpto debito paſsive, ſequeretur, carentiam ſexti digiti, debitam manui hominis, eſſe quid poſitivum phyſicum, aut naturale: quod videtur abſurdum: ergo ex ſecundo capite non eſt quid poſitivum omiſsio odij Dei, prout formalis legis negativæ adimpletio. Pro tertia parte prob. Negatio enim odij Dei poteſt legem negativam adimplere formaliter, quin ſit moraliter bona, vt ſiquis non odio habeat Deum ex motivo vanitatis: quo in caſu, cum ex vno capite negatio illa vitietur, non poteſt ex alio capite gaudere bonitate morali, in ſententia probabili, quam etiam Nos docuimus ſupra q. 18. ergo ex capite bonitatis moralis non petit omiſsio odij, vt formalis legis adimpletio ſit, entitatem moralem poſitivam.

828 Ad primum, nego Antec. Ad prob. dico, quod ex parte illius, quod præcipitur, nihil poſitivum præcipitur; ſed ſola phyſica carentia odij: ſi autem attendatur ad id, quod in tali negatione ſit ex hoc, quod præcipitur, dico, quod cum illa ſit bona, quia præcipitur aliquid, morale poſitivum invenitur in tali carentia, nempe bonitas conformitatis cum lege præcipiente. Sicut enim multa ſunt mala moraliter, quia prohibentur lege Divina, quamvis ratione ſuæ entitatis ſint phyſice bona: ſic ſunt multa moraliter bona, nõ quia ex ſe habeant phyſicam bonitatem, cum ſint non entia; ſed quia lege Divina præcipiuntur. Quis enim dicere poteſt, quod abſtinentia à carnibus in die Veneris non ſit moraliter bona; cum tamen in eſſe phyſico bona non ſit, quia carentia entis, & boni phyſici eſt? Sic ergo in noſtro caſu, carentia odij Dei in eſſe phyſico bona non eſt; ſed quia lege Divina præcepta eſt moraliter bona eſt, quia cum lege illam præcipiente adæquatur, & cõformatur. Vnde nihil valet conſequentia: id, quod præcipitur negatio eſt, & phyſice bonum non eſt: ergo reduplicative vt præceptum eſt, quid poſitivum moraliter non eſt; quia ex quo illud non facere præceptum eſt, ipſum non facere adimpletio legis eſt, & moraliter bonũ eſt: quia ſicut per facere difformamur cum lege negativa, ita per non facere formaliter, cum tali lege adæquamur, & conformemur.

Ad ſecundum, dico, eſſe quid poſitivum moraliter ex tertio capite, nempe, quia ex quo præcepta eſt, moraliter bona eſt: & licet detur bonitas moralis, quæ in phyſica negatione moraliter ſubiectetur, tamen omnis moralitas bona poſitiva eſt. Et ad prob. dico, quod carentia odij ex fine vanitatis non eſt adimpletio formalis; ſed mere materialis legis negativæ: vnde nihil mirum, quod bona non ſit. Nos autem loquimur de adimpletione formali morali. Vel dicamus, talem carentiam ex vi præcepti reddi bonam, niſi aliunde vitietur: nec inde ſequitur, odium Dei non eſſe malum per carentiam rectitudinis, quæ convenit negationi eius præceptæ. Sicut ex hoc, quod detur aliqua auditio Sacri in die feſtivo, quæ bona non ſit, vt ſi quis Sacrum audiat ob vanitatem, non ſequitur, omiſsionem Sacri in die feſto non eſſe malam per carentiam actus præcepti; quia omiſsio non eſt ſola carentia actus præcepti mali de facto, ſed eſt carentia omnis actus præcepti, ſive boni, ſive de facto vitiati. Sic odium Dei nõ caret ſola carentia, quæ mala ſit; ſed caret omni carentia ſui, ſive quæ bona de facto eſt, ſive quæ ex aliquo accidenti vitiatur: & ſic ſemper eſt malum carentia rectitudi-

dinis, quæ quantum ex vi legis negativæ prædictæ negationi convenit, niſi aliunde vitietur.

829 Vlterius arguitur contra Concluſionem. Si namque ob rationem aliquam peccatum commiſsionis non haberet poſitivam malitiam, maxime quia ſequeretur, talem malitiam à Deo eſſe cauſandam; quia eſſet quid poſitivum, & omnis poſitivi Deus eſt cauſa: at hoc inconveniens vel non ſequitur, vel in noſtra ſententia etiam debet ſequi: ergo. Probat. Minor. Eo ipſo quod Deus cauſet omne poſitivum in peccato commiſsionis repertum, non poteſt non cauſare privationem ſubſequutam: ergo vel Nos fateri tenemur, Deum cauſare proprie privationem rectitudinis, conſtituentem in noſtra ſententia peccatum commiſsionis formaliter; & conſequenter proprie cauſare peccatum: vel negare, omne poſitivum repertum in peccato cauſari à Deo. Prob. Antec. Eo ipſo quod Deus cauſet omne poſitivum repertum in peccato commiſsionis, neceſſarium eſt, quod cauſet actum peccati, reduplicative vt fundamentum privationis ſubſequutæ: tale nanque fundamentum non conſiſtit in negatione; non enim poteſt negatio in negatione fundari: nec conſiſtit in alia privatione; alias illius privationis alia privatio pro fundamento aſsignabitur: & ſic dabitur proceſſus in infinitum, vel aſsignabitur pro fundamento illius aliquid poſitivum, & de illo idem argumentum militabit, quod militat de fundamento privationis. At cauſa efficiens fundamentum privationis, reduplicative prout fundamentum eſt, ipſam privationem ex conſequenti cauſat: ergo.

Ad hoc argumentum, quod ſupra ſub alia forma propoſitum eſt, & ſolutum, iterum, reſpondeo, negando Mi. Ad prob. nego Antec. Et ad huius prob. nego Anteced. Etenim in noſtra ſententia poſitivum, ex quo poſitivum eſt, non eſt fundamentum privationis; ſed merum ſubiectū illius: ſtat autem bene, Deum cauſare ſubiectum privationis. & non cauſare privationem. Sed iam inquiris de fundamento formaliter, ex quo reſultat privatio? Et dico, eſſe voluntatem ſine ſubiectione debita ad regulam rationis operantem: ex hoc enim primo accidentaliter denominatur actus legi, & rationi nō ſubiectus, & ex hac non ſubiectione reſultat deinde, quod talis actus privetur rectitudine ſibi debita. Vnde ſicut eſt purum ſubiectum reſpectu primæ non ſubiectionis ad legem: ita deinde eſt purum ſubiectum privationis. Nec ex hoc ſequitur, dari proceſſum in infinitum in privationibus: nam ſtatim pervenimus ad primum deficiens, quod eſt voluntas; quæ cum primo poſsit deficere, poteſt primo efficere cum defectu non ſubiectionis ad regulam rationis.

830 Sed rem radicitus explicemus. Prima radix peccati habetur ex hoc, quod voluntas ex nihilo facta eſt: hic autem primus defectus convenit poſitivo voluntatis, ſed nō oritur ex poſitivo: deinde voluntas eligit ſine ſubiectione ad regulam rationis, quæ non ſubiectio convenit actui poſitivo; ſed non oritur ex poſitivo actus: tandem reſultat privatio rectitudinis debitæ in eſſe actui, quæ convenit actui, ſed non oritur ex actu: & ſic actus eſt malus ſolum denominative à privatione, non intrinſice ſecundum propriam, & ſibi eſſentialem differentiam. Ex quo fit, quod Deus, qui eſt cauſa omnis entitatis poſitivæ, eſt cauſa totius poſitivi, quod eſt purum ſubiectum privationis, & nulla via eſt cauſa privationis: quia privatio nō cauſatur ex poſitivo: homo autē eſt cauſa vtriuſque, nempe poſitivi, & privationis: quia efficit poſitivum cum defectu, nempe ſine ſubiectione debita ad legem, & ad rationem. Cum ergo Deus ſit prima cauſa omnis entis poſitivi, omniſque naturæ vere ſpecificæ, dum Adverſarij noſtri ponunt naturam, & ſpeciem ſtricte dictam moraliter malam, vt ſalvent, ſicuti debent, quod Deus ſit integer Author omnis veræ naturæ, debet eſſe cauſa malitiæ poſitivæ peccati. Vnde hoc argumentum, quod ideo repetivi, quia eſt vnicum ſolatium Adverſariorum, abijt in fumum. Et hæc de iſta ſatis prolixa quæſtione.

QVÆSTIO VII.

De diſtinctione peccatorum.

CVM Vnunquodque ab alio ſimpliciter diſtinguatur per id, per quod conſtituitur, rectus ordo poſtulat, vt poſt tractationem conſtitutivi peccati, ſequatur tractatio de peccatorum diſtinctio-

ctione. Ad quem ordinem attendens D. Thom. quæſtioni 71. quæ eſt circa *quod quid eſt peccati* addit 72. quæ eſt *de diſtinctione peccatorum.* Cuius ordinem ſervantes, quæſtionem in noſtro ordine ſeptimam *de diſtinctione peccatorum* titulamus.

§. I.

An peccata differant ſpecie ſecundum obiecta?

831 CIRCA Hoc quæſitum Scotus in 3. diſt. 35. docuit, peccata non diſtingui ſpecie ex parte converſionis ad obiectum commutabile; ſed diſtingui ſolum ex parte averſionis: vnde diſtinguit ſpecie illa ſecundum virtutes, quibus privative opponuntur. Communiter tamen omnes Theologi, ſive tenentes, peccatum conſiſtere in poſitivo, ſive in privativo, affirmant, peccata ſpecie diſtingui penes diverſitatem obiectorum, à quibus ſpeciem ſumunt. Et merito quidem: nam eſt expreſſa littera D. Thom. hic in art. 1. vbi ad hoc quæſitum, ſic reſpondet: *Dicendũ, quod ſicut dictum eſt quæſtione præcedenti art. 6. ad rationem peccati duo concurrunt, ſcilicet actus voluntarius, & inordinatio eius, quæ eſt per receſſum à lege Dei. Horum autem duorum vnũ per ſe comparatur ad peccantem, qui intendit talem actum voluntariũ exercere in tali materia: aliud autem, ſcilicet inordinatio actus, per accidens ſe habet ad intentionem peccantis: nullus enim intendens ad malum operatur. Manifeſtum eſt autem, quod vnumquodque conſequitur ſpeciem ſecũdum illud, quod eſt per ſe: non autem ſecundum id, quod eſt per accidens: quia ea, quæ ſunt per accidens ſunt extra rationem ſpeciei. Et ideo peccata ſpecie diſtinguuntur ex parte actuum voluntariorum magis, quam ex parte inordinationis in peccato exiſtentis: actus autem voluntarij diſtinguuntur ſpecie ſecundũ obiecta. Vnde ſequitur, quod peccata proprie diſtinguantur ſpecie ſecundum obiecta.* Sic Div. Thomas.

Vnde ſit noſtra concluſio, loquendo de propria ſpecie, quæ reperitur in peccatis commiſsionis. Peccata differũt ſpecie ex diverſitate ſpecifica obiectorum ſuorum. Patet hæc ex littera adducta D. Thom. Nam ſpecies proprie dicta, reperta in peccatis, ſolum convenit peccatis ex parte actus voluntarij: actus autem voluntarius ſolum ſumit ſpeciem proprie dictam ex obiecto: ergo diverſitas ſpecifica proprie dicta, quæ reperitur in peccatis, ſolum ſumitur ex diverſitate obiectorum.

832 Sed contra concluſionem, & probationem eius ex littera D. Thom. deſumptam, occurrit difficile argumentum, ex D. Thom. in art. 6. præcedenti, & principio huius quæſtionis 72. Peccatum eſſentialiter dicit duo, nempe, & quod ſit actus voluntarius, & quod ſit malus: ergo diſtinctio eſſentialis, qualis eſt ſpecifica, peccatorum non bene aſsignatur tantum ex parte actus voluntarij; ſed debebat aſsignari ex parte vtriuſque, nempe, ex parte actus voluntarij, & ex parte malitiæ. Patet conſequentia. Quia vnumquodque eſſentialiter diſtinguitur per ea, per quæ eſſentialiter conſtituitur: ergo ſi peccatũ eſſentialiter eſt actus voluntarius malus, diſtinctio eſſentialis peccatorum, qualis eſt ſpecifica, debebat deſumi ex illis duobus.

Defenſores malitiæ poſitivæ, facile ſolvunt hoc argumentum, dicendo, quod cum actus voluntarius ante omnem privationẽ ſit poſitive malus ea malitia, quæ veram ſtatuit ſpeciem mali, dum D. Th. diverſitatem ſpecificam peccatorum deſumit ex actu voluntario, vere illam deſumit ex omnibus principijs eſſentialibus peccati.

Sed meo videri, ſic ſolventes, litteræ D. Thom. ſe opponunt. Nam D. Thom. diſtinguit duo, nempe actum voluntariũ, & inordinationem eius, quæ eſt per receſſum à lege Dei. Primum dicit per ſe cõparari ad peccantem, qui intendit talem actum voluntarium exercere in tali materia: ſecundum autem per accidens comparari, quia nemo intendens ad malũ operatur: loquitur ergo de actu voluntario præciſſe ſecundum quod per ſe intenditur. Sed ſecũdum quod actus voluntarius per ſe intenditur, nulla malitia, intelligitur malus: ergo D. Thom. non aſsignat diverſitatem ſpecificam peccatorum ex parte actus voluntarij, ſecundum quod poſitive eſt malus.

Deinde. Si actus voluntarius, vt talis, eſſet malus malitia poſitiva, deberet eſſe vt talis inordinatus inordinatione poſitiva, ſicut tales defenſores ponunt: at D. Thom. non invenit aliam inordinationem, niſi eam, quæ eſt per receſſum à lege

Dei;

Dei;quæ tantum eſt privatio: ergo contra D.Thomam loquuntur aſſerentes,per actum voluntarium intelligere actum, vt malum malitia poſitiva. Reſtat ergo dicendum, quod D. Thom. ſolum aſsignavit diverſitatem ſpecificam ex parte alicuius reperti in peccato;non vero ex omnibus,ex quibus conflatur eſſentia peccati:& tunc ratio in contra adducta,adhuc retinet ſuum robur.

833 Vera ergo ſolutio argumenti deſumitur ex eo, quod peccatum eſt concretum accidētale conſtans ex rebus valde diverſis: nam id, pro quo ſupponit, eſt actus voluntarius,& id,quod pro formali ſignificat, eſt privatio, ſeu malitia moralis,quæ cum non poſsit dare ſpeciem proprie dictam, neceſſe eſt,quod, ſi peccatū habet ſpeciem, illam ex parte actus voluntarij habeat; qui & eſt in ſpecie, & poteſt dividi in varias ſpecies: hæc autem ſpecies actus voluntarij, in proprietate ſermonis dici poteſt, ſpecies peccati;quia eſt id,pro quo ſupponit peccatum. Nam tota ſubſtantia concreti accidentalis eſt ſubiectum,pro quo ſupponit. Quam doctrinam ſequutus D.Tho. dixit, ſpeciem proprie repertam in peccato, deſumi ex actu voluntario: Et conſequenter diverſitatem ſpecificam peccatorum,quia cum ex parte formalis, quod eſt privatio, ſpecies deſignari non poſsit,debuit aſsignari ex parte materialis.

Vnde ad argumentum in forma,conceſſo Antecedenti, nego Conſequentiā. Tum quia ex vtroque,nempe actu voluntario,& privatione nequit coaleſcere vna ſpecies proprie dicta. Tum etiam, quia privatio,nec genus, nec differentiam valet conſtituere, cum ſit non ens. Tum etiam, quia ſpecies, cum ſit natura quædam,debet eſſe per ſe intenta; & privatio moralis per ſe intendi non poteſt: & ſic fuit neceſſe, ſpeciem peccatorum haberi ex parte materialis peccati,quod eſt actus voluntarius. Et ad prob.quod videlicet, peccatum eſt actus voluntarius malus:ergo eſſentia eius ſtat in vtroque:ergo differentiæ ſpecificæ peccatorū ex vtroque debebant deſumi. Diſting.Anteced. eſt actus voluntarius malus, ſic, quod ex vtroque fiat vna propria ſpecies,nego Anteced. ſic, quod per illa duo deſcribantur omnia, quæ ſunt in peccato,conc.Antec. & diſt.Conſeq. eſſentia, quæ eſt vna ſpecies vnitate ſimplicitatis, nego Conſeq. eſſentia, quæ tantum ſit vna vnitate ordinis,conc.Conſequentiam, & nego aliam, quæ ſubinfertur. Nam cum peccatum nō habeat ſpeciem proprie dictam ex vtroque, non debuit pariter habere diverſas ſpecies conflatas ex vtroque, nempe ex materiali, & formali: & ſicut tantum habet ſpeciem ex parte materialis,ſic tantū ex parte materialis debuit habere differentias proprie ſpecificas.

834 Sed contra hanc doctrinam inſurgit, Illuſtr.Godoy, primo: quia ex doctrina D.Thom. licet Deus ſit cauſa actus peccati;non tamen eſt, neque dicitur cauſa peccati: cuius doctrinæ alia ratio eſſe non poteſt, niſi quia formalis malitiæ Deus cauſa non eſt, & hanc pro formali peccatum ſignificat: ergo ſi peccata pro formali malitiæ non differunt ſpecie ſecundum obiecta,non debet affirmare D.Thomas, quod ſecundum obiecta differunt peccata, cum de actibus peccatorum id poſsit abſolute affirmari.

Secundo. Nam D.Thomas loquitur de obiectis,non in eſſe naturæ; ſed in eſſe moris conſideratis: at diſtinctio peccatorum, ſumpta ab obiectis conſideratis in genere moris, non eſt diſtinctio eorum pro materiali; ſed pro formali malitiæ: ergo loquitur de peccatis pro formali malitiæ. Conſequutio tenet, Min.eſt certa. Nam peccata pro materiali dicunt entitatem phyſicam: phyſica autem entitas peccatorum; & conſequenter phyſica illorum diſtinctio,ſumitur ab obiectis conſideratis in eſſe naturæ. Mai.autem prob. nam diſtinctio peccatorum ſumitur ab obiectis in eadem conſideratione, in qua ab illis ſumitur diſtinctio actus boni ab inhoneſto: hanc enim ab obiecto ſumi, eſt expreſſum D.Thom. q.1. de malo ar. 1.ad 4. At diſtinctio inter actum bonum, & malum non ſumitur ab obiectis conſideratis in eſſe naturæ; ſed in genere moris. Poteſt nanque circa idem obiectum in eſſe naturæ actus bonus, & malus verſari, vt conſtat in voluntate comedendi carnes,quæ in die per Eccleſiam prohibito eſt mala, & in die non prohibito eſt bona,obiecto invariato in eſſe naturæ, & ſolum variato moraliter:ergo etiam ſpecifica peccatorum diſtinctio ſumitur ab obiectis conſideratis non in eſſe naturæ, ſed in eſſe moris.

Tertio. Nam D.Thom. loquitur de diſtinctione peccatorum in genere moris:

ar

at diſtinctio peccatorum pro materiali, non eſt diſtinctio peccatorum in genere moris; ſed in genere naturæ: ergo non loquitur de diſtinctione peccatorū pro materiali; ſed pro formali malitiæ. Maior, in qua eſt difficultas, prob. Tum quia Div. Thom. in tota iſta quæſtione non phyſicam, ſed moralem ſpeciem ſignificat, & conſiderat: & conſequenter non phyſicā; ſed moralem diſtinctionem peccatorum attendit. Tum etiam. Nam eodem modo loquitur D. Thomas in 1. art. huius quæſtionis, de diſtinctione peccatorum ſpecifica, quo in ſequenti quæſtione art. 3. loquitur de illorum gravitate, quam aſſerit ab obiectis deſumi: at ibi loquitur de gravitate peccatorum in genere moris: ergo in præſenti loquitur de illorum diſtinctione morali.

835 Ad primum, nego Conſeq. Nam cum differre ſpecie peccata nō poſſint ex parte formalis, de quo ibidem dicit D. Thom. quod eſt privatio; & privatio ſicut nequit cōſtituere ſpeciem, ita & nequit facere differre peccata, hoc ipſo quod dicit differre ſpecie peccata ſecundum obiecta, limitat loquutionem ad materiale, ſecundum quod tantum, vera, & proprta ſpecies haberi poteſt: vnde iſta loquutio, *peccata differunt ſecundum obiecta ſpecifica differentia*, non eſt loquutio abſoluta, ſed limitata ad materiale; quam limitationem non habet iſta: *Deus eſt cauſa peccati*. Tum quia ſecundum bonas ſumulas Verbum *cauſat* appellat ſupra formale termini, in quem fertur. Tum quia nō eſt aliqua dictio limitans ad materiale: vnde licet iſta non concedatur; poteſt tamen concedi iſta, *peccata differunt ſpecie ſecundum obiecta*: quia ly *differre ſpecie* cum non poſsit conuenire peccatis ratione formalis, datur neceſſario debere intelligi de differentia ex parte materialis. Tum denique. Quia D. Thom. ſatis explicat ſe loqui de diſtinctione ex parte materialis, dum poſtquam enumerat materiale, & formale, nempe actum voluntarium, & privationem, relicta privatione diſtinguit ſpecie peccata ex parte materialis.

Ad ſecundum, dico, D. Thom. loqui de obiectis conſideratis in eſſe moris ſubſtractive, non de eſſe moris formaliter: nā loquitur de actu voluntario, nō ſecundum ſe, ſed ſecundum quod actualiter peccatum componitur ex illo tanquam ex materia, & privatione tanquam forma: volūtarium autem ſecundum quod componit hoc concretum, *peccatum* in genere moris eſt, non vt malum, ſed vt ſubſtractum malitiæ. Vnde & reſpicit obiectum, non vt pure ſpectat ad genus naturæ; ſed vt aliquo modo genus moris ingreditur, & ab illo prout ſic ſumitur ſpecies, & diverſitas peccatorum. Et ad id, quod dicitur, quod circa idem obiectum in eſſe naturæ poteſt dari actus bonus, & malus, vt patet in comeſtione carnium. Dico, quod de comeſtione carnium poſſumus loqui dupliciter: vel de illa ſecundum ſe inſpecta: & ſic verum eſt, quod poteſt terminare actum bonum, & actum malum. Vel de illa, vt eſt materiale prohibitionis: & prout ſic nequit terminare actum bonū, ſed malum: non quia ex meritis obiecti habeat malitiam formalem, ſed quia iam determinate in re eſt ſubſtractum malitiæ.

Ad tertium, diſt. Mai. loquitur de diſtinctione peccatorum in genere moris, ſpecifica, conc. Mai. de omni diſtinctione, qua poſſunt peccata differre, nego Mai & diſt. Min. diſtinctio peccatorū pro materiali non eſt diſtinctio peccatorum in genere moris, ſpecifica, nego Mi. alia quæcumque diſtinctio, quam poſſunt habere peccata, conc. Min. & nego Conſ. Itaque peccata poſſunt diſtingui ex parte materialis, & ex parte formalis: ſed differentia proprie ſpecifica ſolum poſſunt differre ex parte materialis; hæc autem diſtinctio eſt moralis ſubſtractive, quia ſe tenet ex parte alicuius, pro quo ſupponit peccatum, quod proprie ſtat in genere moris: & ſic materiale ſaltem eſt in genere moris.

§. II.

Probatur ſecundo concluſio alia ratione ſumpta ex Diu. Thom. in hoc articulo.

836 SPECIES Rei per ſe ſumitur ab eo, quod per ſe intenditur: ſed malitia peccati nequit per ſe intendi; quia nemo per ſe intendens ad malum, operatur: igitur diſtinctio ſpecifica peccatorum nequit ſumi ex parte formalis malitiæ: ac per conſequens ſumetur ex parte voluntarij, quod eſt materiale eius.

Sed contra hanc rationem arguit Illuſtr.

luſtriſs. Godoy. Licet malum, ſub apparentia mali, nequeat per ſe intendi; bene tamen poteſt per ſe intendi ſub apparentia boni: ergo ex hac ratione non probatur efficaciter, quod diſtinctio ſpecifica peccatorum non ſumatur ex parte formalis malitiæ. Prob. Antec. ex D. Thom. ſupra q. 18. art. 4. ad 1. vbi, cum ſibi obiecisſet, quod cum voluntas non ſit niſi boni, ſi bonitas voluntatis ex obiecto ſumatur, omnis volitio erit bona, & nulla erit mala moraliter. Cui ſic reſpondet: *Dicendum, quod voluntas non ſemper eſt veri boni; ſed quandoque eſt apparentis boni, quod quidē habet aliquam rationem boni, non tamen ſimpliciter conuenientis ad appetendum: & propterea actus voluntatis non eſt bonus ſemper; ſed aliquando malus.* Ex quibus Illuſtriſs. Godoy infert, bonum apparens, quod revera malum eſt, ſpecificare actum voluntatis malum: & conſequenter malum ſub apparentia boni poſſe per ſe intendi.

Ad hoc reſp. negando Antec. Ad prob. dico D. Thom. ſolum concludere, actum, qui terminatur ad bonum apparens, quamvis ſit boni, nō tamen eſſe bonum, ſed malum; non quidem ſpecificative ex apparenti bono, ſed quia voluntas, dum tendit in apparens bonum, male tendit, quia ſine debita attentione ad regulā rationis, & legis vult illud: & ſic non concluditur, quod ille actus ſpecificative, & ex malo per ſe intento, licet ratione boni, malus ſit; ſed concludit eſſe malum, quia tale apparens bonum ſine adhibitione debitæ regulæ fit.

837 Quod quidem conſtare poterit explicando, quid intelligat D. Thom. nomine apparentis boni. Intelligit vtique bonum phyſicum vtile, vel delectabile, cui in re adiuncta eſt diſſonantia ad rationem: ex quibus duobus voluntas proſequitur bonum, & ſibi conueniens, diſſonantiam autem non proſequitur, quia in ea cognita vt tali, nulla invenitur ratio boni, nec honeſti, nec vtilis, nec delectabilis: vnde proſequibilis non eſt. Non ergo malum morale ſtat ex parte obiecti proſequuti; ſed ſolum ſtat in eo, quod cum volūtas præſupponat cognitionem de eo, quod tali bono â parte rei adiuncta eſt malitia, debet illud fugere ſequendo regulam rationis: vnde, dum illud amat, vult illud ſine adhibitione debitæ regulæ; at ex hoc actus evadit malus malitia priuatiua, non malitia ſpecifica poſitiva, ex obiecto deſumpta.

Quod quidem etiam patere poteſt ex eo, quod actus, cuius obiectum motivum, & primario terminativum eſt bonū phyſicum, nequit in ſui primaria ſpecie eſſe poſitive moraliter malum: porro voluntas amans bonum apparens, quod eſt vtile, vel delectabile, motive, & terminative fertur primario in tale bonum: ergo ex eo, quod tale bonum in re habeat ſibi adiunctam malitiam diſſonantiæ, nequit talis actus ſpecifice evadere malus: erit ergo malus ex eo ſolum, quod voluntas ſine regula, & ſine ductu veræ rationis vult illud.

838 Reſpondet Illuſtriſs. Godoy, actum illum ex tendentia motiva, & terminativa ad bonum phyſicum, primario accipere ſpeciem de linea phyſica: ex malitia autem ſecundario terminante accipere malitiam moralem, quæ ſit vera ſpecies mali moralis: cum enim moralitas ſit accidens naturæ, ſufficit ad ſpeciē moralitatis illa ſecnndaria terminatio ad malum.

Sed contra hoc eſt. Nam ex quo voluntas, cognita malitia morali in re conuenienti tali obiecto phyſice bono, vult, & amat illud bonum, iam in ſuo actu mala moraliter eſt; quia bonum male vult: & ſic volendo à recta ratione, & debita regula recedit: ergo antequam intelligatur ſecundario terminari ad malum, ille actus moraliter malus eſt malitia priuativa: ergo ex ſecundaria tendentia ad malum nequibit talis actus fieri ſpecifice malus. Prob. Conſeq. Nam ſpecies malitiæ moralis poſitivæ deberet eſſe prima moralitas mala: quod cum prima eſſe non poſsit, quia iam ſupponit aliam moralitatē malam ſe priorem, illa ſecnndaria tendentia ad malum non conſtituit actum poſitive moraliter malum.

Deinde. Illa terminatio ad malum non eſt phyſica tendentia, & volitio mali; ſed ad ſummum eſt interpretativa: ex hoc enim, quod voluntas vult illud bonum cū cognitione de eo, quod habeat adiunctam diſſonantiam cum ratione, interpretamur velle illud malum ex conſequenti, & valde per accidens: ergo talis malitia non eſt per ſe intenta eo modo, quo requiritur ad faciendam propriam, & per ſe ſpeciē moralitatis. Patet Conſeq. ex D. Thom. in hoc ar. 2. Vnunquodque conſequitur ſpeciem ſecundum illud, quod eſt per ſe; non autem ſecundum id, quod eſt per accidēs:

quia

quia ea, quæ ſunt per accidens, ſunt extra rationem ſpeciei: ex quo concludit, peccata ſumere ſpeciem ex parte actus voluntarij, non ex inordinatione actus: cum ergo hæc inordinatio, quam fingunt poſitivam, etiam ſit per accidens, & præter intentionem peccantis, non poterit eſſe ſpecies ſtricta peccatorum.

839 Sed contra hanc rationem, qua ſecundo ex D. Tho. noſtram probavimus concluſionem, arguitur ſic ex ipſo D. Thom. in 4. diſt. 16. quæſtiuncula 3. vbi D. Thom. impugnans modum dicendi aliquorum, qui aſſerebant, circunſtantiam tunc ſolum dare ſpeciem peccato, quando eſt per ſe intenta, ſic ait: *Quidam enim dicunt, quod hoc accidit, in quantum circunſtantiæ accipiuntur vt fines voluntatis, quia à fine actus moralis accipit ſpeciem. Sed hoc non videtur ſufficienter dictum: quia aliquando variatur ſpecies peccati ſine hoc, quod intentio feratur ad circunſtantiam illam. Sicut fur, ita libenter accipit vas aureum non ſacratum, ſicut ſacratum: & tamen in aliam ſpeciem peccatum mutatur, ſcilicet de furto ſimplici in ſacrilegium*: ergo iuxta D. Thom. non requiritur, quod id, quod dat peccato ſpeciem, ſit per ſe intentum.

Ratione arguitur ſic. Si ſpecies peccati deſumitur ab obiecto, vtique deſumi debet ab illo, quatenus eſt obiective malum, & diſſonum, non vt præciſe eſt inordine phyſico bonum quoddam delectabile; alioquin talis ſpecies ſolum eſſet phyſica, & non mali moralis: atqui obiectū ſecundum primam rationem non poteſt eſſe per ſe intentum, quia nullus intendens ad malum operatur, & omne malum eſt præter intentionem: ergo nō requiritur, quod ſit per ſe intentum id, quod peccato dat ſpeciem.

Tertio. Qui ex ignorantia culpabili exiſtimans occidere ſervum, occidit hominem, peccat peccato homicidij: & nihilominus occiſsio illa, quatenus eſt occiſsio hominis, non eſt per ſe volita; ſed ſequitur per accidens, & præter intentionem agentis: ergo. Quarto. Proprium eſſe dicitur quorundam peccatorum, videlicet ſcandali, inobedientię, odij, & aliorum huiuſmodi, quod malum ſit per ſe volitum à peccante, vt illis tribuat ſpeciem: vnde quod in alijs ſufficit ad ſpeciē peccati, puta furti, homicidij, & ſacrilegij, in his non ſufficit. Si autem doctrina huius articuli vniverſaliter vera ſit, nullum quoad hoc deberet aſsignari diſcrimen: ergo.

840 Ad primum, dico, quod cum D. Thom. dicit, quod ad variandam ſpeciem peccati, non requiritur, quod id, quod illam variat, per ſe intendatur, loquitur non de ſpecie proprie dicta, quæ ſumitur ex parte actus voluntarij; ſed de ſpecie lato modo, qualem poteſt tribuere privatio. Quod patet. Nam dicit, quod eodem voluntario fur accipit vas aureum non ſacrum, ſicut ſacratum: & tamē ſpecies mutatur de ſimplici furto in ſacrilegium, ſiquidem perſeverante eodem voluntario, ſpecies mutatur: ergo non loquitur de ſpecie deſumpta ex parte actus voluntarij, ſed de ſpecie deſumpta ex parte malitiæ, ad cuius variationem non requiritur, mutari actum quoad per ſe intentum, cum privatio non ſit de his, quæ per ſe intenduntur. Quæ ſolutio conſtat ex his, quæ dicit ad ſecundum ibi, loquēs de actu malo: *Dicendum, quod omnis actus, ſecundum ſuam ſubſtantiam, habet ſpeciem ab obiecto: ſed ſecundum rationem malitiæ, habet ſpeciem à defectu: & ideo ſecundum diuerſa, quæ deficere poſſunt, diuerſæ ſpecies cauſantur malitiæ. Et ſecundum hoc diſtinguuntur diuerſæ ſpecies peccati, non ſolum ex obiecto.* Sic Div. Thomas. Vbi in peccato diſtinguit duas ſpecies. Alteram ex ratione voluntarij, quam vocat ſubſtantiam actus; & hanc dicit deſumi ex obiecto: & alteram ratione malitiæ, id eſt, ratione defectus, qui eſt privatio. Prima ſpecies, quæ eſt proprie ſpecies, & eſt per ſe intenta, & deſumitur ab obiecto per ſe intento, nempe bono: ſecunda nec eſt per ſe intenta, nec deſumitur à per ſe intento. Et de hac ſecunda loquens in authoritate contra nos adducta, dicit, variari poſſe ſine eo, quod id, quod illam variat per ſe intendatur.

Ad ſecundum: ſi ſpecies peccati deſumitur ab obiecto, debet deſumi ab illo, quatenus eſt diſſonum rationi, nego Maiorem. Quia illa ſpecies, quæ ſumitur ab obiecto, non eſt ſpecies peccati ratione malitiæ; ſed tantum eſt ſpecies peccati pro ſubſtracto malitiæ, vt vidimus ex D. Th. Et ſic non requiritur, quod deſumatur ab obiecto, vt diſſono. Ad tertium dico, quod illa occiſsio, non eſt per ſe hominis occiſsio; ſed valde per accidens: vnde non eſt mala per ſe; ſed per accidēs: & ſic nulla via requiritur, quod ſit per ſe intenta.

Ad vltimum dico, quod loquendo

de peccatis pro formali malitiæ, nullum eſt peccatum, cuius malitia pro formali per ſe intendatur; quia, vt inquit D. Tho. ex Dionyſio: *Nullus intendens ad malum, operatur*: & ſic nulla malitia pro formali malitiæ poteſt eſſe intenta per ſe. Sed diſcrimen inter quædam, & quædam peccata adductum, ſe tenet ex parte materialis, ſeu ſubſtracti malitiæ, & nõ ex parte formalis. Etenim, vt quis non obediat legi, v.g. de non occidendo, ſufficit, quod velit occidere, & non requiritur, quod ſignate velit non obedire: vnde occiſio hominis, quamvis ſit fractio legis, non tamen eſt peccatum inobedientiæ, quia ad hoc requirebatur, quod ipſummet non obedire feciſſet per ſe volitum. Ipſum autem non obedire adhuc conſideratur in duplici genere: in genere phyſico; & ſic eſt ad bonum phyſicum vtile, vel delectabile: & in genere moris, ſi aſſumatur prout eſt diſſonum legi, & rationi: requiritur ergo ad peccatum inobedientiæ ſpecialis, quod voluntas per ſe intendat non obedire; nõ vero requiritur, quod per ſe intendat non obedire vt diſſonum eſt rationi, & legi. Et per hoc diſtinguuntur peccata à peccatis, quantum ad per ſe intentum, & non per ſe intentum, ex parte ſubſtracti peccati; non vero ex parte formalis malitiæ, quæ in nulla ſententia poteſt per ſe intẽdi.

§. III.

Vtrum conuenienter diſtinguantur peccata ſpiritualia à carnalibus?

841 QVID Intelligere debeamus per peccata ſpiritualia, & carnalia, mirifice explicat Angelicus Præceptor hic art. 2. dicens: *Duplex eſt delectatio. Vna quidem animalis, quæ conſumatur in ſola apprehenſione alicuius rei ad votum habitæ: & hæc etiam poteſt dici delectatio ſpiritualis: ſicut cum aliquis delectatur in laude humana, vel in aliquo huiuſmodi. Alia vero delectatio eſt corporalis, ſiue naturalis, quæ in ipſo tactu corporali perficitur, quæ poteſt etiam dici delectatio carnalis. Sic igitur illa peccata, quæ perficiuntur in delectatione carnali, vocantur peccata ſpiritualia; illa vero, quæ perficiuntur in delectatione carnali, vocantur peccata carnalia. Sicut gula, quæ perficitur in delectatione ciborum, & luxuria, quæ perficitur in delectatione venereorum.* Vnde & Apoſt. dicit 2. ad Corinth 7. *Emundemus nos ab omni inquinamento carnis, & ſpiritus.* Hoc ergo ſuppoſito, manifeſtum eſt apud omnes; hanc diviſionem eſſe conuenientem. Quam conuenientiam primo probãt ex Greg. 31. moralium vbi habet, quod ex ſeptẽ capitalibus vitijs quinque ſunt ſpiritualia, & duo carnalia. Ratione id probat D. Thom. quia omne peccatum conſiſtit in appetitu alicuius commutabilis, quod inordinate appetitur; & per cõſequens in eo iam habito inordinate aliquis delectatur: cum ergo hæc inordinata delectatio ſit duplex, alia ſpiritualis, alia carnalis, conuenienter ex parte delectationis ſubſequutæ, dividetur peccatum commiſsionis in ſpirituale, & carnale. In hoc ergo conueniunt omnes, quod videlicet, hæc diviſio conueniens ſit.

Dividuntur ergo in eo, an hæc diviſio per carnem, & ſpiritum, eſſentialis ſit? Quod dupliciter poteſt intelligi: vel de eſſentialitate præſuppoſita: vel de eſſentialitate formali, prout per hæc membra explicatur. Conradus, & Gregorius Martinez hic affirmant, illam diviſionem formaliter eſſe generis in ſpecies. Lorca, Zumel, Monteſinos, Curiel, & Cornejo affirmant, præſuppoſitive tantum eſſe eſſentialem: quia licet detur per accidentia propria conſequuta ad ſpeciem peccati; tamen indiſpenſabiliter ſequitur ad peccata ſpecie diverſa. Hos ſequuntur PP. Salmanticenſes, dum in nota ad iſtum articulum ſecundum ſic habent, loquendo de hac diviſione: eſt circa illam obſervandum, quod ſi ſumatur per ordinem ad actualem delectationem, vt ſumi videtur in hoc articulo, non eſt diviſio eſſentialis, quia actualis delectatio non intrat eſſentiam peccati, ſed eam conſequitur: ſi vero attendatur ſecundum radicem, & cauſam delectationis, proculdubio eſt diviſio eſſentialis. Nam peccata, quæ petunt conſumari in delectatione carnali, eſſentialiter differunt ab illis, quæ in delectatione animali, vel ſpirituali conſumantur, quamvis diviſio ſic intellecta, non tam ex prædictis delectationibus, quam ex obiectis, quæ illas inferunt, ortum ducat.

842 His omnibus ſe opponit Illuſtriſsimus Godoy hic §. 4. n. 19. vbi ſic habet: hinc colligitur, diviſionem peccati in carnale, & ſpirituale, nec formaliter ſecun-

ſecundum id, à quo ſumitur, nec antecedenter eſſe eſſentialem. Primam partem probat. Nam carnale dicitur peccatum ex eo, quod conſumatur in delectatione carnali; ſpirituale vero dicitur, quod in delectatione ſpirituali conſumatur: at cõſumari hac, vel illa delectatione peccatum, non eſt eſſentia peccati, ſed effectus, qui eſſentiam præſupponit: ergo hæc diviſio formaliter non datur per membra facientia eſſentialiter differre peccata.

Secundam partem probat. Quia vt conſtat ex Div. Thom. ſola illa diſtinctio peccatorum eſſentialis dicitur, quæ deſumitur ex diverſitate ſpecifica obiectorum: ſed peccatum carnale, & ſpirituale poſſunt in eodem obiecto ſpecifice convenire: ergo diviſio iſta nec præſuppoſitive eſt eſſentialis. Probat Min. Etenim actus, quo Dæmõ homini adulterium ſuadet, & actus, quo in adulterio ab homine patrato delectatur, non ſunt carnalia, ſed ſpiritualia peccata: & tamen habent idem obiectum cum obiecto voluptatis hominis, quæ eſt carnale peccatum: igitur peccatum carnale, & ſpirituale non ſemper præſupponunt diſtinctionem ſpecificam obiectorum.

843 Hæc tamen ratio non eſt efficax. Nam facile negarem, quod ſuaſio Angeli haberet formaliter idem obiectũ, ac habet in homine peccatum carnis: hoc enim obiectum non eſt ſola caro, ſed caro vt conveniens appetenti, in qua carnaliter peccans deſiderat voluptari. Sicut enim obiectum Spei non eſt beatitudo alterius, ſed propria beatitudo: ita & obiectum peccati carnalis non eſt adulterium vtcumque, ſed adulterium concupitum ipſi, qui vult carnaliter peccare: eſt enim tale peccatum concupiſcentia carnis; caro autem non proprie concupiſcit carnis delitias alteri, ſed ſibi. Vnde cum Dæmon ſuadens alteri adulterium, non habeat pro obiecto carnem, vt ſibi convenientem, talis peccatum non habebit pro obiecto formali idem formaliter obiectum, ac habet adulterans; ſed tantum materialiter: & ſic nullum fit argumentum ad probandum, quod peccatum carnale, & ſpirituale convenire poſsint in eodem obiecto ſpecifice formaliter eodem.

Hæc noſtra doctrina confirmari poteſt ex alia Div. Thom. 1. part. quæſt. 63. artic. 2. vbi Angelicus Præceptor habet ſic: *Dicendum, quod peccatum aliquod in aliquo poteſt eſſe dupliciter. Vno modo ſecundum reatum: alio modo ſecundum affectum. Secundum reatum quidem omnia peccata in Dæmonibus eſſe contingit; quia dum homines ad omnia peccata inducunt, omnium peccatorum reatum incurrunt. Secundum affectum vero illa ſola peccata in malis Angelis eſſe poſſunt, ad quæ contingit affici ſpiritualem naturam: ſpiritualem autem naturam affici non contingit ad bona, quæ ſunt propria corpori, ſed ad ea, quæ in ſpiritualibus inueniri poſſunt: nihil enim afficitur, niſi ad id, quod ſuæ naturæ poteſt eſſe quoddammodo conueniens.* Sic Div. Thom. Ex quibus conſtare poteſt, quod Dæmon ſuadens adulterium homini, non habet pro obiecto affectus ſui mali adulterium; quia circa illud affici non poteſt, cum ſuæ naturæ conveniens non apprehendatur: habet tamen pro obiecto adulterium alterius, quatenus ex invidia de hominis bono, illi ſuadet malum adulterij; & ex hoc incurrit reatum adulterij. Adulterans autem habet pro obiecto ipſum adulterium, vt ſibi conveniens: & ſic Dæmon ſuadens adulterium homini, non habet formaliter idem obiectum, quod habet homo, dum vult adulterare. Vnde ratione facta ab Illuſtriſs. Godoy non convincitur, quod peccatum carnale, & ſpirituale in eodem formali obiecto conveniant.

844 Vnde ſum in ea ſententia, quod licet hæc diviſio, vt formaliter traditur per hæc membra peccati carnalis, & ſpiritualis, non ſit formaliter eſſentialis; præſuppoſitive tamen eſſentialis ſit, ex diverſitate eſſentiali obiectorum, quam præſupponit. Quod meo videri, non obſcure docuit D. Thom. in hoc art. 2. dum ad diſtinguenda iſta peccata præſupponit diſtinctionẽ ſpecificam obiectorum, circa quæ præhabentur peccata, id eſt, actus inordinati, quos ſequuntur diſtinctæ delectationes, eorum conſumativæ. Sic enim habet: *Sicut dictum eſt, peccata recipiunt ſpeciem ex obiectis: omne autem peccatum conſiſtit in appetitu inordinato alicuius boni commutabilis; & per conſequens in eo iam habito delectatur.* Ex quibus concludit, quod illa peccata dicuntur carnalia, quæ perficiũtur in delectatione carnali; illa vero dicũtur ſpiritualia, quæ perficiuntur in delectatione ſpirituali. Iã ergo inquirã, vt quid ad diſtinguenda peccata carnalia à ſpiritualibus, præmittitur iſta

distinctio specifica actuum inordinatorum, desumpta ex diversitate obiectorum, cum ista peccata non distinguantur per obiecta formaliter; sed per diversas delectationes, præfatas operationes consequutas? Hæc quidem bene inspicienti, nō alio tendunt, nisi vt detur intelligi, quod quāvis divisio data per has delectationes, non detur per membra essentialiter dividentia peccata; tamen præsupponunt distinctionem essentialem peccatorum, ad quæ consequuntur. Et ratio id suadet. Nā præfatæ delectationes sunt per se diversæ, & sunt proprietates peccatorum: ergo radicantur in peccatis specifice diversis: nam proprietates specie distinctæ non possunt non oriri ex essentijs distinctis.

Deinde D. Thom. dicit, quod peccata carnalia tantum sunt duo, nempe peccatum gulæ, & peccatum fornicationis: cætera autem alia peccata spiritualia dicuntur, sic, quod non possint dici carnalia: ergo signum evidens est, quod sola ista duo peccata exigunt consumari in delectatione carnali, seu naturali: sed exigētiæ istæ radicales, quæ possunt convenire, & de facto cōveniunt his duobus peccatis, & alijs ab his distinctis convenire non valent, non possunt non supponere distinctionem specificam, inter peccata carnalia, & spiritualia: ergo vere ista peccata essentialiter distinguuntur, saltem præsuppositive in ratione radicis talium delectationum.

845 Nec contra hanc veritatem habetur aliud argumentum, nisi quod retulimus ex Illustriss. Godoy: quod iam vidimus, nullum habere robur. Quia licet Dæmon consulat peccata carnis; non tamen concupiscit carnem: vnde talis suasio non est luxuriæ peccatum, ad quod consequatur delectatio à peccato luxuriæ exacta; vnde sine luxuria habent pœnam luxuriæ debitam; sicut Christus Dominus habuit meritum fidei, sine fide.

Sed dicis. Dæmon suadens adulterium, contrahit malitiā ex obiecto, quod suadet: ergo erit adulter obiective. Ad hoc, nego Consequentiam: quia adulter obiective non est ille, qui habet pro obiecto sui peccati adulterium alterius; sed qui habet pro obiecto adulterium sibi conveniens; hoc enim solum est obiectum affectus peccaminosi adulterij.

Sed instas. Qui suadet alteri homicidium, vere inficitur malitia homicidij: ergo Dæmon suadens homini adulterium, vere inficitur malitia adulterij: & sic erit adulter obiective. Ad hoc, nego Consequentiam. Nam suasio homicidij oritur ex appetitu mortis hominis occidendi, de cuius morte suadens delectatur, eo modo, quo occidens delectatur in morte occisi: & sic suadens homicidium, inficitur malitia homicidij. Itaque non gaudet de eo solum, quod alter hominem occidat; sed de ipsa eius morte lætatur: at Dæmon suadens adulterium, non afficitur circa ipsum adulterium in se; sed solum afficitur de eo, quod alter à se adulteretur; & de hoc tantum gaudet, non tamen de ipso adulterio in se gaudet. Vnde talis affectus est affectus invidiæ de bono hominis, à quo prætendit avertere suadendo adulterium: & sic talis suasio solum est peccatum invidiæ, non adulterij, licet etiam habeat reatum adulterij, vt inquit D. Tho. supra adductus.

§. IV.

Vtrùm peccata distinguantur specie secundum causas?

846 RESPONDET D. Th. peccata nō distingui specie ex causis materiali, & formali, nec ex causis motivis, & activis; sed solum ex causis finalibus. Primam partem probat: Quia distinctio ex materia, & forma, solum habetur in substantijs, quæ constant materia, & forma: peccata autem nō sunt rei substantia: sed tantum motus, & operationes eius: non ergo ex materia, & forma accipiunt specificam distinctionem.

Secundam partem probat: quia ab eo sumitur specifica distinctio, à quo sumitur specificatio: sed peccata nō accipiunt specificationem ex principijs activis, nec motivis: ergo ab eis non sumunt suā specificam distinctionē. Prob. Mi. Nam specificatio non sumitur à principio indifferenti; sed à principio determinato: at principia motiva, & activa sunt indifferentia ad plures actiones specie differentes; ex vna enim voluntate varia peccata oriuntur: ergo. Idem dicitur de motivo: etenim à timore male humiliante, & ab amore male inflamante, possunt peccata specifice diversa promanare, videlicet, quod homo furetur, quod occidat, & quod deserat gregem sibi cōmissum: ergo ex activis motivis non sumitur di-

diſtinctio ſpecifica peccatorum. Vltima pars patet ex eo: nam ab eo ſumitur ſpecifica diſtinctio, à quo ſumitur ſpecificatio: hæc autem in actibus voluntatis ſumitur à finibus; quia hi ſunt obiectum voluntatis: ergo à finibus ſumitur diſtinctio ſpecifica peccatorum.

847 Sed contra primam partem inſtabis primo. Quia peccatum eſt concretum accidentale, conſtans ex materia, & forma: nam habet pro materia actum voluntarium, & pro forma privationem, vt vidimus ſupra ex D. Thom. ergo cum ex tali materia, & forma coaleſcat eſſe peccati, ex ipſarum diſtinctione accipient peccata ſpecificam diſtinctionem. Deinde. Supra diximus, quod peccata ex parte materialis habent propriam ſpeciem: ergo ex parte materialis accipient quoque ſpecificam diſtinctionem. Deinde. Finis peccati tantum eſt cauſa extrinſeca: vnde nõ conſtituit intrinſice peccatum; ſed tantum extrinſice: ergo præter finẽ, debemus aſsignare peccatis cauſas intrinſecas formales, à quibus accipiant ſuum eſſe ſpecificum, ac ſuam intrinſecam diſtinctionem: non ergo proprium eſt ſubſtantiæ à formis intrinſecis accipere ſuum eſſe, & ſuum intrinſice diſtingui.

Ad primum dico, quod peccatum eſt concretum accidentale, conſtãs ex rebus diverſiſsimis, ex quibus non fit vnum eſſe *ſimpliciter*; ſed ſolum vnum eſſe *ſecundumquid*: ideoque ex materia, & forma nõ accipit vnitatem ſpecificam, quæ propria rei ſpecies ſit. Vnde nec proprie diffinitur; ſed tantum deſcribitur ea deſcriptione, in qua enumerantur omnia, quæ in tali concreto inveniuntur. Cum enim dicimus album eſt habens albedinem, non proprie album definimus, ſed deſcribimus, & enumeramus ea omnia, quæ in albo inveniuntur. Non ſic autem in ſubſtãtijs compoſitis ex materia, & forma res habet: quia ex illis tertium eſſe phyſicum reſultat, quod neque eſt materia, neque forma; ſed vnum eſſe ſimpliciter per ſe: & ſic ſicut ex materia, & forma habetur tale eſſe; ita ex diverſitate earum diverſæ ſubſtantiæ fiunt. Et hoc eſt, quod prætendit D. Tho. in illa ſua prima parte.

Ad ſecundum, concedimus Conſequentiam. Nec tamen per hoc infringitur doctrina D. Tho. non enim eſt idem, peccata accipere ſpeciem ex parte ſolius materialis, quod quidem eſt quid ſimplex, & per ſe vnum, ac accipere ſpeciẽ ex materia, & forma, ex quibus non fit vnum ſimpliciter, ſed tantum vnum ſecundumquid. Hoc ſecundum negat D. Th. peccato cõvenire, non primum: nec tamen ex hoc ſequitur, non habere peccatum ſpeciem ex parte materialis; quia illud materiale non eſt quid abſolutum, ſed reſpectivum trãſcendentale ad finem, ſeu obiectum voluntatis. Vnde bene componitur habere ſpeciem ſtricte dictam ſolum ex parte materialis, & accipere ſpeciem à fine, à quo tale materiale ſpeciem capit, & diſtinctionem.

Ad vltimum, conceſſo Antecedenti, nego Conſequentiam. Etenim non poteſt negare D. Tho. quod peccatum ex parte materialis habeat ſuam intrinſecam formam; ſed negat formam phyſicam abſolutam à reſpectu tranſcendentali ad finẽ, ſeu obiectum: eo modo, quo in ſubſtantijs forma phyſica habetur, à qua ens ſubſtantiale accipit eſſe, & diſtinctum eſſe, iuxta diſtinctionem formarum. Vnde ſolũ vult, quod reſpectus iſte tranſcendentalis, quĩ intrinſecũ conſtitutivũ eſt materialis peccati, ſeu peccati ratione ſui materialis, ſpeciem capiat à fine, qui eſt obiectũ voluntatis; non à cauſa activa, nec motiva.

848 Sed contra hoc vltimum producitur argumentum. Cauſa motiva idẽ eſt, quod cauſa finalis: ergo dum D. Th. dicit, ſpeciem peccatorum deſumi ex cauſa finali, perperam videtur negare, deſumi ex motivo voluntatis. Prob. Antec. Nam movere ad elicientiam alicuius actus, dupliciter cõtingere poteſt. Primo pro eo, quod eſt applicare ad aliquem actum; quod in genere cauſæ efficientis fit, & Dei proprium eſt: & hoc non proprie dicitur motivum, ſed motio in genere efficiẽtis. Alio modo contingit movere ad actũ per modũ rei apprehẽſæ, quæ movet ad ſui amorẽ, vel ad ſui odium: & iſto modo movere, ſolius cauſæ finalis eſt, cuius gratia amamus, & cuius gratia odio habemus: ergo cauſa motiva idẽ eſt, quod cauſa finalis. Secundo. Mulier ſe tradens layco ex timore amittendi concubinarium ſacrilegũ, non ſolum peccat peccato luxuriæ; ſed etiam ſacrilegium committit: & tamen timor vere eſt cauſa motiva, aut activa: ergo ex cauſis motivis, aut activis accipiunt ſpeciem peccata: & conſequenter ex illis ſpecifice diſtinguntur.

Ad primum, conceſſo Antecedenti, nego Conſequentiam. Etenim ſicut duplex eſt finis; alter operantis, alter operis: ita eſt duplex motivum; aliud ex parte operantis, aliud ex parte operis. Inter hos fines, & motiva habetur diſcrimen, quod ſpecies prima, & ſubſtantialis operis ſumitur ex fine operis, quamvis accidentalis ſpecies poſsit oriri ex fine, & ex motivo operantis: vnde cum D. Thom. dicit, peccata non accipere ſpeciem ex parte motivi, neque diſtinctionem, cum loquatur de prima, & ſubſtantiali ſpecie operis, loquitur de fine, & motivo omnino extrinſeco operantis. Cuius ratio apud D. Thom. eſt evidens. Nam ſicut ab eodem motivo poſſunt procedere peccata ſpecie diſtincta; ſic ab eodem fine ſolius operātis, poſſunt procedere peccata ſpecie diſtincta: ergo cum omnis finis moveat, loquitur Div. Thom. de motivis ex parte obiecti, propter quod operans movetur ad operandum.

Ad ſecundum, concedo, quod talis mulier, quæ ſe tradit Layco ex timore amittendi concubinarium ſacrilegum, committit luxuriam, & ſacrilegium: ſed talis eius actus primam ſpeciem habet ex luxuria, & accidentalem habet ex ſacrilegio; quia ex timore amittendi ſacrilegum concubinarium, applicat ſe ad luxuriandum cum Layco.

§. V.

Vtrùm diuiſio peccatorum in Deum, in ſeipſum, & in proximum ſit diuiſio eſſentialis?

849 MEMBRA Huius diviſionis vt explicet D. Tho. prænotat, quod cū peccatum ſit actus inordinatus, triplici ordini poteſt opponi. Triplex ergo eſt ordo, quam debet ſervare homo. Primus eſt per comparationem ad regulam rationis, prout ſcilicet omnes actiones, & paſsiones noſtræ debent ſecūdum regulam rationis cōmenſurari: alius ordo eſt per comparationem ad regulam divinæ legis, per quam homo in omnibus debet dirigi: tertius ordo eſt per comparationem ad alios homines, cum quibus homo, cum animal politicum, & ſociale ſit, debet convivere. Horum autem ordinum primus continet ſecundum, & excedit ipſum; quæcumque enim continentur ſub ordine rationis, continentur ſub ordine Dei: ſed quædam cōtinentur ſub ordine ipſius Dei, quę excedunt rationem humanam, ſicut ea, quæ ſunt fidei, & quæ debentur ſoli Deo: vnde qui in talibus peccat, dicitur peccare in Deum, ſicut hæreticus, ſacrilegus, & blaſphemus. Similiter etiam ſecundus ordo includit tertium, & excedit ipſum; quia in omnibus in quibus ordinamur ad proximum, oportet nos dirigi ſecundū regulam rationis: ſed in quibuſdam dirigimur ſecundum rationem quantum ad nos tantum, non autem quātum ad proximum: & quando in his peccatur, dicitur homo peccare in ſeipſum: ſicut patet de guloſo, luxurioſo, & prodigo. Quādo vero peccat homo in his, quibus ad proximum ordinatur, dicitur peccare in proximum: ſicut patet de fure, & homicida.

Super quæ non poſſum reticere vitium, quod in hac littera habetur: nam in ea primo ordo ad regulam rationis, primus dicitur, & ordo ad legem Dei, ſecundus; & deinde ordo ad legem Dei, primus dicitur & ordo ad regulam rationis, ſecūdus appellatur. Quod notavit Caietanus, dum dixit hic ſuper articulum quartū: adverte, quod Codices multi corrupti ſunt evidenter. Primus enim ordo debet eſſe ordo divinæ legis, ſecundus rationis, tertius ſocialis, niſi quis dicat, quod primus, ſecundus, & tertius non referuntur ad numerationē factā in littera, ſed ad numerationem ſecundum naturæ ordinem.

Hoc breviter prænotato, vnum eſt certum apud omnes, nempe hanc diviſionem eſſe cōvenientem: quia adæquata eſt. Patet ex D. Iſidoro lib. de ſummo bono, vbi peccata diſtinguens, dicit, quod homo dicitur peccare in ſe, in Deum, & proximum. Eſt etiam Auguſtini ſerm. 105. de tempore, & 13. ſuper caput 6. 1. ad Chorinth. Probatur etiam ratione. Nā homini, vt ſit perfectus ſecundū virtutes, ſufficit triplex ordinatio præfata, nempe ad Deum per fidē, ſpem, & charitatē: ad proximum per iuſtitiam: & ad ſe per temperantiam, & fortitudinem: ergo tantum eſt triplex inordinatio ad illa tria obiecta; & conſequenter hæc diviſio, quæ per eas datur, erit ſufficiens, & adæquata.

850 Sed contra hoc argues ſic: Illa diviſio non eſt conveniens, in qua ſub vno membro dividenti cætera membra continentur: ſed ſub peccato in Deum,

Deum, ſeu contra legem Dei, omnia alia membra dividentia cõtinentur: ergo hæc diviſio nõ erit conveniens. Prob. Mi. Peccatum contra regulam rationis, & peccatum in proximum, ſunt peccata contra legem Dei: nam omne peccatum diffinitur ſic: *Dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam.* Deinde: quia ſicut omnis ordinatio, ſive in Deum, ſive in rationem, ſive in proximum, eſt ab ordinatione divinarita & omnis deordinatio eſt à Deo: ergo omnia membra dividentia continentur ſub vno membro dividenti. Deinde: David, poſt commiſſum adulteriũ, & homicidium, dicit Deo: *Tibi ſoli peccaui*: ergo peccatum in proximum comprehenditur ſub peccato in Deum.

Ad hoc argumentum, diſt. Min. ſub peccato in Deum omnia alia membra cõtinentur, ſecundum quod eſt membrum ſpeciale huius diviſionis, nego Min. ſecũdum rationem quandam generalem, cõc. Min. & nego Conſequentiam. Itaque, cum omnis ordinatio à Deo ſit, per legem ſuam æternam diſponente, & ordinante de omnibus, omnis deordinatio peccati eſt contra Deum: & ſic vniverſaliter ſumendo, & generaliter eſſe contra Deum, omne peccatum eſt contra Deum. Sed ſic non ſumitur peccatum in Deum, vt membrum huius diviſionis eſt: ſpecialiter autem peccatum in Deum eſt membrum huius diviſionis, in quantum aliquid operamur contra ipſum, per quod non deordinamur à ratione, nec deordinamur à proximo: vnde D. Thom. ponit exemplum, explicativum huius membri, in peccatis contra Fidem divinam, Spem, & Charitatem, quæ virtutes ſupra rationis captum nos in Deum ordinant: & ſic peccata prædictis virtutibus oppoſita, peccata in Deum ſpeciali quadam ratione dicuntur. Vnde per illa nec peccamus contra proximum, nec peccamus contra rationem. Et ſic ſub ly *peccatum in Deum* non comprehenduntur alia membra huius diviſionis.

851 Sed inſtas, quod ſaltem per illa peccata peccamus cõtra noſmetipſos, iuxta Davidicũ, dictum: *Peccatũ meum contra me eſt ſemper*: igitur ſaltem omnia peccata erunt contra ipſum peccantẽ: & ſic erunt contra rationẽ, ſecundũquod ratio regulat hominẽ in ordine ad ſeipſũ. Secundo: quia ratio noſtra nõ ſolũ regulat actus noſtros, ſecundũquod iuxta ordinẽ naturæ ad finẽ vltimum ordinamur; ſed etiã dirigit nos quantũ ad elicientiam actuũ ſupernaturaliũ fidei, ſpei, & charitatis: ergo peccatum oppoſitũ his actibus ſupernaturalibus, erit contra regulã rationis. Ant. patet. Ex eo, quod dona diſtinguuntur à virtutibus, etiã ſupernaturalibus, in eo, quod dona ſubdũtur tantũ Spir. S. vt motori, & regulæ: virtutes autẽ reguntur à ratione, & ipſi ſubduntur, vt mobilia motori: ergo ratio noſtra eſt regula noſtrorum actuum, fidei, ſpei, & charitatis.

Ad primum dico, ſimiliter omnia peccata eſſe contra peccantẽ generaliter sũptũ, ex quo eſt malũ ipſius peccantis: vnde, vt ſupra vidimus, omne peccatũ eſt cõtra naturã rationalẽ. Non tamen omnia peccata ſunt contra peccantẽ ſpeciali quadã ratione, ſecundũ quam ratio ordinat hominẽ in ordine ad ſeipſum: vnde non omnia peccata ſunt contra rationẽ, quatenus peccare contra rationẽ, ponitur membrũ huius diviſionis. Vnde aſsignãtur virtutes ſpeciales ad hoc, quod eſt ordinare hominẽ in ordine ad ſeipſum, condiſtinctæ ab his, quibus ordinamur in ordine ad proximũ: & ſic peccata iſtis virtutibus immediate, & directe oppoſita, dicuntur peccata contra regulã rationis in ordine ad nos, & in ordine ad proximum.

Ad ſecundum dico, rationẽ noſtrã non eſſe proprie regulã actuũ virtutum Theologicarũ, quia propria regula rationis eſt applicare media proportionata in ordine ad finẽ vltimum: virtutes autẽ Theologicæ, cum non ſint circa media, ſed circa ipſum vltimum finẽ, quã habent pro obiecto, quodque eſt ipſa prima regula, regula rationis nõ indigent: ſed quia actus prædictarum virtutũ humano modo fiunt, in elicientia ſuorũ actuum à ratione, & voluntatis imperio dependent. Quod nõ cõtingit in donis, quę in operãdo nõ ſequuntur rationis ductum; ſed ex ſolo inſtinctu Spir. S. in proprios actus exeunt. Ad Davidicum dictum: *Tibi ſoli peccaui*. Dico, non hoc dixiſſe, quia adulterium, & homicidiũ ſint peccata contra Deũ, ſed quia tanta cautione peccavit, quod ſolus Deus ſciverit de peccato eius: quod explicat id, quod addidit: *Et malum coram te feci*, quaſi dixiſſet: *Miſerere mei Deus, quia tu ſolus ſcis peccatum meum.*

852 Suppoſita iam, & explicata convenientia huius diviſionis, controverſia eſt in eo, an hæc diviſio ſit generis

in ſpecies, vel tãtũ ſit ſubiecti in accidẽtia? In qua difficultate enodãda Greg. de Val. hic ar. 2. §. 2. dicit hanc diviſionẽ proprie eſſe accidẽtalem. Fundaturque in eo: quia eiuſdem ſpeciei eſt, ſeipſum, aut alterum occidere, vel infamare; & quatenus hoc terminatur ad alterum, dicitur peccatum in proximum, quatenus autem terminatur ad ſeipſum, dicitur peccatum in ſeipſum: ſunt ergo hæ rationes accidentales: & ſic diviſio ſolum erit accidentalis.

D. Tho. tenet, hanc diviſionem eſſe generis in ſpecies. Sic enim habet circa finem corporis art. 4. *Vnde hæc diſtinctio peccatorum eſt ſecundum obiecta, ſecundum quæ diuerſificantur ſpecies peccatorum. Vnde hæc diſtinctio peccatorum proprie eſt ſecũdum diuerſas peccatorum ſpecies: nam & virtutes, quibus peccata opponuntur, ſecundum hanc differentiam ſpecie diſtinguuntur; nam virtutibus Theologicis homo ordinatur ad Deum: temperantia, & fortitudine ad ſeipſum: Iuſtitia autem ad proximum.* Sic D. Tho. quem ſequuntur eius diſcipuli.

Hæc ſententia ſit noſtra concluſio. Et probatur. Nam diviſio peccatorũ, quæ datur penes diverſa obiecta, eſt generis in ſpecies: ſed hæc datur penes diverſa obiecta: ergo erit generis in varias ſpecies. Conſeq. cum Maiori patent, & Min. præterquam quod eſt expreſſa D. Tho. in hoc articulo, ratione probatur. Nam obiecta, per quorum proſequutionem ordinamur ad Deum, ſecundum quod excedit ordinẽ rationis ad Nos, & ad proximum, ſunt eſſentialiter diverſa ab obiectis, quibus ordinamur ad regulam rationis, ſecundum quod excedit ordinem ad proximum: ergo pariter obiecta, quorum proſequutione deordinamur à Deo, erunt pariter ſpecie diſtincta.

853 Dices, hanc diviſionem non dari immediate penes ordinem ad diverſa obiecta; ſed penes ordinem ad diſtinctas perſonas, nempe perſonam Dei, noſtri, & proximi: diverſitas autem perſonarum non variat ſpecies peccatorũ: quia perſona tantum eſt circunſtantia peccati. Et ſic non convincitur, hanc diviſionem eſſe eſſentialem.

Sed contra eſt. Nam hæc diviſio non eſt mere perſonalis: ſed ſuppoſita diſtinctione horum trium, ſicut eſt impoſsibile ad illas recte ordinari, niſi volendo obiecta ſpecifice diverſa; ita eſt impoſsibile ab illis deordinari, niſi volendo obiecta diverſa. Vnde Div. Thomas in hoc art. 4. iuxta triplicem ordinationem ad prædictas perſonas, quæ habentur per actus diverſarum virtutum, collegit triplicẽ deordinationem: & per conſequens triplicem ſpeciem peccatorum: erit ergo hæc diviſio peccatorum per ordinem ad diverſa ſpecie obiecta: & ſic erit generis in ſpecies. Confirm. diſtinctio virtutum, quibus ordinamur ad tres præfatas perſonas, nõ eſt diſtinctio perſonalis; ſed ſpecifica ex parte obiectorum: ergo & diſtinctio peccatorum talibus virtutibus directe oppoſitorum, non erit perſonalis; ſed erit ſpecifica, & ex parte diverſorum obiectorũ.

Ad argumentum ergo Gregorij de Valentia, nego Antecedens. Pro cuius luce do doctrinam D. Thomæ 2. 2. q. 64. art. 5. vbi triplici ratione probat, quod occidere ſeipſum ſemper ſit peccatum mortale. *Primo quia naturaliter quælibet res ſe ipſam amat: & ad hoc pertinet, quod quælibet res naturaliter conſeruat ſe in eſſe, & corrumpentibus reſiſtit quantum poteſt. & ideo, quod aliquis ſeipſum occidit, eſt contra inclinationem naturalem; & contra charitatem, qua quilibet debet ſeipſum diligere. Secundo, quia quælibet pars id quod eſt, eſt totius: quilibet autem homo eſt pars communitatis; & ita id quod eſt, eſt communitatis: vnde in hoc, quod ſeipſum interficit, iniuriam communitati facit. Tertio, quia vita eſt quoddã donum diuinitus homini attributum, & eius poteſtati ſubiectum, qui occidere, & viuere facit: & ideo, qui ſeipſum vita priuat, in Deũ peccat, ſicut qui alienum ſeruum interficit, peccat in dominũ, cui⁹ eſt ſeruus.* Sic D. Th. Ex quibus patet, quod occidere ſeipſũ, ſumptũ præciſe pro eo, quod eſt ſibi ipſi inferre nocumentũ, non eſt peccatum contra iuſtitiam, cõtra quam eſt occidere proximum; ſed eſt contra innatam inclinationẽ qua vnuſquiſque tenetur diligere ſe, vel contra charitatem. Si autẽ ly *ſeipſum* accipiatur pro parte cõmunitatis, ſic occidere ſe, eſt contra iuſtitiam: ſed prout ſic iã eſt peccatum ad alterũ; quia cõmunitati, cuius quis eſt pars, fit iniuria. Si autẽ accipiatur occiſio illa, prout privat hominẽ vita, quæ in ſolius Dei dominio eſt, iuxta illud Deuter. 31. *Ego occidam, & ego viuere faciam*, ſic eſt peccatum in Deũ. Vnde ſub ea formalitate, ſub qua eſt peccare in ſeipſum, prout diſtinguitur ab hoc, quod eſt peccare in proximum, nõ eſt contra iuſtitiam, ſicut eſt occidere alterum.

§. VI.

§. VI.

Vtrùm diuiſio peccatorum, quæ eſt ſecundum reatum, diuerſificet ſpeciem?

854 IN Duplici ſenſu videtur D. Th. examinare hoc quæſitum. Primo ex terminis diverſitatis peccatorum ſecundum reatũ: deinde in particulari materia, nempe deſcendendo in particulari ad peccatum mortale, & veniale, quæ habent differre ſecundum reatum pœnæ temporalis, & æternæ. Et in vtroque ſenſu concludit negative. Pro cuius veritatis luce, ſupponit in principio corporis articuli, quod eorum, quæ ſpecie differunt, duplex differentia invenitur. Vna quidem, quæ conſtituit diverſitatem ſpecierum, & talis differentia nunquam invenitur, niſi in ſpeciebus diverſis: ſicut rationale, & irrationale; animatum, & inanimatum. Alia autem differentia eſt conſequens diverſitatem ſpeciei; & talis, etſi in aliquibus conſequatur diverſitatem ſpeciei; in alijs autem poteſt inveniri intra eandem ſpeciem: ſicut album, & nigrum conſequuntur diverſitatem ſpeciei Corui, & Cygni: & tamen invenitur huiuſmodi differentia in eadem hominis ſpecie. Quo breviter prænotato, concludit hanc vniverſalem: nulla differentia, quæ ſumitur penes reatum, poteſt eſſe differentia conſtituens diverſitatem ſpeciei. Probat ſic. Nunquam enim id, quod eſt per accidens conſtituit ſpeciem: id autẽ, quod eſt præter intentionem agentis, eſt per accidens, vt patet ex 2. Phyſicorum textu 50. ergo cum pœna, vt per ſe patet, ſit præter intentionem peccantis, habebit ſe per accidens ad peccatum ex parte ipſius peccantis: & ſic non faciet ſpecie differre peccata. Poterit ergo differentia penes reatum ad pœnam, conſequi diverſitatem ſpeciei: non autem habebit conſtituere diverſitatem ſpeciei.

Conſentit Dominus Caietanus huic vniverſali, & ex illa, inquit, ſequitur, quod peccata ex hoc, quod habent adiunctam pœnam excommunicationis, & huiuſmodi, nõ mutant ſpeciem: vnde pertinent ad ſpeciem ipſius actus ſubiecti pœnæ, ſi ſit malus, puta furti, vel ſi nõ ſit ex ſe malus, ad ſpeciem illius vitij, cui ſubſternitur ex ſtatuto, puta gulæ, ſi præcipitur abſtinentia, & ſic de alijs, penſata natura pœnarum quoad culpam. Excommunicatio namque ſemper ſupponit præceptum; irregularitas autem non: idẽ dic de interdicto, & ſuſpenſione. Vniverſaliter ergo ſemper eſt verum, quod quãtum eſt ex ratione pœnæ, numquam variatur ſpecies peccati.

855 Contra hanc doctrinam poterat fieri hoc argumentum. Non poteſt eadem ſpecies ex natura ſua radicare differentias eſſentialiter diverſas: ſed peccatum mortale, & veniale ex propia vniuſcuiuſque natura radicant diverſitatem eſſentialem pœnarum; nam veniale radicat per ſe pœnam temporalem, & mortale pœnam æternam, quæ ſunt eſſentialiter diverſæ: ergo per talium pœnarum radicationem habebunt diſtingui ſpecie.

Cui argumento ex dictis in corpore articuli habetur ſolutio. Dicit enim de pœna: *Ordinatur tamen ad peccatum ab exteriori, ſcilicet ex iuſtitia iudicantis, qui ſecundum diuerſas conditiones peccatorum, diuerſas pœnas infligit.* Ex quibus argumento facto, nego Min. non enim prædictas pœnas præfata peccata ſecundum ſuas naturas radicant; ſed iuxta quantitatem demeriti, veniali taxavit pœnam temporalem, & mortali pœnam æternã. Vt autem D. Thomas proportionet has pœnas cum demeritis peccati mortalis, & venialis, explicat, differentiam horum peccatorum ſumi ex parte deordinationis, & averſionis, ex qua peccata non habent ſpeciem, ſed ſolum ex parte converſionis ad bonum commutabile. *Duplex ergo*, inquit, *eſt deordinatio, vna per ſubſtractionem principij ordinis: alia, quæ etiam ſalvato principio ordinis, fit inordinatio circa ea, quæ ſunt poſt principium. Sicut in corpore animalis quandoque quidem inordinatio complexionis procedit vſque ad deſtructionem principij vitalis; & hæc eſt mors: quandoque vero, ſaluo principio vitæ, fit inordinatio quædam in humoribus; & tunc eſt egritudo. Principium actus totius ordinis in moralibus eſt finis vltimus, qui ita ſe habet in operatiuis, ſicut principium indemonſtrabile in ſpeculatiuis: vnde quando anima deordinatur per peccatum vſque ad auerſionem ab vltimo fine, ſcilicet Deo, cui vnimur per charitatem, tunc eſt peccatum mortale; quando vero fit deordinatio citra auerſionem à Deo, tunc eſt peccatum veniale. Sicut enim in corpo-*

poribus deordinatio mortis, quæ eſt per remotionem principij vitæ, eſt irreparabilis ſecundum naturam; inordinatio autem egritudinis reparari poteſt propter id, quod ſaluatur principium vitæ: ſimiliter eſt in his, quæ pertinent ad animam. Nam in ſpeculatiuis, qui errat circa principia impersuaſibilis eſt; qui autem errat, ſaluatis principijs per ipſa principia reuocari poteſt: & ſimiliter in operatiuis, qui peccando auertitur ab vltimo fine, quantum eſt ex natura peccati, habet lapſum irreparabilem, & ideo dicitur peccare mortaliter æternaliter puniendus: qui vero peccat citra auerſionem à Deo, ex ipſa ratione peccati reparabiliter deordinatur; quia ſaluatur principium. Et ideo dicitur peccare venialiter, quia ſcilicet non ita peccat, vt mereatur interminabilem pœnam. Sic D. Thom. Quibus mirifice nobis explicat diuerſitatem venialis, & mortalis per euaſionem, & non auerſionem ab vltimo fine, & demeritum pœnæ æternæ, & temporalis infligendæ à Supremo Iudice; non vero per phyſicam radicationem talium pœnarum, vel reatuum ad illas.

856 Ex quibus infero, differentiam venialis, & mortalis, quæ eſt penes reatum, poſſe conuenire peccatis eiuſdem ſpeciei; & pariter poſſe conuenire peccatis diuerſarum ſpecierum. Exemplum primi habetur in furto parvæ quantitatis, & magnæ quantitatis, quæ eiuſdem ſpeciei ſunt, & tamen alterum mortale eſt, & alterum veniale. Exemplum ſecundi habemus in peccato veniali ex genere, & peccato mortali ex genere, quæ oportet eſſe ſpecie diuerſa, nõ penes veniale, & mortale; ſed propter diuerſitatem materiæ, & virtutis, cui prædicta peccata opponuntur: peccatum enim contra veracitatem eſt ex genere ſuo veniale; peccatum autem contra iuſtitiam eſt ex genere ſuo mortale, & ſolum ex parvitate materiæ contingere poteſt, quod veniale ſit.

Infero etiam, falſo dixiſſe Scotum in 2. diſt. 22. peccatum mortale, & veniale ſolum differre in eo, quod mortale ſit contra aliquod præceptum, veniale vero ſolum eſſe contra conſilium. Falſum, inquam, dixit: neque enim eſſe poſt peccatum, ſi non ſit contra aliquod præceptum; quis enim arguet alium de peccato, quia non ingreſſus eſt Religionem? Nullus profecto: & tamen Religionem ingredi optimum conſilium eſt. Dicit etiam Paulus 1. ad Corinth. 7. *De Virginibus præceptum Domini non habeo, conſilium autem do.* Et ſubiungit: *Si acceperis vxorem, non peccaſti, etſi nupſerit virgo, non peccauit.* Quibus Paulus non loquitur de peccato mortali: quia de hoc nulli poterat eſſe dubium: loquitur ergo de peccato veniali: ergo hoc non committit homo per hoc, quod non ſequatur conſilium; ergo requiritur ad veniale, quod ſe opponat præcepto. Etſi inſtes: id quod eſt contra præceptum; mortale eſt; & quod eſt præter præceptum, veniale eſt: ſed eſſe præter præceptum, non poteſt intelligi, niſi ſit contra conſilium: ergo veniale non habet eſſe peccatum, niſi ex quo ſit contra conſiliũ. Ad hoc nego Min. non enim dicimus, peccatum veniale eſſe præter præceptum, quia non ſit contra aliquod præceptũ, ſed quia non eſt id, quod principaliter prohibet lex. V. g. lex de non furando omne furtum, ſive magnum, ſive parvulum, prohibet; ſed principaliter prohibet furtum ſimpliciter, ideſt, in magna quantitate, & hac de cauſa furtũ dicitur peccatũ mortale ex genere: quaſi vero ex conſequenti prohibet furtula. Vnde omne furtum, ſive parvũ, ſive magnum, contra legem eſt vt iacet; dicit enim *non furaberis*, ſub qua negatione cadit omne id, quod habet eſſentiam furti. Dicit tamen parvum furtum eſſe præter legem, quia non eſt id, quod principaliter prohibet lex.

§. VII.

Vtrùm peccatum commiſsionis, & omiſsionis differant ſpecie.

857 NON Eſt loquutio de ſpecie proprie, & ſtricte dicta; quia omiſsio, cum ſit pura carentia actus debiti, non poteſt habere ſtrictam rationem ſpeciei: vnde prætendit quæſitum an prædicta peccata differant eſſentialiter? Quia huius, quod eſt differre eſſentialiter, capacia ſunt talia peccata. Nec ſimiliter eſt loquutio de his peccatis, ſecundum quod diuerſis virtubus opponuntur: nam ſi loquamur de omiſsione ſacri, & de peccato furti, certiſsimum eſt, ita differre eſſentialiter in genere moris; nam primum peccatum eſt contra religionem, & ſecundum contra iuſtitiam, habentque diſtincta motiva, & fines.

Nec

Nec etiã eſt loquutio de omiſsione, & cõmiſsione prout diſtinctis actibus eiuſdẽ virtutis opponuntur: nam duo peccata cõmiſsionis diſtinctis actibus eiuſdẽ virtutis oppoſita, ſpecie formaliter diſtinguuntur, vt patet in homicidio, & furto, quæ ſpecie eſſentialiter differunt; cum tamen eidem virtuti Iuſtitię opponantur ratione diverſorum actuum eius, quorũ vnus eſt, *non occides*, & alter eſt *non furaberis*: ergo ſi commiſsio, & omiſsio opponuntur diverſis actibus eiuſdem virtutis, etiam eſſentialiter inter ſe differunt. Et ratio hoc convincit: nam ſi pro diverſitate actuum eiuſdem virtutis aſsignamus rectitudines ſpecifice inter ſe diſtinctas, etiam per oppoſitionem ad tales actus ſpecifice diverſos poterimus aſsignare ſpecie diſtincta peccata, quorũ alterum ſit commiſsionis oppoſitũ vno actui, & alterum oppoſitum alteri actui ſit omiſsio.

858 Loquimur ergo in quæſito de peccato omiſsionis, & commiſsionis oppoſitis eidem virtuti in ordine ad eundem actum, cum proceſſu etiam ex eodem motivo. De iſtis ergo inquirimus, an formaliter in linea moris eſſentialiter diſtinguantur? Circa quod duæ ſunt ſententiæ. Primam, quæ affirmat non eſſe in linea moris eiuſdem ſpeciei, ſequuntur vt in plurimum Ieſuitæ. Vazquez in dubio circa art. 6. huius queſtionis 72. Azor lib. 4. cap. 3. quæſt. 1. Meracius diſput. 5. de peccatis ſect. 2. Granados controverſ. 6. de peccatis, tract. 2. diſp. 3. ſect. 2. & noviſsime Arriaga hic diſp. 43. ſubſect. 5. ex noſtris eam tenent Lorca in præſenti diſput. 13. Curiel dub. 2. Zumel dub. 2. concluſ. 1. & M. Cornejo diſp. 5. dub. 7.

Secunda ſententia affirmat, talia peccata in linea moris formaliter conſiderata, non diſtingui ſpecie. Hanc tenent Caiet. Conradus, & M. Medina circa iſtum art. 6. Monteſinos diſp. 4. q. 3. Alvarez diſp. 132. Martinez dub. 2. Serra dubio 1. Illuſtriſsimus Araujo dubio 2. PP. Salmantic. hic diſp. 8. dub. 1. concluſ. 2. Illuſtriſsimus Godoy hic diſp. 28. §. 1. ex Ieſuitis etiam tenent P. Suarez tract. de peccatis diſp. 3. ſect. 2. Valentia diſp. 6 quæſt. 6. p. 2. & Beccanus tract. 2. cap. 3. quæſt. 1. & quia hæc eſt mens Angelici Doctoris.

Sic noſtra concluſio. Omiſsio, & commiſsio oppoſita eidem rectitudini eiuſdẽ actus virtutis, ſunt eiuſdem ſpeciei in genere moris. Prob. 1. ex D. Thom. hic art. 6. vbi ait: *Si autem loquimur de ſpecie peccati omiſsionis, & commiſsionis formaliter, non differunt ſpecie, quia ad idem ordinantur, & ex eodem motiuo procedunt.* Et ſolut. ad 2. ibi: *Et ſic præcepta affirmatiua, & negatiua non pertinent ad diuerſas virtutes, ſed ad diuerſos gradus virtutis: & per conſequens non oportet, quod contrarientur diuerſis peccatis ſecundum ſpeciem.* At contrariantur omiſsioni, & commiſsioni: ergo omiſsio, & commiſsio non differunt ſpecifice in genere moris.

Hanc ſuam doctrinam, & noſtram illuſtrat D. Thom. primo exemplo Avari: qui ob vnum, eundemque finem, & rapit aliena; quod eſt peccatum commiſsionis: & non reſtituit ablata, quod eſt peccatum omiſsionis. Et in guloſo qui ad ſatisfaciendum appetitui, & ſuperflue comedit, & ieiunium non ſervat.

859 Contra quæ duo exempla ſic inſurgit Arriaga. Exemplum à ieiunio non eſt bonum: nam ieiunium non eſt actus poſitivus: vnde omiſsio ieiunij non eſt vera omiſsio; ſed quid poſitivum. Vnde paulo infra dicit, ieiunium nihil eſſe aliud, quam non comedere tales cibos, & non comedere bis: hoc autem præceptum omnino eſt negativum. Et concludit: vnde exemplum à D. Thom. adductum pro præſenti difficultate non videtur eſſe ſufficiens. Idem dicendum de priori exẽplo: nam non reſtituere eſt idem, quod retinere aliena; quod moraliter eſt idem, ac rapere: vnde vtrumque peccatum eſt commiſsionis contra præceptum negativum, *non accipies, aut non retinebis apud te rem alienam.*

Sic oblatrat hic Auctor contra Solem: ſed ſine fructu. Etenim ieiuniũ eſt actus virtutis, vt cum D. Thom. docent Theologi 2. 2. q. 147. vnde lex Eccleſiaſtica proprie præcipit actum, dum præcipit ieiunium. Nec eſt pura negatio, ſed comeſtio moderata ſecundum numerum: quod inſinuat ipſe D. Thom. in hac eadem quæſtione art. 6. ibi: *Dicendum, quod ieiunium ab Eccleſia inſtituitur ad concupiſcentiam refrenandam; ita tamen, quod natura ſaluetur: ad hoc autem ſufficere videtur vnica comeſtio per quam homo poteſt, & naturæ ſatisfacere, & tamen concupiſcentiæ aliquid detrahit diminuendo comeſtionum vices; & ideo Eccleſiæ moderatione ſtatutũ*

eſt,

eſt, vt ſemel in die à ieiunantibus comedatur. Neque huic ſe opponit, quod non frangit ieiunium, qui in die, in quo præcipitur ieiunium, nulla vice comedit: quia licet comeſtio ſecundum ſe in præcepto non ſit; tamen comeſtio vt moderata per vnam tantum in præcepto eſt: in quo non invenitur pura negatio, ſed quid poſsitivum imboluitur. Et ſicut non valet, nulla vice in die comedendo ſervatur præceptum de ieiunio: ergo ieiunare eſt præceptum de non comedendo aliqua vice in die: ita non valet, non comedendo aliqua vice in die ſervatur ieiunium: ergo lex de ieiunio eſt mere negativa, & non imboluit aliquid affirmativum. Et ratio eſt, quia obſervantia ieiunij per nullam comeſtionem, non eſt exacta ad obſervantiam ieiunij Eccleſiaſtici: vnde ſic ſervare eſt opus ſupererogationis. Quod autem ieiunium requirit ad ſui obſervantiam eſt, quod vnica comeſtio fiat: vnde eſt præceptum vere affirmativum.

860 Sed inſtat argumento difficili. Nam præceptū affirmativum frangitur per omiſsionem actus præcepti: ſed ſic eſt, quod præceptum de ieiunio non frangitur per omiſsionem, ſed per commiſsionem, nempe per duas comeſtiones: ergo præceptum de ieiunio non eſt affirmativum. Reſp. negando Min. Ad prob. dico, quod quamvis duæ comeſtiones pro materiali ſint quid poſsitivum; tamen pro formali ſunt quid negativum, quatenus per illas privatur homo vnica comeſtione, in qua conſiſtit ieiunium.

Deinde errat hic Author in ſecundo exemplo, dum prætendit probare, formaliſsime eſſe idem rapere, & non dare ea, quæ quis dare debet. Etenim quamvis iſta duo ſint in materia furti; tamen non ſunt eiuſdem gradus. Sicut licet declinare à malo, & facere bonum ſint in materia iuſtitiæ, non tamen eiuſdem gradus iuſtitiæ: primo enim iuſtitia prætendit declinare à malo, & ad hoc inducimur per præceptum negativum *non furaberis*: deinde prætendit ad maiorem perfectionem nos inducere; & quia magis perfectum eſt facere bonum, præcipit bonum rectitudinis, cui opponimur non dando ea, quæ alteri dare debemus. Et ſic rapere aliena proprie eſt peccatum commiſsionis, & non dare ea, quæ quis debet dare, eſt peccatum omiſsionis. Quæ eſt doctrina D. Thom. hic ad 2. ibi: *Dicendum, quod neceſſe fuit in lege Dei proponi diuerſa præcepta affirmatiua, & negatiua, vt gradatim homines introducerentur ad virtutem: prius quidem abſtinendo à malo, ad quod inducimur per præcepta negatiua: & poſtmodum faciendo bonum, ad quod inducimur per præcepta affirmatiua. Et ſic præcepta affirmatiua, & negatiua non pertinent ad diuerſas virtutes; ſed ad diuerſos gradus virtutis: & per conſequens non oportet, quod contrarientur diuerſis peccatis ſecundum ſpeciem.* Sic D. Thom. ſic Eccleſiæ Sol huius nebulonis pulſat nubila.

861 Sed ſecundo iam ratione probatur noſtra Concluſio. Peccata namque procedentia ex eodem motivo, & ex eodem obiecto, ſunt eiuſdem ſpeciei: ſed omiſsio, & commiſsio eidem virtuti ſecundum habitum, & actum oppoſita, procedunt ex eodem motivo, & circa idem obiectum verſantur: ergo conveniunt ſpecifice. Maior, præterquamquod eſt D. Thom. prob. nam peccatorum ſpecies ſumitur ex obiecto, & motivo: ergo illa, quæ ex eodem motivo procedunt, & circa idem obiectum verſantur, conveniunt ſpecifice. Min. autem prob. nam eo ipſo, quod obiecta, & motiva peccatorum ſint diſtincta, neceſſe eſt, quod opponantur, vel diſtinctis virtutibus, vel diſtinctis rectitudinibus eiuſdem virtutis ſpecifice diſtinctis: ergo omiſsio, & commiſsio eidem virtutis rectitudini oppoſita, neceſſe eſt, quod habeant idem obiectum ſpecifice idem. Prob. Ant. quia namque obiectum avaritiæ eſſentialiter diſtinguitur ab obiecto luxuriæ, virtutes etiam, quibus hæc vitia opponuntur, ſpecifice inter ſe diſtinguuntur: & quia actus avaritiæ eſſentialiter diſtinguitur ab actu prodigalitatis, rectitudines actuales liberales liberalitatis, quibus hæc peccata opponuntur, diſtinguuntur eſſentialiter; & ſic diſcurram de alijs: ergo vniverſaliter verū eſt, quod eo ipſo quod obiecta peccatorum diſtinguantur eſſentialiter, rectitudines, quibus opponuntur, ſunt diverſæ eſſentialiter.

Secundo. Nam peccatum, & actus virtutis, cui opponitur, in obiecto conveniunt; oppoſitio enim habituum, & actuum petit eſſe circa idem ſubiectum, & obiectum, etſi ſub diverſa ratione tēdant in illud, nempe actus bonus ſub ratione honeſtatis obiectivæ, & actus ma-

lus

lus ſub ratione boni apparentis, contrarie oppoſiti bono rationis: at eo ipſo, quod bonitas apparens obiecti peccati diſtincta ſit à bonitate apparenti aliud ſpecificante peccatum, diverſa eſt rectitudo, vel habitualis, vel actualis ad fugiendum illud bonum apparens, & amplectendum honeſtatem oppoſitam: ergo eo ipſo, quod obiecta peccatorum inter ſe diſtinguantur, rectitudinibus ſpecifice diſtinctis opponuntur.

862 Reſpondebis, hoc argumentum procedere de duobus peccatis commiſſionis, quæ quia verſantur circa idem motivum, & obiectum, neceſſe eſt, in linea moris eiuſdem ſpeciei eſſe: non vero convincere de peccatis commiſſionis, & omiſſionis. Nam omiſſio non habet motivum, vt dicitur ab Authoribus defendentibus puram omiſſionē: ergo de his nihil convincet argumentum factum.

Sed contra eſt. Nam licet metaphyſice loquendo, poſsit dari omiſsio ſicut abſque omni actu poſsitivo voluntatis, ſic & abſque omni motivo, & fine formali; tamen regulariter loquendo, nulla datur omiſsio, quæ aliquo actu poſsitivo nō ſit volita: ac per conſequens quīn ſit volita ex aliquo motivo, & fine: ergo regulariter loquendo, ſicut duo peccata commiſsionis poſſunt convenire in eodē motivo, ſic peccatum commiſsionis, & omiſſionis poterunt procedere ex eodem motivo. Quod clare exemplificat D. Thom. in Avaro, qui ex motivo congregandi divitias, & rapit aliena, & non dat ea, quæ dare debet.

Secundo impugnatur ſolutio. Nam etiam in caſu metaphyſico puræ omiſſionis, licet non demus actum poſsitivum, nec motivum formale; tamen ſicut aſsignamus omiſsioni actum interpretativum, aſsignamus ſimiliter motivum virtuale, ſeu interpretativum: ergo etiam in tali caſu poterit procedere ex eodem motivo virtualiter, ex quo procedit commiſsionis peccatum formaliter: & ſic eſſe huiuſmodi peccata eiuſdem ſpeciei in genere moris.

863 Secundo reſpondebis rationi noſtræ ex Adverſariorum doctrina, quod licet omiſsio, & commiſsio poſsint convenire in motivo, & in obiecto convenientia materiali; non tamen poſſunt convenire in eodem motivo, & obiecto convenientia formali: quia dato, quod omiſsio, & commiſsio in obiecto, & motivo conveniant, differunt nihilominus in modo tendendi erga tale obiectum, & modum procedendi ex tali motivo. Nam commiſsio verſatur erga obiectum poſsitive in illud tendendo; omiſsio autem non per poſsitivam tendentiam, ſed per privationem tendentiæ: ad variandum autem obiecta formaliter, ſufficit diverſitas in modo tendendi.

Cæterum hæc ſolutio iam fuit prævisa à Div. Thom. in littera huius articuli ſexti, dum dixit, iſtam diverſitatem modi tendendi eſſe mere materialem, & ſolum ſpectare ad genus phyſicū, vel metaphyſicum: & ſic non variare formaliter in linea moris obiectum, neque motivum. Et ratio id ſuadet: nam in morali æſtimatione pro nihilo reputatur, quod quis legem in materia eiuſdem virtutis tranſgrediatur, poſsitive tendendo, vel omittendo: ergo prædicta diverſitas modi tendendi non facit moralem differentiam ſpecificam. Prob. Ant. Voluntas poſsitiva omittendi, & actus omiſsionis ſunt eiuſdem ſpeciei in genere moris: & tamen reſpiciunt idem obiectum, aliud per poſsitivam tendentiam, & aliud per puram privationem: ergo in morali æſtimatione parum refert reſpicere idem obiectum per poſsitivam tendentiam, vel per puram privationem.

Tertio reſp. rationi noſtræ, falſo ſupponi in ea, quod cōmiſsio, & omiſsio opponantur eidem rectitudini virtutis: & ſic ruere machinam rationis noſtræ, quæ ex illo principio falſo infert, commiſsionem, & omiſsionem procedere ex eodem motivo, & verſari circa idem obiectum. Falſitatem autem ſuppoſiti probabis ſic cum Arriaga vbi ſupra. Nam omiſsio actus dilectionis debiti, opponitur directe rectitudini ipſius actus charitatis; odium autem opponitur rectitudini, quā habet ipſa carentia odij: iſtæ autem rectitudines longe inter ſe diverſæ ſunt: ergo falſum eſt aſſerere, omiſsionem, & commiſsionem opponi eidem rectitudini virtutis.

864 Sed contra ſolutionem ſic inſto. Rectitudo negationis odij, cuius privationem habet odium, & rectitudo actus debiti charitatis, cuius privatio eſt omiſsio debitæ dilectionis, non ſunt diverſæ rectitudines, ſed ſolum ſunt diverſi gradus eiuſdem ſpecificæ rectitudinis: er-

ergo omiſsio dilectionis, & odium Dei poſſunt convenire in eadem ſpecie in genere moris. Prob. Ant. Sic comparantur prædictæ rectitudines ad charitatem, ſicut comparantur ad iuſtitiam rectitudo non furandi, & rectitudo dandi vnicuique quod ſuum eſt: at in materia iuſtitiæ iſtæ rectitudines ſolum gradualiter intra eandem ſpeciem iuſtitiæ diſtinguuntur: ergo & illæ in materia charitatis, tantum gradualiter intra eandem ſpeciem differunt: & ſic poterunt odium Dei, & omiſſio dilectionis debitæ, in linea moris eſſe eiuſdem ſpeciei.

Sed oblatrat contra hoc Arriaga dicens: Quis enim, non longe gravius dicat eſſe ipſum odiū Dei, quam non amare illum, eſto ſit obligatio amandi? Certe odium & continet totam indecentiā, quæ eſt in non amore, & addit inſuper eam turpitudinem, quæ eſt in optando expreſſe malo Dei, & in diſplicentia in bono Dei: quod non habet proprie carentia amoris, niſi largo modo, ſicut omnia alia peccata in quacumque materia. Et licet gravior ſit omiſsio eius amoris, quia eſt carentia nobilioris actus, quam ſi omitteret ſacrum præceptum; at diſplicentiam in Deo, fugam ab ipſo, deſiderium mali ipſius, quod proprium eſt odij, & in quo gravitas illius conſiſtit, nō habet vllo modo ea omiſsio amoris.

Sed certe omnia iſta verba ſunt ſine fucco impugnationis doctrinæ D. Thom. nam ad maiorem gravitatem, quam habet odium ſupra omiſsionem debitæ dilectionis, non requiritur, quod in linea moris diverſa peccata in ſpecie ſint; ſed ſufficit, quod odium altiori gradui virtutis charitatis opponatur, quam omiſsio dilectionis. Liceat hoc videre in duobus peccatis furti, quorum alterum ſit ſolum veniale, & alterū ſit mortale. Quis enim dicat, peccatum mortale non eſſe ſic grave, quod excedat in infinitum peccati venialis gravitatem? & tamen nullus dicet, prædicta peccata non eſſe eiuſdem ſpeciei, ex motivo, & obiecto eodem; dicet tamen bene, mortale opponi iuſtitiæ in gradu ſuperiori. Ita in præſenti, ex maiori gravitate odij Dei ſuper omiſſionem debitæ dilectionis, non licebit infere, talia duo peccata ex eodem motivo, & obiecto procedentia, non eſſe eiuſdem ſpeciei; ſed ſolum poterit inferre, odium Dei opponi charitati in maiori gradu rectitudinis, quā opponatur omiſſio dilectionis Dei debitæ.

865 Tandē prob. Concluſio. Nam ſi omiſsio, & commiſsio ex eodem motivo, & circa idem obiectum procedentes, nō poſſent eſſe eiuſdem ſpeciei athomæ in linea moris, hoc eſſet, quia vnum in poſitivo, & alterum in privativo conſiſtit; ſed hæc ratio nulla eſt: ergo. Prob. Minor. Commiſsio, & omiſsio contra votum ſpecifice non diſtinguuntur: actus etiam omiſsionem cauſans, eſt eiuſdem ſpeciei in genere moris cum omiſsione cauſata: celebrare etiam cum veſtibus indecentibus, & celebrare ſine veſtibus debitis, ſunt eiuſdem ſpeciei quoad illam circunſtantiam veſtium, vt docet Vazquez: & tamen hæc omnia differunt penes poſsitivum, & negativum: ergo poſsitivum, & negativum non inducunt differentiam poſsitivam in genere moris.

Secundo. Nam ſi poſsitivum, & negativum tollerent identitatem ſpecificā in genere moris, eo eſſet, quia in genere naturæ non poſſent convenire ſpecifice; at hæc ratio eſt nulla: ergo. Prob. Min. primo. Nam ſtat aliquorum convenientia ſpecifica in genere moris cum differētia ſpecifica eorum in genere naturæ, vt conſtat in exemplo adducto à D. Thom. lapidationis, iugulationis, & perforationis, quæ in genere naturæ ſunt actus ſpecifice diverſi: & tamen in genere moris ſpecifice conveniunt in ratione homicidij: ergo ex eo quod affirmativum, & negativum in genere naturæ non poſsint ſpecifice convenire, non bene infertur, in genere moris ſpecifice differre. Deinde. Cum vnitate ſpecifica in genere naturæ ſtat in vno, & eodem actu pluralitas ſpecifica in linea moris: ergo è contra, cum pluralitate ſpecifica in linea naturæ ſtare poterit vnitas ſpecifica in linea moris. Deinde. In ſententia Patris Arriagæ, commiſsio, & omiſsio, quæ in genere naturæ pluſquam genere diſconveniunt, poſſunt in linea moris vnam cō-ſtituere ſpeciem ſubalternam: ergo quod in genere naturæ pluſquā ſpecifice athome differant, non obſtabit huic quod eſt, vnam ſpeciem peccati athomam facere in genere moris.

866 Reſpondet Arriaga, ea peccata poſſe dici eſſe in vna ſpecie, ſaltem ſubalterna, quatenus ſunt contra eandē virtutem: & fortaſſe, inquit, D. Thom. nihil

nihil aliud intendit. Sed per hoc argumentum factum non ſolvitur. Nam ſine poſsibili convenientia in linea naturæ in vna ſpecie ſubalterna, poſſunt, per Arriagam, in linea moris ſpectare ad vnam ſpeciem ſubalternam: ergo ſine poſsibili convenientia in linea naturæ in vna ſpecie infima, poterunt in linea moris pertinere ad vnam ſpeciem infimam. Secundo. Nam virtus, cui opponuntur, non eſt ſolum vna vnitate ſubalterna; ſed etiam eſt vna vnitate ſpecifica: ergo oppoſitione cum tali virtute vna vnitate ſpecifica, poterunt in linea moris talia peccata ſpecifice convenire.

Nec valet dicere, ab vna virtute in ſpecie athoma poſſe oriri actus ſpecie materiali diſtinctos: ergo per oppoſitionem peccatorum cum tali virtute ratione diverſorum actuum, poterunt commiſsio, & omiſsio ſpecifice athome diſtingui. Explicatur hoc. Virtus iuſtitiæ habet iſtos duos actus, *declina à malo, & fac bonum*, ad quorum rectam elicientiam dãtur duo præcepta, alterum negativum, & alterum affirmativum: ergo omiſsio non dandi alicui, quod ſuum eſt, habebit opponi iuſtitiæ ratione illius actus, *fac bonum*; & commiſsio rapiendi aliena opponetur iuſtitiæ, ratione illius actus, *declina à malo*: & ſic, licet eidem virtuti opponantur, tamen ſpecie athoma different per ordinem ad diſtinctos actus iuſtitiæ ſpecie materiali diſtinctos.

Sed contra eſt. Nam dato hoc, quod vult argumentum, adhuc non infringitur ratio noſtra. Nam deberet probare ſolutio, quod illi duo actus *declina à malo, & fac bonum*, loquendo intra virtutem iuſtitiæ eſſent ſpecie diſtincti ex motivo, & ex obiecto: at hoc non probat, nec probare poteſt: ergo peccata illis actibus oppoſita non habent ſpecie differre in linea moris. Confirm. D. Thom. docet in hoc articul. ad ſecundum, quod illa duo præcepta *declina à malo, & fac bonum* ſolum explicant gradus diverſos eiuſdem virtutis: & ſic peccata illis oppoſita, non habent ſpecie differre, ita vt ſint duæ in iuſtitię in linea moris ſpecifice diſtinctæ: igitur illi duo actus moraliter verſantur circa idem obiectum.

(?)

§. VIII.

Solvuntur argumenta contra concluſionem.

867 PRIMO Arguunt Adverſarij ex D. Thom. 2. 2. quæſt. 79. art. 2. in corp. ioi: *Sed ſi accipitur formaliter, ſcilicet ſecundum hanc ſpecialem rationem, quod eſt facere contra præceptum negatiuum, ſic eſt ſpeciale peccatum dupliciter. Vno quidem modo, ſecundũ quod opponitur ad genera peccatorum, oppoſita aliis virtutibus: ſicut enim ad propriam rationem iuſtitiæ legalis pertinet attendere debitum præcepti, ita ad propriam rationem tranſgreſſionis pertinet attendere contemptum præcepti. Alio modo ſecundum quod diſtinguitur ab omiſsione, quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.* Et in ſolut. ad 3. dicit, quod licet omnes ſpecies peccatorum poſsint aliquo modo rationem tranſgreſsionis habere, ſcilicet materialiter: peccatum autem omiſsionis omnino à tranſgreſsione diſtinguitur: at trangreſsio nihil aliud videtur eſſe, quam peccatum commiſsionis: ergo ex mente D. Thom. inter omiſsionem, & commiſsionem eſſentialis differentia invenitur.

Ad hoc dico, quod commiſsio, prout diſtinguitur ab omiſsione, ſemper eſt ſpeciale peccatum; non tamen ſemper eſt ſpecie diſtinctum peccatum, niſi quando procedunt iſta duo ex diverſo motivo formali, & circa diverſum obiectum verſantur: quia tunc neceſſario diverſis virtutibus opponuntur. Quando autem, vt in caſu noſtro, ex eodem motivo, & obiecto procedunt, tunc erunt intra eandem lineam moris ſpecialia peccata, ſed erunt intra eandem ſpeciem athomam moralitatis.

868 Secundo arguitur. Peccatũ commiſsionis conſiſtit in tendentia poſitiva ad obiectum; peccatum vero omiſsionis in carentia actus: at privativum, & poſsitivum ſpecifice convenire non poſſunt: ergo peccatum commiſsionis, & omiſsionis ſpecifice diſtinguuntur. Ad hoc, diſt. Min. iuxta doctrinam D. Th. convenire non poſſunt intra lineam naturæ, conc. Min. intra lineam moris, nego Min. & diſt. Conſeq. diſtinctione Minoris.

Inſtas. Ideo in linea naturæ ſpecifice convenire non poſſunt, quia alterum eſt quid

quid positivum, & alterum privativum: sed etiam intra lineam moris alterum est quid positivum, & alterum quid privativum: ergo etiam in linea moris specifice convenire non poterunt. Explicatur hoc. Eo ipso quod commissio intendentia positiva ad obiectum constitat, & omissio in sola carentia actus, obiecta eorum sunt specifice diversa: ergo specifice convenire non poterunnt. Prob. Ant. privatio specificatur à forma, cuius est privatio; & consequenter omissio in carentia actus debiti constitens specificabitur ad actu debito: peccatum autem commissionis, cum consistat in positiva tendentia ad obiectum dissonum legi, ad obiecto accipit speciem: at obiectum, & actus debitus sunt specificativa essentialiter diversa: ergo eo ipso quod vnum in positivo, & alterum in privatione consistat, habebunt specificativa essentialiter diversa.

Ad hoc concessis præmissis, nego Consequentiam. Nam genus entis, & naturæ desumitur ab esse, in quo convenire nõ possunt id, quod habet esse, & id, quod non habet esse; & sic privatio omissionis, & positivum commissionis in genere entis non possunt specifice convenire: & genus moris sumitur secundum prudentũ æstimationem, iudicant autem Prudentes, positivum, & privativum, quando ex eodem motivo, nempe fine, & eodem obiecto procedunt, esse eiusdem speciei, seu vt melius dicam, specifice non differre. Et sic concludimus, omissionem, & commissionem in linea moris specifice non differre. Ad explicationem, nego Antec. Ad prob. dico, Mai. & Min. esse veras de specificativis in linea entis; non vero de specificativis in linea moris, & nego Consequentiam. Explico hanc doctrinã. Etenim dum Avarus habet pro fine congregandi divitias, & ad hunc finem consequendum rapit aliena, & non dat ea, quæ dare debet, ista, quæ materialiter assumit veluti media ad prætatum finem, materialiter considerata habent differre penes positivam tendentiam ad aliena, & privationem actus debiti: & prout sic commissio specificatur à re aliena, & omissio specificatur ab actu debito, cui materialiter opponitur. Sub ratione autem medij ad finem congregandi divitias, tam primum, quam secundum moraliter considerantur, vt tendentia in illum finem; cuius gratia assumuntur: & prout sic ab illo specificantur; & per consequens moraliter eiusdem specifice essentialitatis censentur.

869 Tertio arguitur. Privatio in peccato commissionis reperta, & privatio omissionem in ratione peccati constituens, essentialiter distinguuntur in genere moris: ergo & peccata commissionis, & omissionis etiam essentialiter distinguuntur in genere moris. Consequentia est bona, & Anteced. prob. Nam privatio omissiva est carentia formæ in subiecto capaci, cui est debita: privatio autem peccati commissionis est carentia formæ in subiecto incapaci habendi illam; & consequenter, cui talis forma deberi non potest. At diversitas ista essentialis est in ratione privationis: ergo privationes istæ essentialiter distinguuntur.

Ad hoc, nego Antecedens. Ad prob. dato trans. ad Mai. disting. Min. in linea entis, & prout ens respicit esse, conc. Min. in linea moris, & prout hoc genus respicit Prudentum æstimationem, nego Min. & dist. Consequentiam: in linea entis, conc. Consequentiam: in linea moris, nego Consequentiam. Itaque, cum moralitas desumatur à fine, qui est obiectum voluntatis, vbi est identitas finis, ibi Philosophus Moralis invenit identitatem formalem, quam dicimus esse de linea moris: huic autem identitati omnis alia diversitas subordinatur. Et sic diversitas privationum peccatorum commissionis, & omissionis materialiter se habet, dum in vno fine, & obiecto formaliter vnitur. Vniuntur autem in casu adducto de Avaro, qui ex fine congregandi divitias, rapit aliena, & simul non dat ea, quæ dare debet: & sic in hoc casu, & alijs similibus, dicimus, commissionem, & omissionem non differre specie in genere moris.

870 Quarto arguitur. Plura, quæ solum differunt penes ommissionem, & commissionem contra eandem virtutem, essentialiter distinguuntur: ergo omissio, & commissio essentialiter distinguuntur in genere moris. Prob. Ant. non audire sacrum & opprobia dicere contra Missam differunt solum penes commissionem, & omissionem contra eandem virtutem religionis: & tamen essentialiter differunt Item non confiteri fidem exterius, & exte-

terior fidei negatio; ſolum differunt penes commiſsionem, & omiſsionem: & tamen differunt eſſentialiter in genere moris. Item non credere Deo dicenti, & poſsitive diſcredere inter ſe comparantur, vt omiſsio, & commiſsio contra eandem virtutē: & tamen eſſentialiter differunt in genere moris. Item non honorare Deum, & ipſum blaſphemare, religioni opponuntur, vt omiſsio, & commiſsio: & tamen eſſentialiter inter ſe diſtinguuntur. Denique odium Dei, & omiſsio amoris, quando inſtat præceptum diligendi ſunt peccata eſſentialiter diſtincta: alias neceſſarium non eſſet aperire in confeſſione differentiam odij Dei, & carentiā debitæ dilectionis, in ſententia, quæ aſſerit, circunſtantias, quæ non mutant ſpeciem, non eſſe neceſſario confitendas: & tamen diſtinguuntur, vt omiſsio, & commiſsio contra eandem virtutem: ergo verum eſt antecedens.

Huic argumento reſpondetur Ant. eſſe verum, quando omiſsio, & commiſsio opponuntur eidem virtuti; non tamen eidem rectitudini virtutis. Vnde ad primū exemplum dicitur, nō audire Sacrum, & dicere opprobia contra Miſſam opponi virtuti Religionis; ſed non eidem indiviſibili rectitudini: non enim eſt eadem rectitudo auditionis Sacri, cui opponitur non audire Sacrum, & rectitudo non dicendi contra Miſſam convitia, cui opponitur contumelia in Miſſam: nec habent idem obiectum, quia omiſsio Sacri habet pro obiecto, quo privat, & ex cuius diſplicentia procedit, auditionem Sacri; cōtumelia autem in Miſſam habet pro obiecto ipſum Sacrificium Miſſæ. Vnde hoc exemplum non facit contra Nos. Imò retorquetur in Adverſarios. Nam ſi ex diſplicentia in Miſſam quis non audiat Miſſam, & opprobria dicat contra Miſſam, tunc omiſsio, & commiſsio non different ſpecifice, in quo caſu aſsimilabitur doctrina exemplis, quæ adducit D. Th. in hoc art. 6.

Ad ſecundum, & tertium exemplū dico, quod prædicta eſſentialiter diſtinguuntur in genere moris, quando non procedunt ex eodem motivo, & circa idē obiectum nō verſantur: quando vero ex eodem motivo procedunt, & circa idem obiectum verſantur, tunc eſſentialiter in linea moris non diſtinguuntur. Ad quartum dico, quod non honorare Deū, & ipſum blaſphemare, ſi oriantur ex diſplicētia ipſius Dei, tunc non ſolū virtuti Religionis opponuntur; ſed etiā eidem omnino rectitudini: & ſic non eſſentialiter in linea moris diſtinguuntur.

Ad vltimum reſpondet quidam Doctiſsimus Thomiſta, negando, quod omiſsio dilectionis Dei, & odium ipſius Dei, ſolum differant penes commiſsionem, & omiſsionē: differunt enim, inquit, in motivo; odiū enim Dei eſſentialiter terminatur ad malū Deo volendum ex diſplicētia in divina bonitate, ex qua diſplicentia omiſsio dilectionis nō naſcitur, neque ex divina bonitate, vt diſplicēte, ad omiſsionē dilectionis omittens movetur. Quod ſi aliquando ex iſta diſplicentia ad omittendum moveatur, hoc erit omiſsioni accidentale, & tunc in ſpecie accidentali ex illa diſplicentia deſumpta, odium, & omiſsio amoris convenient.

871 Cæterum, licet regulariter omiſsio dilectionis Dei debitæ non oriatur ex diſplicentia in divina bonitate, ſicut odium Dei per ſe habet oriri ex diſplicentia in divina bonitate; tamen non video rationē, ob quam ex diſplicentia in divina bonitate, non poſsimus gradatim aſcendere, primo negando Deo debitam dilectionem, & deinde procedere ad odium: in quo caſu iudico, prædicta duo peccata opponi diverſis gradibus eiuſdē charitatis: & ſic in linea moris nō diſtingui ſpecifice. Etenim rapere aliena, & non dare ea, quæ quis dare debet, non oriuntur regulariter ex motivo congregandi divitias; ſed poſſunt indifferenter ex alijs motivis oriri: & nihilominus, quando ex motivo congregandi divitias oriuntur in Avaro, inquit D. Th. quod ſpecifice non diſtinguuntur, & quod ſolū diverſis gradibus eiuſdem virtutis opponuntur: ergo ſimiliter omiſsio dilectionis Dei debitæ, quāvis per ſe non oriatur ex diſplicentia in divina bonitate; tamen quando ex illa quis gradatim creſcit in malitia, primo negando Deo debitam dilectionem, & deinde aſcendendo ad odiū Dei, iſta duo peccata eſſentialiter convenient, & ſolum diverſis gradibus charitatis opponentur.

Et ad id, quod dicitur, quod ſi odiū Dei, & omiſsio dilectionis debitæ, non differunt ſpecie in linea moris, non erit neceſſe aperire in confeſsione odium Dei, in ea ſententia, quæ aſſerit ſolum

circunſtantias mutantes ſpeciem neceſſario eſſe confitendas. Dico in primis, hanc ſententiam eſſe contra Div. Thom. & non eſſe tenendam. Sed à tenentibus eam dico, quod in caſu, quod omiſsio debitæ dilectionis Dei, & odium ex eodem motivo procedant, & ſolum diverſis gradibus charitatis opponantur, ſufficere dicere, ſemel, & iterum peccaſſe contra charitatem. Et ſi hoc videatur duriuſculum, parum refert: nam hæc ſententia dura, & duriora devorat. Præterquamquod poſſet dici, quod cum in omnium ſententia, teneamur aperire in confeſsione omnia peccata mortalia numero diſtincta, quamvis non ſpecie, & iſta omiſsio, & commiſsio, de qnibus loquimur, ſint mortalia numero diverſa, quamvis non ſpecie, quando ex eodem motivo procedunt, & circa idem obiectum verſantur, neceſſario erunt apetienda in confeſsione.

§. IX.

An ex diuerſitate ſpecifica præceptorum, ſpecifice multiplicetur peccati malitia.

872 SVPPONO Primo, vt certum, præcepta diſtincta, eiuſdē tamē ſpeciei, hoc eſt, quando ab eadē perſona idem bis præcipitur, vel à duabus perſonis v. g. Provinciali, & Priori ſub eodem motivo virtutis eadem res mandatur, non inferre in eodem peccato malitiā ſpecifice diverſam: quia ſicut ea præcepta non differunt ſpecie, ſed vt ſupponimus, vnum eſt alteri omnino ſimile; ita & oppoſitio cū eis non eſt vllo módo ſpecie diverſa. Eſt tamen hic controverſia: *An ex contraventione ad hæc præcepta numero diuerſa, malitia tranſgreſsionis ita aggrauetur intra eandem ſpeciem, vt æquiualeat duabus tranſgreſsionibus numero diſtinctis, aut aliquantulum augeatur?* Cui reſpondeo negative. Et ratio ea eſt: quia malitia inobedientiæ conſiſtit in eo, quod fiat opus contra debitam obedientiam Superiori, & contra voluntatē ipſius nobis manifeſtatam: hoc autem eodē modo cōtingit, ſive ea voluntas nobis manifeſtetur ſemel, ſive bis, ſive ter, ſive millies; hoc enim eſt omnino per accidens ad augendam malitiam: nam intimatio illa, ſive novum præceptum non facit opus magis contra voluntatē præcipientis, quā ſi ſemel nobis tantum intimata eſſet.

At inſtas, quod ſubditus aliquando ex ea repetitione præceptorum colligere merito poteſt, vehementius, & intenſius rem illam à Legislatore imperari; quandoquidem eam toties repetit, vel etiam quia ipſi ſubdito magis intenditur cognitio de ea prohibitione: ergo ex tali præceptorum repetitione augeri poterit malitia operis contra præceptum toties repetitum: licet enim operari contra volūtatem Legislatoris magis durantem, non faciat vllo modo ad maius peccatum; facere tamen contra vehementiorem volūtatem, & cum intenſiori cognitione de malitia, cæteris paribus, videtur augere malitiam.

Propter hoc P. Arriaga hic diſp. 41. ſect. 4. tenet, quod in caſu repetitionis Superioris creſcat malitia, quamvis non per ſe, ſaltem per accidens: quia illud repetere Superioris eandem legem eſt admonere de ſua voluntate, & eſt frenum contra peccatum, & quo quis plures habet rationes fugiendi, eo illud non fugere gravius eſt. Sed contra eſt. Nam Subditus non tenetur obedire Superiori iuxta quātitatem magis, vel minus intenſam; ſed ſolum tenetur obedire legi eius, & facere quod ipſe iubet, ſi ſufficiēter ei intimetur lex: ergo ex eo quod repetere præceptum ſit monere ſubditū de vehementiori volū tate Legislatoris, non auget peccatū ſubditi, non obſervando ſui Superioris legem.

Hoc præſuppoſito, quæſitum noſtrū procedit de præceptis ſpecifice diſtinctis, *An diſtinctio hæc præceptorū ſufficiat ad diſtinguendum ſpecifice peccata?* Affirmat Scotus in 2. diſt. 37. q. 1. Gabriel diſt. 35. quos Aliqui Recentiores ſequūtur. Secūda ſententia negat, ex ſola ſpecifica diſtinctione præceptorum peccata ſpecie diſtingui, niſi adſit diſtinctum motivum, & obiectum. Ita tenent Caiet. & Conradus hic artic. 6. Curiel ibidem, Lorca diſput. 14. Monteſinos diſput. 4. quæſt. 4. M. Cornejo diſput. 5. diſt. 8. Alvarez diſput. 133. Martinez hic art. 8. M. Marcus de la Serra dub. 4. Illuſtr. Godoy diſp. 27. §. 1. PP. Salmanticenſes hic dub. 2. §. 1. concl. 2. Ex alienis eam tenent Valentia q. 2. p. 1. Vazquez diſp. 98. ſect. 2. Meratius diſp. 5. de peccatis ſect. 3. Tannerus diſp. 4. q. 2. dub. 3. & quia hęc ſentētia eſt D. Th. & veritati conformior.

Sit

873 Sit noſtra Concluſio. Specifica diverſitas peccatorum non deſumitur ex ſola ſpecifica diverſitate præceptorum. Hic adverterim, Nos nõ loqui de diverſitate ſpecifica præceptorum, tam ex parte præcipientium, quam ex parte rei prohibitę; ſed ſolum loqui ex parte præcipientium. In quo ſenſu concluſio abſque dubio eſt D. Thom. hic art. 6. ad 3. ibi: *Vnde ſecundum diuerſa præcepta legis non diuerſificantur peccata ſecundum ſpeciẽ.* Probaturq; eius ratione. Nam diſtinctio ſpecifica peccatorũ non ſumitur ex averſione, quæ in illis invenitur, ſed ex converſione ad obiectum: ſed peccata non reſpiciunt, neque attingunt præcepta ex parte converſionis, ſed ex parte averſionis: ergo ex ſola præceptorum diverſitate prædicta non deſumitur diverſitas ſpecifica peccatorum. Prob. Min. Nam qui peccat non convertitur ad legem, vel ad præceptum; ſed ad obiectum contrariũ legi, & prohibitum per illam: à lege vero, & ab eius præcepto ſeparatur, & avertitur: ergo reſpectus peccati ad legẽ ſolum eſt per modum averſionis.

Dicis. Terminus, ad quem peccator convertitur, non eſt quodcumque obiectum, ſed prohibitum; adeoque ipſa prohibitio, ſeu præceptum tenet ſe ex parte termini: ergo nihil obeſt, quominus inde peccatum ſumat ſuam diſtinctionẽ. Reſp. PP. Salmanticenſes; hoc quod eſt obiectum eſſe prohibitum, non dicere in obiecto aliquid tenens ſe ex parte ipſius obiecti, ad quod ſicut ad terminum *ad quem* peccator accedat; ſed potius dicit extremum, cui prædictum obiectum opponitur: revera enim peccator non convertitur ad prohibitionẽ, neque vult hoc, quod eſt obiectum eſſe prohibitum, ſed convertitur ad ipſum obiectum poſitum ſub prohibitione, vel ipſi prohibitioni oppoſitum, vel repugnans. Vnde ſicut in motu calefactionis illud, cui opponitur terminus *ad quem*, non ſe tenet ex parte ipſius termini *ad quem*, ſed ex parte termini *à quo*, ita reſpectu peccati prohibitio, cui obiectum opponitur, & à quo extrinſice denominatur prohibitum, non ſe tenet ex parte ipſius obiecti, ſed ex parte termini *à quo* recedunt, tam obiectum, quam peccatum.

874 Cęterum ſi ſolutio iſta bene inſpiciatur, debebant propter illã iſti Patres recedere à ſententia, quã ſupra impugnavimus de malitia poſitiva, deſumpta ex tendentia actus in obiectũ lege prohibitum. Etenim ſi peccans ſolum ſuo malo actu, attingit tantum obiectum prohibitum, non vt prohibitũ etiam denominatione extrinſeca, ſed ſecundum ſe, ergo illa formalis tendentia non eſt ad malum vt malum, ſed eſt ad purum bonum, ſicut viſio convincitur tantum terminari ad colorem, nõ vero ad eſſe viſum: vnde ſicut viſio variatur ſecundum differentias coloris, non vero ſecundum differentiam eſſe viſi; ita & peccatum variabitur ſpecie ex obiecto ſecundum differentias boni, non vero ſecundum differẽtias mali, quia dum quis nullo modo vult prohibitum, nullo modo vult malũ: quod ſi nullo modo vult malum, tantum vult bonũ. Et ſic formalis malitia nullo modo erit aſsignabilis ex obiecto; ſed tantum ex privatione.

Reſp. ergo ad inſtantiã, quod ex parte obiecti converſionis ſolum habetur bonum, de quo quia cognoſcit peccator eſſe lege prohibitum, dum ipſum amat, inordinate amat, nempe, recedendo à lege; & cum peccata non ab averſione, ſed à converſione ſpeciẽ ſumant, fit inde, quod non ex præceptis ſpecifice diſtinctis peccata differant ſpecie.

Secundo prob. concluſio. Nam ſi præcepta ſolum ex parte principiorũ diſtinguuntur, conveniunt neceſſario in prohibendo idem ſub vna, eademque ratione; alias ſi ipſum ſub diverſa ratione prohiberent, iam non tantum ex parte principij, ſed etiã ex parte rei præceptæ diſtinguerentur: ergo & res præcepta ſub vna, eademque ratione illis opponitur: ergo ex ſola præceptorum ſpecifica differentia peccata nequeunt ſpecifice differre. Pono exemplum in furto, quod vnicum peccatũ eſt: & tamẽ prohibetur lege divina, lege naturali, & lege humana: quæ triplex lex, ex parte præcipientium, ſpecifica gaudet differentia; ſed quia rem ſub vna, eademque ratione prohibent, peccata illis oppoſita nulla via diſtinguunt.

(?)

(?)

§. X.

Solvuntur obiectiones contra rationem, qua ex D. Thom. probavimus conclusionem.

875 PRIMO Arguitur. Diſtinctio ſpecifica motuum non ſumitur adæquate à termino *ad quem*, ſed etiã à termino *à quo*: ergo ex eo, quod lex prohibens ſe teneat ex parte termini *à quo*, & peccatum ſit motus, non bene infertur, quod diſtinctio ſpecifica peccatorum non ſumatur formaliter ex diverſitate præceptorũ. Prob. Ant. ſtat ſpecifica motuum diſtinctio, cum conveni entia in termino *ad quem*, ob ſolam diſtinctionem termini *à quo*: ergo diſtinctio ſpecifica motuum non ſumitur præciſè ex termino *ad quem*. Ant. prob. terminus *ad quem* iuſtificationis Angelorum, & noſtræ, eſt eiuſdem ſpeciei, nempe gratia habitualis: & tamen quia terminus *à quo* noſtræ iuſtificationis eſt peccatum, & terminus iuſtificationis Angelorũ eſt nõ eſſe gratiæ, prędictæ iuſtificationes diſtinguũtur ſpecifice: ergo verum eſt Antec. Secundo. Productio inſtantanea albedinis per tranſitum de non eſſe ad eſſe, eſſentialiter diſtinguitur à productione per motum ſucceſſivum ex nigredine ad albedinem: & tamen habent eundẽ terminum *ad quem*, & ſolum differunt penes terminum *à quo*: ergo idem quod prius.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. nego etiã Ant. ad eius prob. dico, gratiam terminãtem noſtram iuſtificationem, etſi ineſſe entis ſit eiuſdem ſpeciei, cum gratia terminante iuſtificationem Angeli; in ratione tamen termini eſſentialiter ab illa differre. Eſt enim terminus iuſtificationis noſtræ, quatenus ſe explicat in effectum excluſionis peccati; iuſtificationis autem Angelicæ, quatenus præciſè explicat effectum participij naturæ divinæ: quæ duæ rationes, etſi gratiam non diſtinguant in genere entitativo, diſtinguunt tamen illam in ratione termini mutationis, aut motus. Ad ſecundum, conceſſa maiori, neganda eſt minor. Nam licet albedo terminans eadem ſit entitative; formaliter tamen in ratione termini eſt diverſa: terminat enim ſimplicem mutationem in ratione coloris, motum autem in ratione albedinis, eo quod ad ſimplicem mutationem coloratum non ſupponitur; bene vero ad motum ſucceſſivum. Quando autem gradus aliquis in termino *à quo* ſupponitur, non ſe habet formaliter ex parte termini *ad quem*; bene vero, quando gradus ille in termino, nec in ſubiecto ſupponitur: & differentia penes diverſos gradus ex parte termini *ad quem*, ſufficit ad diverſitatem in ratione terminandi. Sic reſpondet Illuſtriſsmus Godoy.

876 Sed meo videri, melius reſpondetur diſting. Antecedens: diſtinctio ſpecifica motuum non ſumitur adæquate à termino *ad quem*, ſed etiam à termino *à quo*, prout motus diſtinguitur à pura mutatione, conc. Antec. prout motus explicat tendentiam acquiſitivam termini *ad quem*, nego Antec. & Conſeq. Ad prob. Antecedentis, diſting. Antec: ſtat ſpecifica diſtinctio motuum, cum convenientia in termino *ad quem*, ob ſolam diſtinctionem termini *à quo*, prout verus motus diſtinguitur à pura mutatione, concedo Antec. prout tam mutatio, quam motus tendunt acquiſitive ad eundem terminum *ad quem*, nego Antec. & diſt. Conſeq. prout motus diſtinguitur à mutatione, conc. Conſeq. prout eſt tẽdentia acquiſitiva termini *ad quem*, nego Conſequentiam. Nec aliud convincit exemplum adductum de gratia iuſtificante. Itaque ſum in eo ſenſu, quod iuſtificatio Angelorum, & noſtra, ſunt diſtinctæ ſpeciei, conſiderata materiali diſtinctione penes verum motum, & ſolam rationem mutationis; quia diſtinctio prout ſic ſolum penſatur in eo, quod noſtra iuſtificatio eſt inter duos terminos poſitivos, & Angelorum, cum ſit ſimplex mutatio, ſolum eſt tranſitus de non eſſe iuſtitiæ ad eſſe iuſtitiæ: at formaliter in ratione iuſtificationis ſunt formaliſsime eiuſdem ſpeciei, quia gratia iuſtificans, quæ per ſe primo acquiritur, eſt omnino eiuſdem rationis, quia licet in Angelis peccatum non remittat, hoc per accidens eſt, illa tamen per ſe remiſsiva eſt peccatorum, & de facto remitteret, ſi peccatum in Angelis inveniret, ſicut remittit in nobis, quia de facto invenit quod remittat. Et ſic terminus per ſe primo acquiſitus per vtramque iuſtificationem eiuſdem omnino ſpeciei eſt: & ſimiliter iuſtificatio in ratione talis eſt omnino eiuſdem rationis.

Ad

Adduco huius doctrinæ aliquale exemplum. Sint duo motus charitatis, quorum alter ſit à charitate auxiliãte, & alter ſit ab habitu charitatis, ſi tales motus conſiderentur penes principia, vt diſcriminantur per habitum, & diſpoſitionẽ, ſic nõ poſſunt non gaudere materiali ſpecifica diſtinctione; ſi autem conſiderentur, vt tendentiæ ad idem bonum divinũ ſuper omnia amatũ, eiuſdem omnino ſpeciei ſunt: nec bonum divinũ fit formaliter diverſum per hoc quod connotet pro ſui principio ſolam diſpoſitionem, vel ſolum habitum, ſed idem omnino manet in ratione termini vtriuſque amoris. Sic in præſenti. Ex qua doctrina applicata ad Confirmationẽ facilis habebitur ſolutio.

877 Secundo obijcies. Peccatum in ratione averſionis poſitivæ ſpecificatur à termino *à quo* averſionis; & conſequenter à lege, à qua quis peccando avertitur: & ratio averſionis poſitivæ eſt eſſentialis peccato: ergo ſub aliqua ratione eſſentiali ſpecificatur à lege formaliter; & conſequenter ex illius diſtinctione diſtinguitur. Mai. oſtenditur primo. Peccatũ in ratione averſionis non explicat ordinẽ ad terminum *ad quem*, ſed ſolum ad terminũ *à quo*: ergo ſub illa ratione ſpecificatur à termino *à quo* formaliter. Secundo. Peccatum mortale in ratione converſionis eſt aliquando eiuſdem ſpeciei, cum peccato veniali, vt docet D. Th. in hac quæſt. art. 5. non autem in ratione averſionis, vt docetur à Theologis infra q. 88. art. 1. at ſi in ratione averſionis ſumeret peccatum ſpeciem à termino *ad quem*, & non à termino *à quo*, non poſſet ſtare convenientia ſpecifica in ratione converſionis, cum diſconvenientia in ratione averſionis, cum ſub vtraque ratione ab eodem termino ſpecies deſumeretur: ergo peccatũ ſub ratione averſionis ſpecificatur à termino *à quo*, & non à termino *ad quem*.

Ad hoc argumentum nego Ant. Ad primam prob. conc. Ant. nego Conſ quia vt peccatũ ſub ratione averſionis ſpecificetur à termino *à quo*, & non à termino *ad quem*, ſufficit, quod licet non explicet, implicet tamen rationẽ converſionis, ſecundum quam ſpeciem à termino *ad quẽ* deſumit, vt patet in relatione prædicamẽtali: quę adæquate ſpecificatur à termino; & tamen ſub conceptu *in* relativi non explicat, ſed tantum implicat ordinem ad terminum. Ad ſecundum dicatur, duplicẽ rationem averſionis eſſe in peccato: vnam à lege, & alterã ab vltimo fine. Prima eſt eſſentialis peccato; & in illa non poſſunt peccatum mortale, & veniale differre, ſi conveniant in ratione cõverſionis. Secũda autem non eſt eſſentialis peccato mortali, ſed tantũ eſt accidens illius, cum non conveniat ei ex eſſentia ſui obiecti denudata ab omni accidente: poteſt enim erga idem obiectum, ſecundũ eſſentialia obiecti, peccatum veniale committi, niſi forte detur aliqua materia, quæ non admittat parvitatem, & in hac ratione averſionis differunt veniale, & mortale, non propria differentia, quæ ſolũ reperitur inter illa, quæ conveniunt in aliqua ratione, & ſub illa inter ſe diſſident.

878 Secundo reſp. quod receſſus à lege ſub munere receſſus, cum non ſit aliud, quã privatio cõformatis cum lege, non habet propriũ ſpecificativum, cum privatio non ſit nec in genere, nec in ſpecie, proprie loquendo de ſpecie: & ſic proprie loquendo de ſpecificativo peccati, bene dicimus, quod ſolum ſumitur ex obiecto converſionis, ad quod tendit peccatum. Vnde aliud eſt, quod pertineat eſſentialiter ad peccatum, quod fatemur tenẽtes peccatũ eſſentialiter conſiſtere in privativo; & alind eſt, quod peccatum propriã ſpeciẽ accipiat à receſſu, ſeu ab averſione conformitatis cum lege, quod negamus: vnde nunquam concluditur contra Nos, quod peccata differãt ſpecie proprie dicta ex parte termini *à quo*, eſto hæc ratio eſſentialis peccato ſit; quia propria ſpecies ab illo ſumi non valet.

Ad ſecundum dico, quod de peccato mortali, & veniali poſſumus loqui dupliciter: primo quoad ſubſtantiã, ſeu ſpeciẽ proprie dictã peccati; & ſic cõtingit multoties, peccata venialia, & mortalia eſſe eiuſdẽ ſpeciei, vt fortũ parvũ, & magnũ: quæ quidẽ ſpecies proprie dicta ſumitur ex obiecto cõverſionis. Secũdo poſſumus loqui de mortali, & veniali quoad accidẽs mortalitatis, & venialitatis; quorũ primũ eſt privatio in facto eſſe, cum ſit animæ mors, ſecundũ autẽ eſt infirmitas, quæ nõ eſt ad mortẽ: & ſecundũ hanc eſſentialiter diſtinguuntur. In quo nullum eſt inconveniens, cum videamus homines eiuſdem ſpeciei in ratione hominis differre ſpecie in ratione colorati, videlicet, penes album, & nigrum: & ſic ex probatione facta nihil convincitur contra Nos.

§. XI.

Quando diuerſitas præceptorum inferat diſtinctionem ſpecificam peccatorum?

879 ALIVD Eſt, peccata non differre proprie ſpecifice ex diuerſitate præceptorũ: & aliud eſt, diuerſitatem præceptorum non inferre aliquando diſtinctionem ſpecificam peccatorũ. Primum ſpectat ad genus cauſæ formalis extrinſicè ſpecificãtis peccata: ſecundum ſpectat ad genus cauſæ efficientis in obiectis peccatorũ diuerſitatẽ ſpecificam, qua præfata obiecta poſsint diuerſa peccata ſpecificare. De primo egimus in §. præc. & modo inquirimus de ſecundo. Vnde merito inquirimus, *quando diuerſitas præceptorum inferat diſtinctionem ſpecificam peccatorum?* Circa quod quæſitum. Prima ſententia affirmat, peccata, vel malitias multiplicari ad multiplicationem præceptorum: atque ita, tot eſſe in quolibet peccato malitias in confeſsione detegendas, quot fuerint præcepta, quibus tale peccatum prohibetur. Ita tenent Navarrus in Summa Latina c. 6. n. 3. & c. 11. n. 4. & Author inſtructorij conſcientiæ, p. 1. c. 29. Quibus poſſumus addere Durandum in 4. diſt. 25. q. 5. ſecunda ſententia eſt M. Medinæ in præſenti §. *ex hoc oritur*. Quẽ ſequuntur quidam Moderni Thomiſtæ, qui abſolute tenent, peccata diuerſificari ſpecie ex ſola diuerſitate præcepti naturalis, & ſupernaturalis. Sententia autem communis tenet, quod ſola diuerſitas ſpecifica legũ, aut præceptorum præcipientiũ, aut prohibentiũ actum circa diuerſa obiecta, aut motiva formalia, infert ſpecificam diſtinctionem formalem peccatorũ. Hæc ſententia eſt communis inter Thomiſtas, illã tenent PP. Salmanticenſes in præſenti, & Illuſtriſsimus Godoy hic §. 3.

Sum ergo in hac ſententia, & aſſero leges, quę non differunt ex parte materię, aut motiui formalis actuum ſub illis cadentium, ſed ex alijs capitibus ſolum ex parte præcipientiũ, non inferre ſpecificã malitiæ diuerſitatẽ in peccatis illis cõtrarijs; bene tamen ſi differant ex parte obiecti, & motiui formalis. Duas partes habet cõcluſio: prima eſt negatiua, quæ ſatis manet probata in præcedenti §. 9. ſecũda eſt affirmatiua, & prob. ex doctrina D. Th. hic art. 6. ad ſecundũ, vbi ex eo quod præceptũ affirmatiuũ, & negatiuum non ſpectant ad diuerſas virtutes, ſed ad diuerſos gradus eiuſdem virtutis, probat, quod non contrariantur diuerſis peccatis ſecundum ſpeciem: ergo ſi diuerſis virtutibus opponerentur, inferrent ſpecificam differentiam in peccatis ſibi oppoſitis; ac per conſequens ſola illa præcepta, quæ verſantur circa obiecta diuerſa, vel circa motiua formalia diuerſa, habent inferre diuerſitatem ſpecificam peccatorum.

880 Dices, D. Thom. loqui ſolum de præceptis, quæ ſolum differunt penes affirmatiuum, & negatiuum, quaſi velit dicere, quod præcepta, quæ ſolum differunt penes affirmatiuũ, & negetiuum, ex hoc ſolum non habent vim inferendi diuerſitatem ſpecificam peccatorũ; ſed vlterius requiritur ad hoc, quod ſint de actibus diuerſarum virtutum: cum quo bene ſtat, quod alia præcepta ex alijs capitibus differentia, per hoc ſolum habeant inferre ſpecificam differentiam in peccatis, puta ſi præcepta differant penes naturalia, diuina, & poſsitiua.

Sed contra hoc eſt. Nam ſtando in diuerſitate naturali præceptorum, magis differunt affirmatiuum, & negatiuum, quam naturale, ſupernaturale, & poſsitiuum: ſed prima, niſi præcipiant res ſpectãtes ad diuerſas virtutes, non habent inferre diuerſitatem ſpecificam peccatorũ: ergo idem dicendum de ſecundis. Dum ergo præcepta, quæcumque illa ſint, non coniunguntur cum diſtinctis obiectis, aut motiuis formalibus, non habebunt inferre ſpecificam differentiam in peccatis ſibi oppoſitis, & è contra quoties cum his cõiungũtur, illã habebunt inferre. Quod vltimum ex eo patere poteſt: nam eo ipſo quod præcepta ſint de actibus erga obiecta, aut motiua diuerſa, obiecta peccatorũ ſunt ſpecie diuerſa, ſeu diſtincta: at ſpecifica peccatorũ diſtinctio ex obiectorũ ſumitur diſtinctione: ergo præcepta diſtincta ex diſtinctione obiectorũ formaliũ inferunt ſpecificã peccatorũ diſtinctionẽ.

Explicatur. Si præcepta tantum numero differant ex ſola repetitione præcepti ab eodem Legislatore, non infert in peccato diſtinctam numerice malitiam, vt communis tenet Theologorum ſentẽtia: ergo ſpecifica præceptorũ diſtinctio circa idem obiectum, & ex eodẽ motiuo, non infert ſpecifice diſtinctam malitiam.

Pa-

Patet Conſeq. Nam primum ideo eſt verum, quia numerica præceptorum diſtinctio non multiplicat numero obiectum: at nec ſpecifica præceptorum diſtinctio ex parte ſola Legislatorum ſpecifice diſtinguit obiectum: ergo non infert peccatorum ſpecificam diſtinctionem. Vt ergo præcepta, & leges inferant in peccatis ſpecifice diſtinctam malitiam, neceſſe erit, quod diverſificentur ex parte rei præceptæ, ſeu prohibitæ, vel ex parte diverſi motivi formalis.

Secundo prob. hoc ipſum. Furtum prohibetur lege naturali, lege etiam Eccleſiaſtica, & civili: & tamen nullus dixit, ex hac legum diverſitate plures malitias ſpecifice diſtinctas habere: ergo ſpecifica præceptorum diſtinctio circa eandem materiam, & motivum formale, non habet inferre in peccato ſpecie diſtinctas malitias.

881 Ad hoc dicitur, eſſe magnum diſcrimen in eo, quod Legislator Eccleſiaſticus, & civilis prohibentes furtum, non prætendunt ſuis legibus de non furando novam obligationē inducere, ſed tantum prætendunt declarare magis naturalem obligationem non furandi: & ſic prædicta diverſitas præceptorum non infert diverſitatem ſpecificam malitiæ in furto. Ex quo non aufertur, quod quando Legislator ſua lege prætendit novā obligationem inducere, non inferat malitiam in peccatis, diſtinctam iuxta diſtinctionem Legislatoris.

Sed contra eſt. Nam lex Eccleſiaſtica, & civilis de non furando, non ſunt ſolæ declarationes legis naturalis, ſed ſunt vere leges, inter ſe, & à lege naturali diſtinctæ: vnde Legislator civilis, & Eccleſiaſticus diſtinctas prætendunt condere leges de non furando: & tamen quia cadunt ſuper eandē materiam, nō inducunt in furto diſtinctas ſpecifice malitias: ergo ſolutio adducta, quæ Patris Arriagæ eſt, vbi ſupra, nulla eſt. Deinde. Ratio ob quā prædictæ leges non inducunt in furto diverſas materias, ea ſola eſſe poteſt, quod videlicet omnes tres leges ex eodem motivo virtutis procedunt in prohibendo furtū: ergo quoties diverſæ alias leges ex eodem motivo procedunt in prohibendo, ſeu præcipiendo eandem materiā, nō erit dicendum, inducere in peccatis diſtinctā ſpecifice malitiam. Confir. peccata, vt vidimus ſupra §. præc. non accipiunt ſpeciē à lege, ſed ab obiectis ſuis: ergo ex ſola ſpecifica diverſitate obiectorū habebunt peccata ſpecifice diſtingui. Sed diverſitas legum circa idem obiectum, & ex eodem motivo, non ponit diverſitatem formalē in obiectis peccatorum: igitur talis diverſitas legum non multiplicat ſpecifice malitias peccatorū. Explicatur hoc exēplo. Etenim quia actus voluntatis ſolum ſpecificantur à bono, diverſæ apprehenſiones, quæ non coniunguntur cum diverſis bonis, ſed ſolū ſunt eiuſdē boni apprehenſiones, nō variant ſpecie actus voluntatis, neque inferunt ſpecificā differentiā in illis: ergo quia peccata non ſpecificantur à lege, ſed ab obiectis ſuis, diverſę leges de eodē, & ex eodē motivo, nō inferēt diſtinctionē ſpecificā malitię in peccatis.

882 Tandē prob. concluſio evertendo fundamentum oppoſitæ ſententiæ. Eo enim ſuperadditio novæ legis à diverſo Legislatore ſuper idem obiectū, & ex eodē motivo, multiplicaret ſpecifice malitiam in peccato legi oppoſito, quia actus nova lege prohibitus vitiaretur ex oppoſitione ad illā circunſtantiā inobedientiæ ſpecialis: at hoc eſt falſum: ergo pluralitas præceptorū circa idē, & ex eodē motivo, non multiplicat ſpecifice malitiā in peccatis. Prob. Min. Nam vt peccatū aliquod vitietur malitia ſpecialis inobedientiæ, prout ab alijs peccatis hæc malitia diſtinguitur, neceſſario requiritur, quod peccās rem præceptā non faciat, quia præcepta eſt, vt docet D. Th. q. 104. art. 2. ad 1. at nō omnis actus pręcepto naturali, & poſitivo prohibitus, hoc modo legem tranſgreditur, vt per ſe eſt manifeſtū: ergo non omnis actus his præceptis prohibitus, eſt malus malitia ſpecialis inobediētiæ. Cōfir. actus bonus pręceptus conformis duobus præceptis, nempe poſitivo, & naturali, nō habet duas bonitates morales, alterā ex obediētia ſpeciali ad legē naturalē, & alterā ex obediētia ſpeciali ad legē poſitivam: ergo & actus malus prohibitus duobus legibus naturali, & poſitiva, non habebit duas malitias ex duabus inobediētijs ſpecialibus ad prędictas leges. Patet Conſeq. à paritate rationis quæ evidenter tenet.

Explicantur hæc omnia. Vt enim quis incurrat ſpecialem inobedientiam, & malitiam eius, requiritur, quod legem contēnat, & ex illius contemptu legē nō adimpleat: ſed nō omnis legis poſitivæ tranſ-

greſsio eſt eiuſdē legis contemptus: ergo nec ſpecialis inobedietię malitia vitiatur. Prob. Min. nā peccatū veniale eſt multoties legis poſsitivę trāſgreſsio: at tunc nō eſt legis poſsitivæ contemptus, nam hic ſemper eſt peccatū mortale. Similiter in noſtra Religione, in qua leges noſtræ nō obligant adhuc ſub veniali, paſsim abſque veniali peccato leges tranſgredimur, & in illis tranſgreſsionibus non datur contemptus legis, nec Legislatoris, quia ſi adeſſet contemptus, adeſſet neceſſario peccatum: ergo ſtabit legis poſsitivæ, & naturalis tranſgreſsio, ſine contemptu legum; ac per conſequens ſine ſpeciali inobedientia, & malitia morali ex illa orta.

§. XII.

Soluuntur argumenta contra concluſionem.

883 PRIMO Arguitur contra reſolutionem noſtram. Variato ordine eſſentiali, aut multiplicato eſſentialiter, neceſſario variatur eſſentialiter eſſentia: at multiplicatis præceptis, etiam ex parte Legislatorū, multiplicatur eſſentialiter ordo pertinens ad eſſentiam peccati: ergo eſſentialiter variatur eſſentia peccati. Prob. Min. ordo ad legem eſt eſſentialis peccato, vt conſtat ex illius definitione: at variatis, aut multiplicatis præceptis ſpecifice, multiplicatur eſſentialiter ordo ad talia pręcepta, cū multiplicato termino, etiā ordo ad terminum debeat multiplicari: ergo multiplicatis præceptis ſpecifice, vndecumque hæc diſtinctio proveniat, eſſentialiter variatur ordo, peccato eſſentialis.

Ad hoc nego Min. Ad prob. dicatur, minorem eſſe veram, ſi diſtinctio pręceptorum ſit formalis, comparatione facta ad ordinem, quem peccatum dicit ad legem; ſecus autem ſi, quamvis inter ipſa præcepta formalis, & ſpecifica ſit, cōparatione tamen facta ad ordinem peccati, ſit materialis. Plura enim inter ſe diſtincta formaliter, & materialiter in ordine ad aliud, poſſunt cadere ſub eodē ordine ſpecifice eſſentialiter, vt conſtat in pluribus obiectis, & actibus ab eodem habitu inſpectis: quando autem præcepta in eodem motivo, & obiecto conveniunt, etſi diſtinguantur ex parte Legislatorum, illorum tamen diſtinctio materialis eſt, comparatione facta ad peccatum, ſicuti diſtinctio actuum intellectus, proponentis voluntati obiectum, materialis eſt comparatione facta ad actum voluntatis. Et ideo invariato eſſentialiter ordine peccati ad legem, poſſunt præcepta, aut leges multiplicari.

884 Sed inſtas. Non ſtat leges, aut præcepta ſpecifice variati, quin obiecta ſpecifice differant: at ſemper atque obiecta ſpecifice differunt, infertur malitia ſpecifice diſtincta in peccato: ergo non ſtat diſtinctio ſpecifica legum, quæ formalis non ſit ad peccatum, & inferens ſpecifice diſtinctam malitiam Prob. Mai. Leges, & pręcepta non minus, quam peccata, ſpecificantur ab obiecto: ergo ſi hac ratione nequeunt peccata ſpecifice differre, niſi ex diverſis obiectis, aut motivis, eadem etiam de cauſa non poterunt ſpecifice differre leges, aut præcepta, niſi obiecta ſint ſpecifice diverſa.

Reſp. neg. Mai. Poſſunt enim lex humana, & divina eundem actum præcipere erga materiam eiuſdem virtutis; & conſequenter ex eodem proximo motivo: proximum enim motivum legis pręcipientis actum in materia alicuius virtutis, & prohibentis actum oppoſitum, eſt honeſtas talis virtutis; & tunc leges diſtinguuntur, non ex proximis motivis, ſed ex diſtinctis finibus per legem intentis, qui licet ad actum præceptum, aut prohibitum remote ſe habeant, nec illum ſpecificent, ſpecificant tamen, & diſtinguunt legem. Vnde D. Thomas infra q. 99. art. 2. per hoc diſtinguit legem divinam, & humanam, quod intentio principalis legis humanæ eſt, vt faciant amicitiam hominum ad invicem; intentio autem principalis legis divinæ eſt conſtituere amicitiam hominis ad Deum: diſtinguuntur ergo lex divina, & humana prohibens furtum ex motivo rectitudinis iuſtitiæ conſervandæ: & hoc facit illa in ordine ad amicitiam divinam ſtatuendam, hæc autem in ordine ad amicitiam hominum inter ſe; qui fines formaliter, & per ſe comparantur ad legum diſtinctionem, ad actum vero prohibitum ſolum per ſe comparatur proximum motivum virtutis.

885 Sed inſtas. Ergo per ſe diſtinctivum legis divinæ præcipientis furtum, à lege humana idem furtum præcipiente, ſtabit in eo, quod lex divina præci-

cipit furtum, vt conſervet amicitiam hominum ad Deum, & per ſe diſtinctivum legis humanæ erit præcipere furtum, vt conſervetur amicitia inter homines. At iſta ſunt obiecta formaliter diſtincta: ergo ſemper diſtinctionem ſpecificam harum legum ſequitur diſtinctio ſpecifica peccatorum. Prob. Min. Temperate ſumere cibum, & potum eo motivo, vt conſervetur ſalus corporalis, eſt obiectũ formaliter diſtinctum à moderate ſumere potum eo motivo, vt conſervetur ſalus animæ ſpiritualis: per quæ duo diſtinguũtur formaliter temperantia infuſa, & temperantia per ſe acquiſita: ergo ſimiliter prohibitio furti ex motivo conſervandi amicitiam hominum, erit obiectum formaliter diſtinctum à prohibitione eiuſdẽ furti ex motivo ſtatuendi amicitiam hominum ad Deum. Et ſicut ſunt duo peccata, intemperate ſe habere in cibo, & potu avertendo ſe à motivo naturali, & intemperate ſumere cibum, & potũ avertendo ſe à motivo ſupernaturali: ita & erunt duo peccata, furari ex motivo deſtruendi amicitiam hominum ad Deum, & furari ex motivo deſtruendi amicitiam hominum inter ſe. Cumque furtum ſit prohibitum Lege divina, & lege humana, qui hoc advertens furatur, faciet duo peccata, alterum contra Legem divinam, & alterum contra legem humanam.

Confirm. Eſto vtraque temperantia conveniat in eodem motivo temperãtiæ, tamen non cõvenit in eodem motivo ſpecificæ honeſtatis, ſed tantum genericæ: ergo licet Lex divina, & humana conveniant in eodem motivo proximo honeſtatis iuſtitiæ, hoc tamen motivum ſolum erit generice idem, non tamen ſpecifice. Confirm. ſecundo. Siquis voveat caſtitatem ex intentione honeſtatis, quam lex naturalis illam præcipiens intendit, & nõ ex intentione Religionis, actus contrarius legi naturali, & voto, duplici malitia vitiatur, altera contra caſtitatem, altera cõtra Religionem: ergo quamvis lex poſitiva, & naturalis ex motivo eiuſdem honeſtatis præcipiant, actus illis contrarius, duplici ſpecie malitiæ vitiabitur, altera contra legem naturalem caſtitatis, & altera contra obedientiam ad legem poſitivam.

886 Ad hoc diſt. Mai. ſic, quod prædicti fines cadant ſub lege, ſeu ſub præcepto, nego Mai. ſic, quod non cadant, conc. Mai. & nego Min. Itaque obiectum legis ſolum eſt res præcepta, & motivum honeſtatis virtutis, ex quo procedit in præcipiendo; conſervare autem amicitiã hominum ad Deum, & hominum inter ſe, non ſunt res præcepta: & ſic dum idem ex eodẽ motivo virtutis præcipiunt, ſeu prohibent, non multiplicant ſpecifice diverſas malitias; nam iſtæ non multiplicãtur, niſi ex fractione rei præceptæ, ſeu prohibitæ. Nec eſt idem de motivis temperantiæ infuſæ, & acquiſitæ: hæc enim ſunt motiva intrinſeca harum virtutum, non ſolum prout inter ſe diſtinguuntur, ſed etiam in ordine ad materiam temperantiæ; ſumptio enim moderata cibi, & potus, per ſe eſt regulabilis, vel regula naturali, vel regula ſupernaturali: vnde vt ſubeſt regulæ naturali, fit materia temperantiæ naturalis, & vt ſubeſt regulæ ſupernaturali, fit materia temperantiæ infuſæ: at conſervare amicitiam hominum ad Deum, & hominum inter ſe, ſunt motiva omnino extranea ad virtutem iuſtitiæ, ex cuius honeſtate prohibetur furtũ. Vnde qui furatur furto alias prohibito Lege divina, & humana, non cõmittit duas iniuſtitias ſpecie diſtinctas, ſicut ille, qui intemperate comedit, & bibit, avertendo ſe expreſſe ab vtroque motivo, naturali, & ſupernaturali, duas intemperantias committit.

Ad Confirm. nego Conſequentiam, propter rationem aſſignatam. Nam fines illi, penes quos diſtinguuntur Lex divina, & humana, ſunt valde extranei ad rem præceptam, & ad motivum proximum virtutis: & ſic non variant ſpecifice motivum honeſtatis virtutis. At motiva tẽperantiæ infuſæ, & naturalis, ſunt intrinſeca materiæ temperantię, & poſſunt formaliter, & ſpecifice illam multiplicare. Quod à poſteriori ex eo patere poteſt, quod dantur duæ temperantiæ ſpecie diſtinctæ per diſtinctionem prædictorum motivorum; non autem dantur duæ virtutes iuſtitiæ ſpecie diſtinctæ, per hoc, quod furtum prohibeatur Lege divina, & lege humana. Ad ſecundam Confirm. nego Conſequentiam, & aſſigno diſparitatem. Votum enim, ex quo eſt promiſsio facta Deo, habet ponere actum, quem præcipit, vt privata lex in materia Religionis, & ſub honeſtate talis virtutis: vnde ſi præſupponit caſtitatem, quam voveat quis, præceptam lege naturali, peccans con-

contra votum incurrit duas malitias, alteram, quia frangit præceptum legis naturalis,& alteram contra religionem,quia violat votum. At præceptum non extrahit rem, quam præcipit, ab honeſtate illius virtutis,ad quam ante præceptū pertinebat; ſed intra talem honeſtatem virtutis facit ex materia libera materiam neceſſariam: & ſic alterum præceptum,ſuperveniens circa eandem materiam, non variat honeſtatem virtutis, ſed relinquit rem,quam præcipit, ſub eadem virtutis honeſtate. Vnde actus contrarius his duobus præceptis, cum tantum ſe opponat vni rei præceptæ ex motivo eiuſdem virtutis, non inficitur duabus malitijs ſpecifice diſtinctis.

887 Ex his infero, quod Franciſcani de Paula, qui ex voto habent abſtinere à carnibus, ſi carnes comedant in diebus, quibus alij non tenentur ex præcepto carnes non comedere, non dicuntur intemperati, ſed ſolum peccant contra Religionem, quia videlicet frangunt votum abſtinentiæ à carnibus;cum tamē nos,qui lege poſitiva tenemur non comedere carnes in die veneris, inabſtinentes proprie dicamur. Cuius ratio iam aſſignata eſt:quia votum actum, quem præcipit,tantum facit ſpectare ad materiā Religionis,in quacumque materia actus eſſe præſupponatur: at præceptum relinquit rem præceptam in ea materia, in qua ante præceptum erat. Vnde ſi erat in materia temperantiæ, ſolum fit actus neceſſarius temperantiæ. Etſi huius inquiras rationis diſcrimen, do ex eo, quod præceptum ex ſe habet vim obligandi;& ſic obligat in ea materia,cuius honeſtatem intēdit: at votum non obligat ex ſe, ſed obligatio oritur ex lege naturali reddendi Deo, quod ipſi promittitur: quod cum tantum ſpectet ad Religionem,ſolum ponit rem votam, ſub honeſtate Religionis.

888 Secundo arguitur. Eo ipſo quod Legislator aliquem actum prohibeat, eſto de ſe non ſit contra motivum alicuius virtutis,nec malus,ſed in ſua ſpecie indifferens, ex vi legis prohibentis in ipſo inducitur malitia moralis: v. g. ire in agrum, quod de ſe indifferens eſt, ſi lege poſitiva prohibeatur, contrahit malitiam moralem:ergo ſi actus de ſe malus ex lege naturali prohibente, v.g. mendatiū,prohibeatur lege poſitiva, nova in illo inducetur malitia. Antec.eſt certum,& Conſeq.prob.Malitia præcedens in actu lege naturali prohibito,non poteſt eſſe impedimentum ad novam contrahendam malitiam: ergo ſi ex lege poſitiva inducitur malitia moralis ratione legis poſitivę,poterit etiam induci in actu alias de ſe malo,quia lege naturali prohibito.

Ad hoc argumentum dico, Antec. eſſe certum, non de actu indifferenti in ſenſu compoſito indifferentiæ, ſic enim non eſt materia præcepti, ſicuti nec eſt materia voti; eſſe tamen certum de actu indifferenti, à quo per ordinationem ad aliquem finē bonum,quem intendit præcipiens,tollitur indifferentia, & fit bonus bonitate ſpectante ad aliquam virtutem, ſaltem obedientiæ: & tunc ſi præcipiens illum, intendat bonitatem illius virtutis, talis actus fit materia neceſſaria illius virtutis. In quo ſenſu,conceſſo Antecedenti, diſt. Conſeq. ſi actus de ſe malus ex lege naturali prohibente, prohibeatur lege poſitiva, nova in illo inducetur malitia, ſi prohibeatur lege poſitiva ſub motivo alterius virtutis ab ea, in qua erat ex vi legis naturalis,conc.Conſeq.ſi prohibeatur lege poſitiva ſub motivo eiuſdem virtutis, ſub quo prohibitus erat lege naturali, nego Conſeq. Itaque,vt nova lex novam malitiam inducat, non ſufficit novitas,& diſtinctio legis;ſed requiritur,quod ex novo motivo alterius virtutis actus prohibeatur: etenim poſtquam furtum prohibitum eſt lege naturali, divina, & poſitiva, lege Eccleſiaſtica prohibeatur furtum in Eccleſia, tunc quia ſic prohibens intendit honeſtatem Religionis, furans in Eccleſia committit ſacrilegium.

889 Tertio arguitur. Si alicui per legem poſitivam vetetur potatio vini exceſsiva, & ebrietatem cauſans, talis ebrietas duplici gaudet malitia ſpecie diſtincta, nempe contra temperantiam, & obedientiam:ergo ex diverſitate ſola præceptorum abſque diſtinctione motivi,infertur in peccatis ſpecifice diſtincta malitia. Prob.Antec. Potatio non inebrians, lege poſitiva prohibita, eſt mala, & peccaminoſa ratione legis poſitivæ prohibētis,malitia diſtinctæ ſpeciei à malitia potationis ebrietatem cauſantis: at potatio inebrians contrahit ex lege poſitiva prohibente malitiam eiuſdem ſpeciei cū malitia potationis non inebriantis, lege poſitiva prohibitæ; & alias non amittit malitiam,

tiam, quam habebat ratione ſui, & legis naturalis: ergo duplicem ſpecie contrahit malitiam.

Ad hoc argumentum, nego Antec. Ad prob. nego Min. Ille enim, qui prohibet potum non inebriantem, intendit virtutem abſtinentiæ; & ſic ille, qui talem legem tranſgreditur, peccat contra abſtinentiam: ille autem, qui prohibet potum cauſantem ebrietatem, non intendit abſtinentiam, ſed ſobrietatem, quam natura intendit, & quam lex poſitiva prætendit; & ſic peccatum alterius malitiæ contrahit iſte, qui hanc legem tranſgreditur. Vnde non eſt diſtinctio inter iſtos duos, per hoc, quod alter ſolum peccat contra legem poſitivam, & alter contra legem naturalem; ſed eſt diſtinctio, quod vnus peccat contra abſtinentiam, quam ſola lex poſitiva intendit, alter peccat contra ſobrietatem, quam lex naturalis, & poſitiva votat: & ſic in iſto non eſt duplex malitia, altera contra legem naturalem, & altera contra legem poſitivam.

Sed inſtas. Abſtinentia à potu non inebriante, antequam lege poſitiva prohibeatur, iam eſt bona bonitate naturali: ergo ex lege poſitiva illam prohibente nõ poteſt fieri mala malitia intemperantiæ: ergo ſolum fit mala malitia inobedientiæ: ergo ſimiliter potatio inebrians, per hoc, quod lege poſitiva prohibeatur, non fiet mala malitia contra ſobrietatem, ſed tantum fiet mala malitia inobedientiæ. Et ſic actus contrarius erit malus malitia naturali contra ſobrietatem prohibitam lege naturali, & malitia inobedientiæ contra legem poſitivam. Reſpon. diſt. Antec. iam eſt bona bonitate naturali voluntaria, & libera, conc. Antec. bonitate neceſſaria naturali, nego Antec. & Conſeq. Itaque ante legem poſitivam prohibentem potationem non inebrietatem, abſtinentia à vino eſt bona bonitate naturæ, nõ præcepta, quia illam non præcipit lex naturalis; ſed eſt bona bonitate libera, & advẽtu legis poſitivæ præcipientis illa fit bona bonitate temperantiæ neceſſaria: & ſic fractio talis legis eſt mala malitia intemperantiæ, non vero malitia ſolius inobedientiæ.

890 Sed contra hoc eſt. Hoc ipſo quod actus præceptus lege naturali præcipitur lege poſitiva, fit materia obedientiæ: ergo frangens talem legem, committit duas malitias, alteram contra legem naturalem, & alteram contra obedientiam. Reſpondeo, hoc argumentum convincere etiam de alia malitia contra obedientiam legis naturalis: quia etiam ex vi præcepti legis naturalis, actus præceptus fit materia obedientiæ: ergo frangens tale præceptum, incurret malitiam inobedientiæ: quod ſi hanc non concludit, non concludet etiam malitiam inobedientiæ contra legem poſitivam. Vnde diſt. Antec. fit materia obedientiæ libera, conc. Antec. neceſſaria, nego Antec. & Conſequentiam. Itaque præcipiens furtum, non intendit honeſtatem virtutis obedientiæ; ſed honeſtatem virtutis iuſtitiæ: & ſic quamvis furtum fiat materia obedientiæ, non tamen ipſa obedientia eſt res præcepta, ſed ſola iuſtitia. Et ſic fur ſolum peccat contra iuſtitiam, cuius virtutis, non furari, eſt actus neceſſarius, ſeu omiſsio neceſſaria; non vero cõtra obedientiam, quia hæc non cadit ſub præcepto.

Sed inſtas contra hoc. Quotieſcumque aliquis actus fit materia alicuius virtutis ex vi præcepti, fit materia neceſſaria illius virtutis: ergo ſi ex vi præcepti omiſsio furandi fit materia ſtrictæ obedientiæ, non erit materia libera obedientia; ſed materia neceſſaria. Prob. Antec. Ante præceptum non furari erat materia libera obedientiæ, & ſic de omnibus alijs: ergo ſi per præceptum non furari fit materia obedientiæ, fit materia neceſſaria virtutis obedientiæ. Ad hoc diſt. Antec. fit materia neceſſaria illius virtutis, cuius honeſtas intenditur à præcipiente, conc. Antec. cuius honeſtas non intenditur, nego Ant. & Conſ. Itaque præcipiens non furari, poteſt procedere ex duplici motivo, vel ex eo ſolum, vt ipſi obediatur: & tunc non furari fit materia neceſſaria virtutis obedientiæ. Vel poteſt ſolum intendere, vt iuſtitia ſervetur inter homines: & tunc non furari non eſt actus neceſſarius obedientiæ, ſed iuſtitiæ. Dicitur tamẽ materia libera obedientiæ, quia poteſt quis nõ furari dupliciter. Primo ex hoc ſolum, quod non violet iuſtitiã: ſecundo poteſt nõ furari ex motivo etiã obediendi legi de non furando: & ſimiliter poteſt quis furari ex ſolo motivo violandi iuſtitiam, & etiam ex motivo avertendi ſe voluntarie à lege de non furando. In quo caſu duas contrahit malitias, aliam contra iuſtitiã, & aliam contra obedientiam: ex vi tamen

le-

legis de non furando, non tenetur quis, niſi ad conſervandam honeſtatem iuſtitiæ. Et ſic materia obedientiæ dicitur libere.

§. XIII.

Solvuntur alia argumenta contra concluſionem.

891 STAT Diverſitas peccatorum ſpecifica cum oppoſitione ad idem motivum, ex quo prohibetur: ergo ad diſtinctionem ſpecificam in peccato malitiæ, non requiritur præcipi ſub motivo formaliter diſtincto, nec requiritur oppoſitio ad diſtinctum formale motivum. Prob. Antec. primo. Non audire Sacrum in die præcepti, & non recitare Officiū divinum prohibetur præcepto Religionis ex eodem formali motivo, nempe cultus divini: & tamen ſpecie inter ſe diſtinguuntur, alias quis ſufficienter obligationi confeſsionis occurreret dicendo, ſe tranſgreſſum fuiſſe Eccleſiaſticum præceptum obligans in materia Religionis, abſque eo, quod explicaret ſpecialem materiam recitationis, aut auditionis Sacri: ergo cum oppoſitione ad præcepta diverſa ex eodem motivo formali, ſtat peccatorum ſpecifica diſtinctio. Secundo. Præceptum non commedendi carnes in diebus quadrageſimæ, & præceptum non commedendi lacticinia eodem tempore, procedunt ex eodem formali motivo, nempe abſtinentiæ: & tamē peccata illis oppoſita ſpecie diſtinguuntur, vt docet Ægidius diſp. 7. de pœnitentia dub. 5. num. 42. Et Ioannes Sanchez in ſelectis diſp. 51. num. 2. ergo ex præceptis obligantibus ſub eodem motivo formali inducitur in peccatis ſpecifice diſtincta malitia.

Ad hoc argumentum, diſt. Anteced. cum oppoſitione ad idem motivum formale ſtat ſpecifica diverſitas malitiæ in peccatis, idem comparative ad habitum, conc. Antec. idem comparative ad actus eiuſdem habitus, nego Antec. & Conſequentiam. Itaque ad diſtinguenda peccata ſpecifice in malitia, non requiritur, quod opponantur diverſis motivis formalibus reſpective ad diverſas virtutes; ſed ſufficit, quod opponantur diverſis motivis formalibus reſpectu diverſorum actuum: & quia intra materiam Religionis alius cultus exibetur Deo per auditionem Sacri in die præcepti, & alius cultus exibetur Deo per recitationem Officij divini; ſicut intra virtutem Religionis ſunt iſti actus ſpecie materiali diſtincti, materiali reſpective ad ſpecificativum virtutis Religionis, ita & actus his actibus oppoſiti ſpecifica materiali malitia diſtinguuntur, quamvis conveniant in hoc quod eſt eſſe contra honeſtatem Religionis. Quod ipſum dic de peccatis oppoſitis abſtinentiæ à carnibus, & abſtinētię à lacticinijs tempore quadrageſimæ: licet enim eidem virtuti temperantiæ opponantur, opponuntur tamen illi reſpectu diverſorum actuū eiuſdem virtutis.

892 Secundo arguitur. Stat peccatum aliquod prohiberi ex motivis ſpecie diverſis; & tamen non contrahere duas malitias ſpecie diverſas: ergo ex diſtinctione præceptorum ſpecifica prohibentium, non colligitur ſpecifica malitiæ diverſitas. Prob. Antec. primo. Ieiunium quadrageſimæ præcipitur ab Eccleſia ex motivo abſtinentiæ, & ex motivo Religionis: & tamen nemo dixit, fractionem quadrageſimalis ieiunij duas malitias ſpecifice diſtinctas habere: ergo verum eſt Antec. Secundo. Si Prælatus Subdito in continenti ex motivo caſtitatis ſervandæ præcipiat ieiunium, hoc ieiunium ex duplici motivo præcipitur, ſcilicet ex motivo abſtinentiæ, & ex motivo caſtitatis, quæ ſpecifice diſtinguuntur, ſicuti abſtinentia, & caſtitas: & tamen tranſgreſsio ieiunij non eſt peccatum in duplici ſpecie malitiæ: ergo idem quod prius. Tertio. Non audire Sacrum in die Dominico, in quo incidit feſtum alicuius ſancti, non eſt peccatum cum duplici ſpecie malitiæ, vt communiter tenetur: & tamen opponitur præceptis ex diverſis motivis: ergo. Prob. Mi. Sacrum in die Dominico audire præcipitur ex motivo *latriæ*, per quam Deo cultum exhibemus; audire Sacrū in ſanctorū ſolemnitatibus præcipitur ex motivo *duliæ*, per quam ſanctis exhibetur veneratio: ergo non audire Sacrum in caſu appoſito, opponitur duobus præceptis, ex motivis ſpecie diverſis procedentibus.

Ad hoc argumentum, nego Antec. Ad prob. dicitur communiter, motivum proximum Eccleſiæ præcipientis ieiuniū quadrageſimale non eſſe honeſtatem Religionis, ſed ſolius abſtinentiæ. Quæ doctrina veriſsima eſt, loquendo de motivo proximo: honeſtas enim Religionis vir-

tu-

tutis nõ eſt quod prætendit Eccleſia, dum præcipit ieiunium quadrageſimale, ſed tantum intendit domare corpus per abſtinentiam, vt animæ melius inſerviat. Similiter dico in caſu Prælati, quod motivum caſtitatis eſt valde extrinſecum: eſt enim motivum operantis, non vero operis: vt ergo motiva diſtinguant, debent eſſe intrinſeca, & ex parte operis. Et ſic in prædicto caſu, frangens ieiunium non peccat contra caſtitatem, ſed ſolum contra abſtinentiam: cum enim ſola abſtinẽtia præcipiatur, ſolum contra abſtinentiam peccatur, dum ieiunium frangitur.

Ex quibus apparet diſcrimen inter ieiunium quadrageſimale, & ceſſationem ab opere ſervili: etenim eſto vtrumque à Religione præcipiatur, tamen in ceſſatione ab opere ſervili, motivum proximũ præcepti eſt honeſtas Religionis, quia vacare ab opere ſervili in diebus feſtis ante præceptum ad nullam virtutem pertinet: & ſic fit actus virtutis, ex quo præcipitur; cumque præcipiatur vt mens Deo vacare poſsit, quod per ſe ſpectat ad Religionem, primum, & proximum motivũ operis eſt honeſtas Religionis. At ieiunium quadrageſimale iã præſupponitur in materia abſtinentiæ: & ſic eius honeſtas iam ſpectat ad abſtinentiam: vnde per præceptum fit materia neceſſaria abſtinẽtiæ, quam deinde ordinat Religio ad alium finem operi extrinſecum. Et ſic ille, qui in die feſto nõ vacat ab opere ſervili peccat contra Religionem; ille vero qui frangit ieiunium quadrageſimale non peccat contra Religionem, ſed contra abſtinentiam, quia vt dixi, hoc ſolum eſt quod præcipitur ex motivo talis virtutis tali operi intrinſeco.

893 Ad tertium exemplum dico, quod qui tenent, non audire Sacrum in die Dominico, in quo incidit feſtũ alicuius ſancti, non habere duas malitias, ſed vnam tantum, moventur ex eo, quod regulariter præceptum audiendi Sacrum in diebus feſtis intẽdit principaliter cultum debitum Deo, qui dicitur cultus *latriæ*: vnde tale præceptum ſolum intendit honorare Deum, tam in ſe, quam in Sanctis ſuis, ſecundum quod ſunt aliquid Dei. Sed quia poteſt contingere, quod præcipiens feſtum alicuius Sancti per ſe primo intendat honorare talem Sanctum, qui honoratur per ſe cultu *duliæ*, poteſt contingere, quod occurrente tali Sancto in die Dominico, non audiens Sacrũ peccet contra *latriam*, & contra *duliam*: & ſic duo peccata faciat, vel vnum cum duplici malitia ſpecifice diverſa, pari paſſu, quo blaſphemia in Sanctos, & in Deũ eſt peccatum cum duplici malitia ſpecifica, vt communiter docetur à Theologis, à quo non dividitur Caietanus 2.2.q.13.art.2. ad finem, dum dicit, blaſphemiam in Sanctos, & in Deum non differre ſpecifice: loquitur enim de Sanctis, prout ſunt aliquid Dei, & prout in illis dehonoratur Deus; non vero loquitur de dehonoratione Sanctorum in ſeipſis, & ratione ſui. Quod videtur inſinuare Caietanus, dum ibi dicit: ratio autem, quare iniuria Sanctorum, & Dei, eſt eiuſdem ſpeciei, eſt, quia Sancti vt ſic ad Deum referuntur, nihilque damnationis eſt his, qui ſunt in Chriſto Ieſu. Quæ ratio convincit de Sãctis, ſecundum quod ſunt aliquid Dei, & ſecundum quod Deus in ipſis dehonoratur: nihil autem convincit de Sanctis, prout in ſeipſis ſunt, & ſolo honore *duliæ* honorantur.

§. XIV.

Examinantur aliqua dubiola præfatam quæſiti materiam concernentia.

894 TANDEM Pro coronide noſtri principalis quæſiti, primo examinare occurrit, *an non ieiunans in die quadrageſimæ, & ſimul quatuor temporum, & in vigilia alicuius Sancti, vnum tantum peccatum committat?* Cui reſpondeo cum communi, vnum tantum peccatum committere. Et ratio cõſtat ex dictis. Nam Eccleſia in illis tribus præceptis ſolum præcipit actum abſtinentiæ, cuius honeſtatem, quę intrinſeca eſt operi, prætendit: ergo tria illa præcepta habent idem obiectum, & ex eodem motivo formali intrinſeco procedunt; atque adeo, qui tale ieiunium frangit, vnum tãtum peccatum committit. Sicque tenent cum communi PP. Salmanticenſes hic, & Illuſtriſs. Godoy.

Secundo dubitatur, *an qui votum ſolemne, & ſimplex tranſgreditur, diuerſa peccata committat?* Circa hoc quæſitum omnes Theologi, qui votum ſolemne, & ſimplex affirmant non differre eſſentialiter, con-

conſequenter dicunt, frangentem votum ſolemne, & ſimplex non committere duo peccata ſpecifice diuerſa in ratione malitiæ. Similiter Caietanus 2.2. q.88.ar.7. parum ante finem, quamvis neget eiuſdē ſpeciei eſſe huiuſmodi vota, affirmat, frangentem prædicta vota vnum efficere peccatum, ex eo, quia diſtinctio voti ſimplicis à ſolemni non ſumitur ex parte materiæ, aut obiecti; ſed ſolum ex parte ſubiecti, ex diverſa obligatione, quæ per vtrumque votum inducitur: ſola autem diſtinctio obligationum ex parte materiæ, aut obiecti nō inducit diverſam ſpeciem malitiam. Sic Caietanus. Illuſtriſsim. Godoy hic abſolute affirmat, frangentem prædicta duo vota duo committere peccata in ratione malitię ſpecifice diſtincta. Cuius fundamentum eſt, quia D. Thom. in 4. diſt. 38. q. 1. ar. 2. quæſtiunc. 2. ad 3. affirmat, votū ſolemne, & ſimplex eſſentialiter differre, quibus ſubſumit. At peccata oppoſita actibus ſpecifice diſtinctis, etſi ad eandem virtutem pertineant, ſpecifice diſtinguuntur: ergo. Quod probat, etiam in homicidio, & furto: quæ eidem virtuti iuſtitiæ opponuntur: & tamen diſtinguūtur ſpecie ex oppoſitione ad actus diverſos eiuſdem virtutis. Probat etiam idem in peccatis, voto, & iuramento oppoſitis: quæ diſtinguuntur ſpecie in omni ſententia Theologorum, etſi votum, & iuramentum ſint actus eiuſdem virtutis Religionis: ergo ſi votum ſimplex, & ſolemne eſſentialiter differunt, peccata illis oppoſita etiam eſſentialiter different.

895 Sum in ſententia Domini Caietani, & dico, quod ille, qui adſtringitur voto ſimplici, & voto ſolemni continentiæ non committit duo peccata ſpecifice in malitia diſtincta, ſed tantum vnū peccatum; gravius tamen eo peccato, quod committeret ille, qui ſolum contra votū ſimplex fornicaretur. Probatur primo ex D. Thom. 2 2. q. 88. ar. 7. ad 1. illis verbis: *Et ideo votum ſolemne habet fortiorem obligationem apud Deum, quam votum ſimplex, & grauius peccat qui illud tranſgreditur.* Vnde non dicit peccare peccato ſpecifice in malitia diſtincto, ſed ſolum graviori peccato. Ratione à priori ſic probo. Nam peccata non diſtinguuntur ſpecie in ratione malitiæ, niſi ex diverſitate obiecti, & diverſitate formalis motivi intrinſeci operi, cui opponuntur, vt vſque modo defenſatum eſt: ſed votum ſimplex continentiæ, & votum ſolemne eiuſdem continentiæ nō differunt ex parte obiecti, nam idem prorſus vovetur per vtrumque votum; neque etiam differunt ex parte motivi formalis intrinſeci operi: igitur peccata illis oppoſita non habent ſpecifice in malitia diſtingui.

Confirm. Nam ſicut ſtat Legem divinam, & humanam inter ſe ſpecifice diſtingui, non tamen peccata illis oppoſita ſpecie in malitia diſtingui, quando tales leges idem, & ex eodem motivo formali præcipiunt: ſic ſtabit bene, votum ſimplex, & ſolemne, quæ privatæ leges dicuntur, inter ſe diſtingui, non tamē peccata illis oppoſita ſpecie in malitia diſtingui, quia idem vovent, & ex eodem motivo intrinſeco operi. Sed talia ſunt votū ſimplex continentiæ, & votum ſolemne eiuſdem: igitur peccata illis oppoſita non differunt ſpecie in ratione malitiæ. Confirm. ſecundo, & vtor exemplo Caietani. Etenim oculi Leonis, & oculi hominis, licet differant ex parte ſubiecti, quatenus illi ſunt membra Leonis, & iſti ſunt membra hominis; tamen per comparationem ad obiectum, & motivum formale obiectivum eiuſdem omnino ſpeciei ſunt: ſic & votum ſimplex, & votum ſolemne, eſto ex parte voventis ſpecie diſtinguantur; tamen ex parte obiecti, & motivi formalis obiectivi, eiuſdē omnino ſpeciei ſunt; Cumque peccata illis oppoſita ſolum habeant ſpecifice diſtingui in ratione malitiæ per obiecta diverſa, & ex motivo formali diverſo, fit conſequens, quod peccata talibus votis oppoſita non diſtinguātur ſpecifice in ratione malitiæ.

896 Ex his ad fundamentum Illuſtriſsimi Godoy dico, quod peccata oppoſita diverſis actibus eiuſdem virtutis, tunc habent diſtingui ſpecifice in ratione malitiæ, quando prædicti actus ſpecie diſtinguuntur ex parte obiecti materialis, & formalis; non autem quando ſolum diſtinguuntur ſpecie ex parte ſubiecti, & inter ſe. Exemplum deſumptum ex legibus inter ſe diverſis aptiſsime hanc doctrinam confirmat. Sicut enim ſtat bene, Legem divinam, & humanam inter ſe ſpecie differre, & tamen cadere ſub eodē obiecto, & formali motivo, ſic, quod peccata illis oppoſita non differant ſpecifice in ratione malitiæ: ita ſtabit bene, quod votum ſimplex, & ſolemne inter ſe ſpecie differāt, & tamē quod peccata illis oppoſita

ſita non diſtinguantur. Et ratio eſt: quia idem vovetur, & ex eodem motivo formali. Nec D. Thom. his ſe opponit in 4. d. 38. quia dicit, prædicta vota eſſentialiter differre; loquitur enim de eſſentiali diſtinctione inter ſe: ſicut poſſet dici de lege humana, & divina, quæ inter ſe ſpecie diſtinguuntur; non autem ex parte obiecti, quando circa idem, & ex eodem motivo verſantur.

Neque exempla de homicidio, & furto, nec de iuramento, & voto favent Illuſtriſs. Godoy. Nam in his exemplis ad multiplicationem ſpecificam obiectorū, multiplicantur ſpecie formalia motiva illis intrinſeca: ſicut ad multiplicationem albi, & nigri, multiplicantur ſpecie materiali colorata: vnde ſicut viſiones albi, & nigri ſunt ſpecie materiali diſtinctæ; ſic homicidium, & furtum multiplicantur ex motivis ſpecialibus ſpecificantibus diverſos actus intra ſpecificativum vnius habitus iuſtitiæ. Quod ipſum contingit in iuramento, & voto: nam, vt patet ex ſuis definitionibus, votum eſt *promiſsio facta Deo*, iuramentum autem eſt *atteſtatio alicuius veritatis confirmata diuino teſtimonio*: vnde patet, quod ſunt diverſi actus Religionis ſpecie materiali diverſi; & ſic opponuntur diverſis peccatis. Votum autem ſimplex continentiæ, & ſolemne idem prorſus vovent, & ex eodem motivo Religionis, eodem etiam reſpective ad actus Religionis: & ſic peccata illis oppoſita non habent in malitia ſpecie diſtingui.

897 Tertio dubitatur, *an peccans contra legē ſupernaturalem, & naturalē circa eandem materiam, duo peccata committat, ſpecifice in ratione malitiæ diſtincta?* Circa hoc quæſitum M. Medina in præſenti §. *Sed ex hoc oritur*, & quidam Iuniores Thomiſtæ abſolute tenent, peccata diverſificari ſpecie ex ſola diverſitate præcepti naturalis, & ſupernaturalis: nam lex naturalis ſub diverſo motivo rem præcipit ab eo, ſub quo eandem rem præcipit lex ſupernaturalis, quæ eſto eandē rem præcipiat, præcipit tamen eam ſub motivo ſupernaturali, & opponens ſe vtrique legi, opponit ſe motivis ſpecifice diverſis: & ſic duo peccata facit. Secundo reſpondet Monteſinos in præſenti q. 4. num. 72. opus eſſe diſtinctione, quia aut præcepta ſunt de actibus virtutum moralium, aut de actibus Theologicarum? Quoad actus virtutum moralium nullum extat præceptum ſupernaturale, ſed quodcumque præceptū de illis ſufficienter adimpletur per actum naturalem, & ex motivo naturali: quoad actus vero virtutum Theologicarum ſunt præcepta ſupernaturalia, & non adimplētur niſi actibus ſupernaturalibus. Vnde in ſententia huius Authoris non admittitur materia, quæ ſubſit legi naturali, & ſupernaturali: & ſic præſens quæſitum non habet locum.

Nulla ex hijs ſententijs placet Patribus Salmanticenſibus. Non quidem prima: nam diſtinctio præceptorum, etiā ex parte motivi, non eſt ſufficiens diſtinguere ſpecies peccatorum, niſi peccata, quæ diſtinguuntur, prædictis præceptis immediate opponantur; alias nullū eſſet peccatum in materia virtutum moralium, in quo nō eſſet duplex malitiæ ſpecies, quia nullum eſt peccatum contra præceptum naturale virtutis acquiſitæ, quod mediate, & indirecte etiam non opponatur virtuti infuſæ, & præcepto ejus ſupernaturali, & econverſo: hoc autem non videtur admittendum, cum plurima ſint peccata habentia tantum vnicam malitiam: ergo, &c.

Nec etiam placet ſecunda ſententia; quia negare non poſſumus, quod etiam in materia virtutum moralium dentur præcepta ſupernaturalia, ſaltem negativa, quę immediate prohibent operari contra motivum ſupernaturale virtutis moralis infuſæ: imò in materia pœnitentiæ admittendum eſt præceptum affirmativum de eliciendo actum contritionis ſupernaturalis. Tum etiam, quia in ordine dilectionis Dei negari non poteſt, quod præter præceptum ſupernaturale virtutis Theologicæ, detur etiam præceptum naturale de diligendo Deo, vt Authore naturæ; alias infidelis negative, qui quandiu talis eſt non obligatur ad amorem ſupernaturalem, ad nullam Dei dilectionem teneretur: quod videtur abſurdum.

898 Quibus opinionibus impugnatis, referunt modum dicendi noſtri M. Alvarez, hic diſp. 131. immediate ante reſponſionem ad 1. videlicet, tunc ſolum ex diverſitate præcepti naturalis, & ſupernaturalis diſtingui peccata, quando vtrique præcepto, vt diſtinctis immediate opponūtur: ſecus, ſi peccatum vni præcepto immediate opponitur, & alteri mediate, aut ſi opponitur vni, vt in altero incluſo.

Quam

Quam ſententiam ſequuntur. Et pro eius explicatione notant, quod ſicut virtus poteſt dupliciter concurrere ad efficiendum actum: vel immediate eliciendo ipſum, ſicut temperantia acquiſita cõcurrit ad actum naturalẽ temperantiæ: vel mediate, & imperative movendo aliã, vt talem actum eliciat; ita ad præcipiendum prædictum actum, vel prohibendum oppoſitum, poteſt dupliciter ſe habere: aut immediate, & quaſi elicitive, quia per ſe ipſam dictat, & imponit præceptũ, ſicut virtus temperantiæ acquiſitæ immediate per ſe ipſam prohibet actum gulæ, & præcipit moderate comedere: aut mediate, & imperative movendo aliam, ad hoc vt præceptum imponat; qua ratione temperantia infuſa dici poteſt præcipere actum temperantiæ acquiſitæ, & prohibere oppoſitum, in quantum movet ipſam temperantiam acquiſitam ad præcipiendum, vel prohibendum. Vnde ſicut actus elicitus à temperantia acquiſita abſolute eſt actus naturalis, & habet motivum intrinſecum naturale, quamvis ex imperio temperantiæ infuſæ poſsit ordinari ad aliquid ſupernaturale, tanquam ad motivum, & finem extrinſecum: ita præceptum, quod ab eadem temperantia acquiſita immediate, & quaſi elicitive imponitur, abſolute loquendo tantum eſt naturale, & proprium, ac intrinſecum eius motivum eſt acquiſitum, & naturale, nẽpe ipſum bonum virtutis acquiſitę, quamvis ex imperio, & motione virtutis infuſæ tale præceptum poſsit etiam reſpicere bonum ſupernaturale ipſius virtutis infuſæ, tanquam motivum, & finem extrinſecum. Vt autem præceptum aliquod ſit ſupernaturale, debet immediate, & elicitive dictari à virtute ſupernaturali.

Secundo obſervant, quod in materia eiuſdem virtutis raro, vel nunquam dantur duo præcepta affirmativa, aliud naturale, & aliud ſupernaturale, omnino diſtincta, quæ ſimul obligent: quia vbi præceptum ſupernaturale obligat, in eo veluti includitur præceptum naturale; ſicut actus naturalis eminenter in ſupernaturali continetur. Et ideo vbi adeſt de actu ſupernaturali præceptum, ſuperfluit de actu naturali. Præcepta autem negativa in qualibet materia duplicantur, & ſimul cum præcepto naturali virtutis acquiſitæ prohibente actum contrarium rectitudini naturali, datur præceptum ſupernaturale à virtute infuſa immediate dictatum, quo prohibetur actus immediate oppoſitus rectitudini ſupernaturali. Et ratio eſt, quia cum ex vna parte vterque iſte actus immediate, & per ſe malus ſit, vterque debuit immediate prohiberi: & ex alia neque præceptum virtutis infuſæ, prohibẽdo actum virtuti ſupernaturali oppoſitũ, cenſetur ibi prohibere actum minus malum oppoſitum dumtaxat rectitudini naturali, neque præceptum virtutis acquiſitæ, prohibendo actum huic virtuti oppoſitum, prohibet etiam oppoſitum infuſæ; nam ſicut hic poſterior actus dicit ordinem ad ſupernaturalia, ita eius prohibitio debet intrinſice motivum ſupernaturale reſpicere; ac proinde nequit dictari à virtute naturali.

899 His prænotatis, ad quæſitum reſpondent, præcepta ſupernaturalia, & naturalia obligare ſub diſtinctis peccatis ſpecifice in malitia diſtinctis, quando vtrique præcepto talia peccata immediate opponuntur. V. g. ſiquis frangit ieiunium præceptum à lege naturali abſtinentiæ, eo fine, & motivo, vt ſe avertat à virtute acquiſita, & ſimul à motivo ſupernaturali virtutis infuſę, iſte duo peccata facit, quia vtrique præcepto naturali, & ſupernaturali immediate, vt diſtinctis, ſe opponit: quod ſi recedat à præcepto virtutis temperantiæ acquiſitæ, imperatæ tamen à virtute temperantiæ infuſæ, ſolum vnum peccatum facit contra præceptum temperantiæ acquiſitæ, quia tunc non ſe opponit duobus præceptis, ſcilicet naturali, & ſupernaturali, vt diſtinctos actus temperantiæ præcipientibus, ſed vt præcipientibus idem, eſto cum diverſitate motivi extrinſeci ſupernaturalis, nempe quod non eſt motivum operis, ſed tantum operantis. Hæc ſententia eſt valde probabilis, vtpote tãtorum Doctorum fulcita authoritate.

Vt meum aperiam ſenſum, ſuppono hanc conditionalem vt certam, quod ſiquis ſimul obligaretur ad aliquem actum eliciendum duplici lege, naturali ſcilicet, & ſupernaturali, talis non eliciens neque actum naturalem, neque ſupernaturalem, duo præcepta, vt diſtincta, & vt in ſe non ſe communicantia, frangeret: & ſic duo peccata committeret. Hoc autem ſolum contingere poſſet, quando tales leges dictarent diverſos actus, penes naturalem, & ſupernaturalem: nam ſi ſolum præcipe-

rent

rent eundē actum naturalem, tunc nō differrent ex parte obiecti, & ex motivo intrinſeco; ſed tātum ex motivo extrinſeco Legislatoris: & ſic non multiplicarentur peccata, ſicut diximus de Lege divina, & humana.

900 *Vtrum autē de facto detur caſus, in quo quis ſimul duabus legibus, naturali, & ſupernaturali ſubijciatur?* Dico, quod licet circa eandē virtutem hoc cōtingere poſſet; non tamē circa eundē actū virtutis. V. g. dictat lex naturalis moderatū cibū, & potū; ponamus ergo quod Eccleſia præcipit Ieiuniū in materia virtutis infuſæ, ſicut aliquibus videtur Ieiuniū quadrageſimale, de quo canit Eccleſia: *Qui corporali ieiunio vitia cōprimis, mentē eleuas, virtutem largiris, & præmia*, quib⁹ videtur explicari motivū intrinſecū tēperantię infuſæ. Tūc dico, quod ſi quis immoderate comederet, & extra horā ab Eccleſia ſtatutā, duo peccata faceret, quia per primū legi naturali immediate ſe opponeret, & per ſecundū legi poſitivę ſupernaturali de ieiunio Eccleſiaſtico; cū tamen iſta duo intra virtutē tēperantiæ contineantur. Si autē lex naturalis, & ſupernaturalis idē ieiuniū præciperent, tunc dico, quod qui ieiunaret ex motivo intrinſeco virtutis infuſæ, ſufficienter ſatisfaceret legi naturali, quia ieiunando ex motivo intrinſeco ſupernaturali virtutis infuſæ, ex conſequenti adimpleret legē naturalē, cuius motivū eminēter includitur in motivo legis ſupernaturalis. Si autē ex ſolo motivo legis naturalis ieiunaret, cum expreſſa excluſione motivi ſupernaturalis, tunc dico, quod iſte adimpleret legē de ieiunio, ſed peccaret, quia motivū ſupernaturale ieiunādi ſperneret. Et iſta circa præsēs dubiolū ſufficiūt.

QVÆSTIO VIII.

De æqualitate, & inæqualitate peccatorum in ratione gravitatis.

VSQVE Modo egimus cū D. Th. de peccatorū ſpecifica diſtinctione, curavimuſque explicare capita, ex quibus debet deſumi. Modo prętendimus agere de peccatorū gravitate: & quia in accidenti gravitatis cōtingit, peccata aliquando eſſe paria, aliquādo imparia, ſuper hoc præſentem agitamus quæſtionem,

§. I.

Vtrùm omnia peccata ſint æqualis gravitatis?

901 SIT Concluſio. Certum eſt de fide, omnia peccata non eſſe æqualis gravitatis. Probant hanc veritatem aperta ſacræ Scripturæ teſtimonia. Ezechiel 16. dicitur: *Pene ſceleratiora feciſti illis in omnibus vijs tuis.* Et infra *Porta confuſionē tuā, quæ vicīſti ſorores tuas peccatis tuis ſceleratius agēs ab eis.* Ioan. 19. *Qui me tradidit tibi maius peccatum habet*: cōſtat autē, quod Pilatus aliquod peccatū habuit. Et paſſim inveniuntur loca in ſacra Scriptura, quæ hanc redolent veritatem. Quā conſtanter defendunt PP. Auguſtinus tract. 116. in Ioann. Hieronymus lib. 2. contra Iovinian. c. 17. & Dial. 1. contra Pelag. n. 3. D. Th. in præſenti art. 2. adducens pro eadem veritate Gregorium Nazianc. Origen. & Hilarium. Sicque concluſio noſtra eſt veritas Catholica.

Oppoſitū huic veritati docuere Stoicos, proſequitur etiam Tulius in paradoxis, vbi habet, omnia peccata eſſe paria. Quā opinionem deinde ſequuti ſunt aliqui hæreticorum, inferentes ex ea, omnes pœnas inferni eſſe pares. Fundabanturq; Stoici in duobus. Primo in eo, quod peccatū conſiſtit in privatione, ſeu in receſſu à ratione: & deinde dicebant, privationes non ſuſcipere magis, & minus: ex quibus cōcludebant, omnia peccata eſſe æqualia.

902 Hoc autem fundamentum vt deſtruat D. Thom. ſic habet in art. 2. huius quæſt. 73. *Sed ſiquis diligenter conſideret, inueniet duplex priuationum genus. Eſt enim quædam ſimplex, & pura priuatio; quæ cōſiſtit quaſi in corruptū eſſe. Sicut mors eſt priuatio vitæ & tenebra eſt priuatio luminis. & tales priuationes non recipiunt magis, & minus, quia nihil reſiduum eſt de habitu oppoſito. Vnde non minus eſt mortuus aliquis primo die mortis, & tertio, vel quarto, quam poſt annum, quando iam cadauer reſolutum eſt: & ſimiliter non eſt magis tenebroſa domus, ſi lucerna ſit operta pluribus velaminibus, quam ſi ſit operta vno ſolo velamine totum lumen intercludente. Eſt autem alia priuatio, non ſimplex, ſed aliquid retinens de habitu oppoſito; quæ quidem priuatio magis conſiſtit in corrumpi, quam in corruptum eſſe. Sicut agritudo, quæ priuat debitam commenſurationem*

humorum; ita tamen, quod aliquid eius remaneat, alioquin non remaneret animal vivum: & ſimile eſt de turpitudine, & alijs huiuſmodi. Huiuſmodi autem priuationes recipiũt magis, & minus ex parte eius, quod remanet de habitu contrario: multum enim refert ad ægritudinem, vel turpitudinem, vtrum plus, vel minus à debita commenſuratione humorum, vel membrorum recedatur? Et ſimiliter dicendum eſt de vitijs, & peccatis: ſic enim in eis priuatur debita commenſuratio rationis, vt nõ totaliter ordo rationis tollatur; alioquin malum, ſi ſit integrum, deſtruit ſeipſum, vt dicitur in 4. Ethic. Non enim poſſet remanere ſubſtantia actus, vel effectio agentis, niſi aliquid remaneat de ordine rationis: & ſecundum hoc dicendum eſt, quod non omnia peccata ſunt paria. Sic D. Th. Quæ ratio euidẽter deſtruit fundamẽtum Stoicorũ. Siquidẽ ex illis duobus: peccata conſiſtunt in priuatione rectitudinis debitæ: ſed priuatio nõ ſuſcipit magis, & minus (ex quibus inferebatur euidenter peccata omnia eſſe æqualia) probat minorẽ eſſe falſam: & ſic nequit concludi illa affirmatiua, omnia peccata ſunt paria. Et ſic euaneſcit fundamentũ Stoicorum. Eſt tamen maxima difficultas in eo, *vtrũ verũ ſit, quod peccata nõ ſint ſimplices priuationes, quæ conſiſtant in corruptum eſſe; ſed ſolum eſſe priuationes in fieri, & in corrumpi?* Super quod ſit.

§. II.

De veritate & recta intelligentia illius propoſitionis D. Thom. videlicet, quod peccata non ſunt ſimplices priuationes.

903 NON Placet P. Vazquez doctrina D. Th. de eo, quod peccata non ſint ſimplices priuationes, nec de eo, quod ſimplices priuationes non ſuſcipiant magis, & minus. Primũ quidẽ nõ placet: quia in nullo peccato inuenitur aliquid bonitatis moralis, cũ ſupponamus doctrinã probabiliorẽ, quod omnis actus malꝰ eſt adęquate malus, ſic, quod gaudere nõ poſſit, ſimul cũ malitia, aliqua bonitate: ergo omne peccatũ eſt priuatio bonitatis moralis in facto eſſe, & nõ in fieri. Patet Cõſ. quia vt eſſet priuatio in fieri, oporteret, quod aliqua bonitate morali priuaret, & aliquid bonitatis moralis in ſeipſo relinqueret: ergo ſi actus ex omni parte careat morali bonitate, nõ habebit priuationẽ bonitatis moralis in fieri, ſed in facto eſſe: & ſic omne peccatum erit priuatio ſimplex.

Quod autẽ in ratione mali ſuſcipiat magis, & minus, & conſequenter detur vnum peccatũ peius altero, probat: quia ſtat bene, quod forma, qua adæquate priuat, non ſit ita bona ſubiecto, quantũ bona eſt forma, qua aliud peccatũ priuat: ergo illa priuatio nõ erit tantũ malũ ſubiecto, quantũ malũ eſt iſta; & conſequenter malitia ſuſcipiet magis, & minus: ergo adhuc admiſſo, quod priuatio peccati ſit ſimplex, ſalvabitur, quod peccata non ſunt paria in malitia. Itaque mens huius Authoris eſt, quod priuatio in ratione priuationis ſuum eſſe ſimplex deſumat penes formã, qua priuat: vnde ſi nihil formæ oppoſitæ in ſubiecto relinquat, erit priuatio ſimplex; ſi autem aliquid tollat, & aliquid relinquat, erit priuatio in fieri. Rationem autẽ mali deſumit priuatio ex diſconuenientia ad ſubiectũ, cui ineſt; illa autẽ priuatio magis diſconuenit ſubiecto, quæ deſtruit formã poſitiuam, quæ ſi adeſſet, magis ſubiecto conueniret: & quia formæ poſitiuæ non æqualiter habent ſubiectis conuenire, ſed vna eſt maius bonũ ſubiecto, quam altera, ita in ratione diſcõuenientiæ ad ſubiectũ priuationes ſunt inæquales. Et ſic in ratione mali ſuſcipiunt magis, & minus. Cõfir. Vazquez exemplo hoc ſuã doctrinã. Etenim in homine cæcitas, & mors ſunt priuationes ſimplices, & in facto eſſe: & nihilominus magis mala eſt homini mors, quã cęcitas: ergo pariter admiſſo, quod priuationes peccatorum eſſent ſimplices, quia adęquate privarent formis ſibi debitis; tamen priuatio odij Dei, quæ priuat animã charitate, peior eſſet priuatione inordinatę comeſtionis, quę ſolũ priuat bonitatẽ peretãtiæ. Et ſic peccata eſſent inęqualia.

904 Hunc modũ dicendi impugnat Illuſtr. Godoy, primo. Etenim eadẽ eſt ratio de priuatione in ratione priuationis, ac in ratione malitiæ, vt magis, ac minus ſuſcipiat: ergo incõſequenter conceditur in ratione mali ſuſcipere magis, & minus, & nõ in ratione priuationis. Probat Ant. Ideo in ratione malitiæ vna priuatio aliã ſuperat, quia prout ſic ſumitur per cõparationem ad formam oppoſitam, quatenus conuenientem ſubiecto, & in ratione conuenientiæ vna alteram excedit: at in ratione priuationis ſumitur per comparationem ad formam ſibi oppoſitam abſolute, & forma vni priuationi oppoſita

abſo-

abſolute aliam in ratione perfectionis excedit, vita nanque non ſolũ eſt homini cõvenientior, quã viſus, ſed eſt etiã viſu abſolute perfectior: ergo ſicuti in ratione mali ſuperat vna privatio alterã, quia forma, penes quã alia ſumitur, eſt altera ſubiecto convenientior: ita in ratione privationis aliã privationem excedet, quia forma, penes quã ſumitur, eſt ſecundũ ſe altera forma perfectior; ac proinde in cõſequenter Vazquez affirmat, privationẽ ſimplicẽ in ratione privationis nõ ſuſcipere magis, & minus; bene autẽ in ratione mali.

Secundo impugnat. Nã ſi peccatum in privatione omnis bonitatis cõſiſteret, omnique bonitati privative opponeretur, nõ poſſet vnum peccatum forma magis ſubiecto conveniente privare, quã aliud, cum omne peccatum omni bonitate privaret: ergo nec in ratione privationis, nec in ratione malitiæ, vnum alterũ excederet. At D. Tho. Ideo peccati privationẽ aſſeruit nõ eſſe ſimplicẽ, & in corrupto eſſe, ſed in corrumpi, quia non excludit totã bonitatẽ, non quia bonitas ſpecifica, cui opponitur privative, immediate in ſubiecto relinquatur, vt ex dicendis conſtabit: ergo ſi eſſet ſimplex privatio in ſenſu, quo à Div. Th. negatur, non relinqueretur locus inæqualitati peccatorũ, nec in ratione privationis, nec in ratione mali moralis.

Tertio impugnat. Nam eſto inter privationes ſimplices poſsit eſſe ſpecifica inæqualitas, quo circa privatio vitæ ſuperat exceſſu ſpecifico privationẽ potentiæ viſivæ; illa tamen, quæ ſimplex privatio eſt, & in corrupto, nõ poteſt magis, aut minus ſuſcipere: vnde nõ minus mortuus eſt homo primo die mortis, quã poſt annum, cũ iam cadaver fuerit: & ſimiliter domus non eſt magis tenebroſa ſi lucerna ſit operta pluribus velaminibus, quã ſi vno tantum operiatur velamine. At inter peccata non ſolum eſt conſtituenda ſpecifica inæqualitas, ſed etiã talis ſunt conditionis, vt magis, & minus ſuſcipiant: ergo conſiſtere nequeũt in ſimplici privatione, ſed in privatione nõ ſimplici ex ſuppoſitione, quod per privationem formaliter conſtituatur.

905 Cæterum meo videri, iſtæ rationes non impugnant efficaciter doctrinam P. Vazq. Non quidẽ prima: nam non probat, quod privatio adæquata formæ præſtantioris in ratione privationis, ſit magis privatio, quam privatio adæquata formæ non ita præſtantis; ſiquidem, cum vtraque ſit adæquata privatio formæ ſibi oppoſitæ, in ratione privationis magis, vel minus ſuſcipere non poterit. Exemplũ ſit in veritate, quę quidẽ quia conſiſtit in adęquatione intellectus cum re, in ipſa ratione veritatis non datur vna propoſitio verior altera, quamvis in ratione certitudinis, & alijs pluribus materialiter ſe habentibus ad rationem veritatis, vna veritas alia certior, perfectiorque ſit. Sic, inquit Vazquez, ſtare bene, quod privatio ſimplex, quia adæquate privat bonitate ſibi oppoſita, in ratione privationis magis, & minus non ſuſcipiat, quamvis ex præſtantia formæ, quia privat in ſe, vel in ordine ad cõvenientiam maiorem cum ſubiecto, maiorem perfectionẽ, vel maiorem rationem mali habere poſsit, quam alia, quæ non tã præſtanti bonõ in ſe, vel in ordine ad convenientiam cum ſubiecto, habere poſsit. Vnde dato, quod peccata eſſent ſimplices privationes, in ratione privationis non ſuſcipientes magis, & minus, adhuc non ſequeretur, quod peccata in ratione mali eſſent æqualia.

Secunda impugnatio etiam non eſt efficax. Nam Vazquez non convenit cum D. Th. in aſsignandis requiſitis ad rationem privationis ſimplicis, repertam in peccatis, Div. Thomas namque affirmat, privationem peccatorum non eſſe ſimplicem, quia non eſt privatio omnis bonitatis, ſive formalis, ſive fundamentalis, quam habet actus; quia hoc non poſſet verum habere ſine deſtructione ipſius actus, quia quandiu actus liber, & humanus manet, ſemper eſt neceſſe, quod conſervet ordinem ad rationẽ; & conſequenter, quod aliquam bonitatẽ ſaltem fundamẽtaliter moralem retineat. Vazquez autẽ tenet, privationem peccatorũ eſſe ſimplicem, quia in actu nullam bonitatẽ moralem formalem de facto relinquit: cum quo bene ſtat, quod privatio peccati ſit ſimplex, & in ratione mali magis, & minus ſuſcipiat; quia licet adæquate tollat omne bonum moraliter oppoſitum, tamẽ non omnia bona moraliter oppoſita eiuſdem ſunt bonitatis, neque in ſe, neque in ordine ad convenientiam ſubiecti. Vnde tam Vazquez, quam D. Th. in ſuis principijs cõſequenter loquũtur. Vnde vt Vazq. efficaciter impugnetur, debẽt deſtrui principia, quibus nititur, in quibus D. Thom. opponitur: quod cum non conſequatur hæc ſecunda impugnatio in efficax cen-

ſetur contra doctrinam Vazquez.

Tertia ratio etiam non videtur ſubſiſtere. Nam potentiæ viſsivæ eiuſdē ſpeciei ſunt: & tamen magis, & minus ſuſcipiunt: illa ergo cæcitas, quæ erit adæquata privatio potentiæ viſsivæ perfectionis in ſe, & in ordine convenientiæ ad ſubiectum, peior erit peioritate intra eandem ſpeciem, alia privatione adæquata potentiæ viſsivæ, non ita præſtantis in ſe, neque in ordine convenientiæ ad ſubiectum: & ſic in ſimplici privatione poterit aſsignari inæqualitas intra eandem ſpeciem. Quod multo facilius contingere poterit in privatione peccatorum conſtitutiva: nā contingere poterit, privationes eſſe adæquatas ad hunc ſenſum, quod nihil relinquant formæ moralis oppoſitæ, & quia hæc intra eandem ſpeciem iuxta diverſitatē ſubiectorum ſuſcipit magis, & minus, privationes quoque intra eandem ſpeciem ſuſcipere poſſent magis, & minus. Vazquez ergo vt efficaciter impugnetur, debet probari contra illum, quod privationes peccatorum non ſint ſimplices, & in facto eſſe; ſed ſolum in fieri, & in corrumpi: quod probabimus in ſequentibus.

906 Alij Thomiſtæ convenienter cū D. Th. in eo, quod privationes peccatorū non ſint ſimplices, & in facto eſſe, ſed ſolū in fieri, valde laborant in huius explicatione. Et quia ad hoc requiritur, quod privationes peccatorum non adæquate privent bonitate morali, ſed aliquid relinquant bonitatis moralis in actu malo, vt hoc explicent varijs modis incedunt. Caietanus ergo inquit, in omni peccato relinqui rectitudinem moralē communiſsimam ex ordine ad beatitudinē in cōmuni deſumptā: qui ordo in omni reperitur peccato, ſiquidem omnis peccans formaliter in ſuo peccato quærit beatitudinem, nēpe ipſam rationem boni; ſed quia non quærit vbi vere invenitur, nam alius quærit eam in divitijs, alius in libidine, alius in re aliena, ideo ex hoc peccat, quamvis ex hoc, quod formalem beatitudinem quærat nō peccet: vnde ex hoc capite malitiam non contrahit. Vnde actus peccaminoſus non ex omni parte eſt malus moraliter: & ſic privatio reperta in peccato non eſt in facto eſſe, ſed tantum in fieri.

Hic tamen modus dicendi non placet. Nam ponit ſimul in vno actu bonitatem, & malitiam moralem: quod eſt cōtra ea, quæ docuimus ſupra q. 18. tract. de bonitate, & malitia humanorū actuū. Ant. patet. Nā omnem actum peccaminoſum facit hic modus dicēdi bonum moraliter, ex quo eſt tendentia in beatitudinem, & alias ex ſua ratione ſpecifica, & alijs circunſtantijs, dicit eſſe malum malitia moſrali: igitur omne peccatum erit bonū morali bonitate, & ſimul malum malitia morali. Secundo. Si omne peccatū eſt bonum ex ſola tendentia in beatitudinē, & ex omni alio capite eſt malum moraliter, omnia peccata erunt æqualis malitiæ, & æqualis bonitatis. Et ſic non erunt diſparia in malitia. Vnde licet in hoc modo dicendi privatio peccati non ſit ſimplex, quia aliquid relinquit bonitatis moralis; tamen erit deſtructivum cōcluſionis D. Th. videlicet, quod peccata nō ſunt in malitia æqualia; quod nō eſt admittēdum. Tertio. Nā ratio boni *vt ſic*, ſeu beatitudo ad quā convertitur peccans, non eſt determinate bonum honeſtum, ſed abſtrahit ab honeſto, & delectabili: ergo nequit peccatum reddere moraliter bonum. Patet Conſ. quia ſolum bonum determinate honeſtū valet actum cōſtituere bonum moraliter: ergo ſi beatitudo *vt ſic*, nō eſt præciſſe bonū honeſtū, nequit peccatum reddere bonū moraliter.

907 Tertius modus dicendi eſt Mōt. vbi ſupra, quē ſequitur Illuſt. Godoy. Aſſerunt enim hi Doctiſ. privationē peccati nō eſſe ſimplicē, quia nō eſt carētia totius rectitudinis moralis, cū nullū peccatū in carentia totius rectitudinis moralis cōſiſtat; ſed in carētia alicuius peculiaris, pertinentis ad aliquā ſpecialē virtutem. V. g. odiū Dei nō cōſiſtit in carentia rectitudinis ſpei, nec fidei, nec caſtitatis; ſed ſolū in carētia rectitudinis charitatis: infidelitas etiā non conſiſtit in carentia rectitudinis charitatis, ſive ſpei; ſed in carentia rectitudinis fidei: peccata etiā, quę ſunt eiuſdē ſpeciei, nō cōſiſtunt in carentia totius rectitudinis virtutis ipſis oppoſitę; ſed in carentia peculiaris rectitudinis, alias rectitudines ex alijs circūſtātijs provenientibus, permiſsive relinquentes. V. g. peccatū intensū vt quatuor nō dicit carentiā octo graduū rectitudinis; ſed tātū quatuor graduū: & peccatū, quod eſt tale ex circūſtātia loci, nō dicit carētiā rectitudinis, quæ provenire poterat ex circunſtantia tēporis, & econtra, quod eſt malum ex defectu circunſtantiæ temporis, non dicit ex vi huius carentiam rectitudinis, quæ actui poterat ex loci circunſtantia provenire:

&

& ſic de alijs. Ex quo modo privandi rectitudine naſcitur, quod licet peccatum in privatione conſiſtat, detur nihilominus vnum altero maius, & extra, & intra eandem ſpeciem.

Quam doctrinam, dicit Illuſtriſs. Godoy haberi expreſſe in D. Th. q. 2. de malo art. 9. ibi: *Peccatum vero tranſgreſſionis conſiſtit in deformitate alicuius actus; quæ quidem deformitas non tollit totum ordinem rationis, ſed aliquid eius: puta ſi aliquis comedat, quando non debet, & remanet quod comedat, vbi debet, vel propter quod debet.* Et poſt pauca: *Sicuti ergo non omnis deformitas corporis eſt æqualis, ſed quædam eſt alia maior, ſecundum quod priuantur plura ad decorem pertinentia, vel aliquid principalius: ita nõ omnis deformitas, vel inordinatio actus eſt æqualis, ſed quædam eſt alia maior, nec omnia peccata ſunt paria.* Quo, inquit, nihil expreſsius. Pro hoc modo dicendi poteſt deſiderari, & ſolut. ad 13. *Dicendum, quod peccatum directe opponitur actui virtutis; ad quod multæ circunſtantiæ requiruntur: & præterea multæ ſunt virtutes & vna earum eſt alia maior. Vnde non oportet omnia eſſe æqualia.* Ex quibus manifeſte colligitur, D. Th. ſenſiſſe, ideo privationem peccati eſſe nõ ſimplicem, & totalem, nec conſiſtere in indiviſibili, ſed vnam eſſe alteram maiorem in ratione malitiæ, quia nõ quælibet privatio tollit totam rectitudinem, ſed aliquam peculiarem, nec omnes circunſtantias ad actum virtuoſum exactas, ſed aliquas, & quod penes maiorem, aut minorem rectitudinẽ, plureſque, aut pauciores, aut minus principales circunſtantias ablatas, penſanda eſt maior, aut minor gravitas peccatorum. Et in 2. diſt. 42. q. 1. art. 5. ad 2. ibi: *Dicendum, quod in quolibet peccato eſt aliquid virtutis: virtus enim conſtituitur ex æqualitate omnium circunſtantiarum; non eſt autem vt Philoſophus in 4. Æthic. dicit, poſsibile vt omnium circunſtantiarum corruptio fiat: & ideo aliquid virtutis in actu peccati remanet. Et ideo habet peccatum aliquam permixtionem ad virtutẽ: & ideo ratio non procedit.* Et inquit Illuſtr. Godoy, accipiendus eſt D. Th. de permixtione permiſsiva ex vi oppoſitionis directæ: ſic enim omnes circunſtantiæ non tolluntur. Et ſic datur locus incremento, & diminutioni malitiæ. Itaque hic Author concedit, quod in omni peccato datur privatio omnis moralis bonitatis, non ex vi oppoſitionis directæ præciſſe, ſed ex vi directæ, & indirectæ: & quia talis privatio ex vi directæ oppoſitionis non privat omni bonitate, ſed peculiari, & determinata, quę magis & minus habet ſuſcipere, ideo dicitur privatio nõ ſimplex, & in facto eſſe: ſed in fieri, & in corrũpi.

908 Hic tamen modus dicendi, quamvis authoritate ſuorum Authorum probabilis ſit; mihi tamen probari nõ valet. Nam ſi quælibet privatio reperta in peccato, ſive per directam, ſive per indirectam oppoſitionem cum bonitate morali, adęquate privat actum omnem omni bonitate morali, ſic, quod ipſa poſita in re actus omnis peccaminoſus nihil reſervet, nec reſervare poſsit moralis bonitatis, vere in re omnis talis privatio ſimplex erit, & in facto eſſe, ſeu ſecundum corruptum eſſe: & ſic in re omnia peccata erunt paria. Prob. aſſumptum. Nam illa privatio vere cenſenda eſt ſimplex, quæ habet vires corruptivas adæquatæ formæ, cui opponitur, ſic, quod nihil illius relinquat in ſubiecto: ſed per iſtum Authorem quælibet privatio reperta in peccato habet vires adæquate deſtructivas formæ ſibi oppoſitæ, ſic, quod nihil illius relinquat in ſubiecto, quamvis hoc non habeat ex vi directæ oppoſitionis: ergo quælibet privatio in peccato reperta erit ſimplex, & ſecundum corruptum eſſe. Si enim daretur adæquata privatio vitæ, quamvis non per directam oppoſitionem cum vita, nõne iſta diceretur privatio ſimplex, & in facto eſſe? Vtique, quia ex vi illius nihil relinqueretur vitæ in ſubiecto: ergo dum ab iſto Authore ponitur, quod quælibet privatio peccati ex neceſsitate privat actũ omni bonitate morali, fateri debet, quod quælibet privatio peccati ſit ſimplex, & in facto eſſe, quamvis hoc non faciat ex vi directæ oppoſitionis cum omni morali bonitate.

909 Secundo impugnatur hic modus dicendi. Nam iuxta illũ non poſſumus abſolute cõcedere iſtã, *omnia peccata ſunt imparia*; ſed tantũ poſſumus concedere, quod ſunt imparia ex vi directæ oppoſitionis; quod videtur non poſſe admitti. Prob. aſſumptũ. Quia enim Spiritui ſancto neceſſario per proceſsionẽ à Patre, & Filio, deitas communicatur, quamvis directe ſola ratio impulſus communicetur, non poſſumus dicere, quod Spiritus ſanctus non ſit Deus æqualiter cum Patre, & Filio; ſed ſolum poſſumus dicere, quod for-

maliter,& ex vi termini directi,& primarij talis processionis,non est Deus sed impulsus divinus: ergo si quælibet privatio peccati solum habet inæqualitatem ex vi directæ oppositionis,nō tamen in re,quia per directam, & indirectam oppositionē cum bonitate morali, adæquate omnem bonitatem moralem destruit,sic,quod nihil formæ oppositæ relinquat,in quo omnia peccata sunt æqualia, non poterimus affirmare, in re omnia peccata esse inæqualia: sed solū poterimus dicere,quod sunt inæqualia,quantum ad directam oppositionem cum bonitate morali illis directe opposita.

Nec loca D. Thom. quæ Illustriss. Godoy adducit in sui favorē, iuvant huic modo dicendi. Nam vt patet ex contextu, in omnibus illis defendit S.Thomas inęqualitatem peccatorum per hoc,quod privationes peccatorum non tollunt adęquate formas sibi oppositas, sed semper aliquid earum relinquitur: in sententia autem Illustriss. Godoy, quamvis directe non omne bonum tollatur,tamen in re nihil boni oppositi relinquitur:non ergo ex locis D.Thom.adductis modus hic dicēdi aliquod potest habere robur.

910 Quartus modus dicendi est PP.Salmanticensium,hic §.3. Asserunt enim hi doctissimi PP.quod privatio,quę reperitur in actu peccati, non est immediate privatio bonitatis formalis, sed rectitudinis,& bonitatis fundamētalis; quæ integratur ex omnibus illis,quę ad fundādam bonitatem formalem cōcurrunt immediate, videlicet ex tendentia physica actus ad obiectum, finem, & circunstantias, quæ aptæ sunt conferre bonitatem formalem: inter quæ etiam computatur ordo,& respectus,quem quilibet actus liber dicit ad rationem, tanquam ad principium ex quo procedit. Quo supposito, cōcedunt,quod in actu peccaminoso nulla remaneat bonitas formalis simul cum malitia;remanet tamē (dicunt) aliqua bonitas,& rectitudo fundamentalis, quæ in nullo peccato tota destruitur. Vnde quia huiusmodi rectitudo fundamentalis est propria forma oppositā privationi peccati, optime per ordinem ad illam verificatur, prædictam privationem, quantumcumque crescat, semper esse privationem in fieri, eoque maiorem, vel minorem, quo plus, aut minus huius rectitudinis fundamentalis tollit, aut relinquit.

Hæc sententia in duobus fundatur. Primo in eo,quod privatio reperta in peccato non opponatur rectitudini, seu bonitati formali actus;sed solum fundamentali. Secundo in eo,quod hæc rectitudo fundamentalis in nullo peccato, quantūvis gravi, totaliter corrumpitur. Primum probant. Nā malitia privativa immediate consistere debet in carentia illius bonitatis, quam homo immediate tenetur suis actibus apponere:sed non tenetur immediate apponere illis,nisi bonitatem fundamentalem:ergo in sola istius carentia debet prædicta malitia immediate consistere. Prob.Min.quia lex tantum obligat ad substantiam boni actus,nō vero ad modū, nisi quatenus modus sequitur ex eius substantia: at bonitas formalis est modus boni actus, fundamentalis vero pertinet ad substantiam:ergo.

Tum etiam:quia homo ad id solum tenetur, quod per se est in eius potestate, subestque eius dominio:sed ponere formalem bonitatem non est immediate in potestate hominis, quippe huiusmodi bonitas nō est possibilis immediate per se: sed resultat posita fundamentali:ergo.Cōfir. Nam etsi lex, cui opponitur peccatum omissionis,præcipiat actum bonum,vt est audire Sacrum; non tamen præcipit bonitatem eius formalem,sed solum bonitatem fundamētalem, quæ est ipsamet substantia talis actus,puta audire Sacrū, ieiunare,&c.& ideo qui poneret huiusmodi actus quantum ad substantiam, quidquid sit de formali bonitate, satisfaceret prædictæ legi:ergo lex peccati commissionis, quæ ex suppositione quod voluntas in hac materia operetur, præcipit operari actum bonum, solum præcipiet bonitatem fundamentalem: sola igitur huius carentia habebit rationem moralis privationis.

911 Secundum autem sic probant. Nam nullus dabitur actus ita malus,vt omnia moralia principia,quę ad ipsum concurrunt, & ad quæ dicit habitudinem, puta obiectum, finis, & circunstantiæ, scilicet, *quis*, *quid*, *vbi*, *quando*, *quomodo*, &c. sint obiective vitiosa, & conferant ei malitiam: quodcumque vero ex prædictis principijs non det actui malitiam, eo ipso confert bonitatē fundamentalem, quæ nihil est aliud, nisi tendentia physica actus ad tale principiū. Quod voluit Philos. in 4.Æthic.c.5. vbi pro-

probat; nullum peccatum poſſe eſſe malum vſque in ſummum, quia nullum eſt, cuius omnia principia, & circunſtantiæ ſint obiective mala, & vitioſa, ſive vt ipſe loquitur, *non eidem vniuerſa inſunt mala, & contraria rationi:* ſed vbi finis rationi diſſonat, non diſſonat obiectum, aut ſi vtrumque diſſonat, non diſſonat circunſtantia loci, aut aliqua alia, & ratione eius, quod non diſſonat, manet bonitas fundamentalis. Quod ipſum explicat D. Thom. q. 2. de malo ar. 9. exemplo illius, qui inordinate comedit: nunquam enim hæc inordinatio eſt adæquata, & reſpectu omnium, quæ in actu comedendi concurrunt, ſed ſi vitiatur finis, aut obiectum, comedendo quod non oportet, aut propter quod non oportet, aliqua alia circunſtantia remanebit nõ vitiata, quia ſaltem remanebit, quod comedat quando, vel vbi oportet: & quia nunquam ex omnibus illis capitibus habebit malitiam, ſemper ex aliquo retinebit bonitatẽ fundamentalem. Quod magis declarat in ſecundo diſt. 42. q. 2. art. 5. vbi in ſolutione ad 2. ſic ait: *Dicendum, quod in quolibet peccato eſt aliquid virtutis: virtus enim conſtituitur ex æqualitate omnium circunſtantiarum; non eſt autem poſsibile, vt Philoſophus in 4. Æthic. dicit, vt omnium circunſtantiarum corruptio fiat: & ideo aliquid virtutis in actu peccati remanet. Et ideo habet peccatum aliquam permixtionem ad virtutem.* Quæ doctrina cũ non verificetur de rectitudine, ſeu bonitate formali virtutis, debet verificari ſaltem de fundamentali.

912 Hic modus dicendi non ſolum ſubtilis, & acutus eſt; ſed præ omnibus magis videtur ad veritatem accedere. Difficilis tamen apparet in eo, quod ait, quod privatio in peccato reperta non reſpiciat pro ſibi immediate oppoſito bonitatem formalem actus, ſed ſolum fundamentalem. Etenim privatio reperta in peccato eſt formaliter malitia moralis: ergo eſt privatio formalis bonitatis moralis, & non fundamentalis. Patet Conſeq. Nam ſicut formæ poſitivæ nequit convenire ratio formalis malitiæ moralis, niſi per contrarietatem ad formalem bonitatem moralem: ſic nec ratio malitiæ moralis poteſt competere formaliter privationi, niſi per hoc quod ſit privatio bonitatis moralis formalis.

Confir. De privatione non poſſumus philoſophari, niſi per formam poſitivam; ergo qualis fuerit forma poſitiva oppoſita, talis erit privatio: ſi ergo forma poſitiva fuerit tantum bonitas fundamentaliter moralis, privatio illi immediate oppoſita nequibit eſſe formalis malitia moralis; ſed tantum erit malitia fundamentaliter moralis: etſi fuerit bonitas immediate oppoſita bonitas formalis moralis, privatio erit malitia formaliter moralis. Vel ergo dicendum erit, privationem, in qua conſiſtit peccatum, eſſe ſolum fundamentaliter moraliter malam, vel ſi aſſeratur eſſe malam formaliter moraliter, debemus aſſerere, formam illi immediate oppoſitam eſſe bonitatẽ moralem formalem. Nullus autẽ dixit, privationem, in qua conſiſtit peccatum, eſſe malam malitia phyſica, & ſolum fundamẽtaliter morali, ſed eſſe malã malitia formaliter morali: ergo nec de bonitate ei immediate oppoſita dicere poſſumus, ſolũ eſſe bonitatem fundamentaliter moralem.

Explico hoc. Sicut non datur bonitas moralis, quæ non oriatur ex aliquo bono phyſico: ſic non datur privatio bonitatis moralis, ad quam non præſupponatur prius privatio alicuius bonitatis phyſicę: ſicut ergo bonũ phyſicum, ex quo ſequitur bonitas formalis moralis, non eſt prout ſic bonũ formaliter morale, ſed ſolũ fundamentaliter: ſic privatio reperta in peccato, prout privat ſolũ illo bono phyſico, ſolum erit mala fundamẽtaliter moraliter, & tantũ prout privat ipſa bonitate formaliter morali conſequuta ad tale bonum phyſicũ, erit mala formaliter moraliter. Non ergo verum eſſe poteſt, quod privatio reperta in peccato, prout immediate opponitur ſoli bonitati fundamentaliter morali, ſit privatio formaliter mala moraliter.

§. III.

Senſus Authoris exponitur.

913 IN Tanta modorũ dicẽdi varietate, hinc, vel inde à veritate deficiẽte, nõ iudico facile aliquid dicere, quod redoleat veritatẽ. Crediderim ergo, privationẽ, in qua cõſiſtit peccatũ, nõ eſſe ſolã privationẽ formalis bonitatis moralis; ſed eſſe privationẽ formalis, & fundamentalis, ideſt, eſſe privationẽ moralẽ formaliter, & fundamentaliter. Hoc explico primo in forma oppoſita. Bonitas oppoſita

virtutis nõ eſt ſola, & pura bonitas moralis, ſed eſt quid phyſicũ, ad quod cõſequitur bonitas formalis moralis: ergo ſimiliter privatio illi oppoſita, & eius formaliter deſtructiva, non erit privatio, prout tantum opponitur, & prout tantum deſtruit bonum formale morale; ſed etiam prout deſtruit vtrumque, nempe formale, & veluti fundamentale. Secundo hoc ipſum probo. Vt quis peccet contra legem de elargitione eleemoſinæ, non ſufficit carere bonitate morali virtutis miſericordiæ; ſed etiam requiritur carentia illius actus phyſici, nempe elargitionis eleemoſinæ: vnde qui dat eleemoſinam propter vanitatem, caret rectitudine morali virtutis miſericordiæ, ſed non peccat contra legem elargiendi eleemoſinam: requiritur ergo ad peccandum contra talem legem privatio moralis, & phyſica bonitatis miſericordiæ. Cum ergo quis dat eleemoſinam propter inanem gloriam, privat ſe virtute miſericordiæ, quantum ad aliquid talis virtutis, nempe, quantum ad formalem bonitatem moralem eius; non tamen ſe privat adæquate tali virtute: & ſic illa privatio, quam habet tale peccatum, non eſt privatio in facto eſſe miſericordiæ, ſiquidem retinet in ſe aliquid, per quod adimplet præceptum de actu miſericordiæ. Vnde qui non elargiretur eleemoſinam, quando ad id obligaret lex, magis peccaret contra miſericordiam, quam qui eam ex fine inanis gloriæ daret.

Sed iam ſi vterque æqualiter careret bonitate morali formali miſericordię, quare contra miſericordiam gravius peccaret ille, qui non daret, quando teneretur dare, ac ille, qui daret ob vanitatem? Vtique, quia primus deſtrueret in ſe, ſeu privaretur bonitate miſericordiæ, tam morali, quam phyſica; cum tamen alter ſolum privaretur bonitate formali morali. Privatio ergo, quæ reperitur in peccato, non habet pro forma ſibi adæquate oppoſita ſolam bonitatem formalem moralem actus; ſed etiam fundamentalem. Cumque licet omnia peccata ſint æqualia in hoc, quod eſt carere omni bonitate formali morali, ſint tamen inæqualia in carentia bonitatis fundamentalis, peccata non erunt privationes ſimplices, & in facto eſſe; ſed ſolum in corrumpi. Vnde concluditur evidenter contra Stoicos, non omnia peccata in malitia eſſe æqualia.

914 Dices, hoc probare, peccata omiſsionis eſſe maioris malitiæ, & gravitatis, quam peccata commiſsionis, propterea, quod peccata omiſsionis opponuntur legi præcipienti phyſicam elicientiam actus; cui legi non poſſumus opponi, & repugnare per ſolam carentiam bonitatis moralis, ſed requiritur, quod phyſice non faciamus actum, quem præcipit lex: & ſic eſt neceſſe, quod peccatum omiſsionis ſit privatio vtriuſque bonitatis, tam phyſicæ, quam moralis. Peccatum autem commiſsionis, cum non conſiſtat in carentia actus, ſed in ſola carentia rectitudinis debitæ actui, quæ tantum eſt moralis, non eſt neceſſe, quod privatio in eo reperta ſit carentia vtriuſque rectitudinis, nempe phyſicæ, & moralis.

Sed contra eſt. Nam lex, quæ præcipit non furandum, præcipit phyſice, & moraliter abſtinere à furto: ergo ſi furtũ, quod eſt peccatum commiſsionis, conſiſtat in privatione rectitudinis debitæ, debebit conſtitui in privatione rectitudinis moralis, & etiam phyſicæ, id eſt, in carentia iuſtitiæ, non ſolum prout eſt moraliter recta, ſed prout etiam eſt quid phyſicum: vnde nullum datur peccatum furti, quod careat ſola rectitudine morali iuſtitiæ; ſed neceſſe eſt, vt careat etiam bono phyſico iuſtitiæ: in omni ergo peccato, ſive omiſsionis, ſive commiſsionis, habetur privatio, non ſolum rectitudinis moralis, ſed etiam phyſicæ. Cumque peccata, licet in carentia rectitudinis moralis ſint æqualia, ſint inæqualia in carentia rectitudinis fundamentalis, talis privatio, in qua conſiſtit peccatum, non erit ſimplex, ſed in corrumpi: & ſic peccata erunt inæqualia.

Explicatur vlterius noſtra doctrina. Vt actus aliquis ſit moraliter bonus in aliqua virtute, requiritur, quod habeat obiectum, & circunſtantias tali virtuti debitas, vt ſit actus moraliter bonus in tali virtute: elicit ergo quis talem actum bonũ ex debito obiecto, fine, & circunſtantijs, præter vnam virtuti contrariam, iſte talis non ſolum peccat, quia rectitudinem moralem aufert; ſed etiam quia deficiendo in tali circunſtantia, virtutem in aliquo phyſico lædit; non autem in omni phyſico lædit: ergo relinquit bonum phyſicum virtutis ex ordine ad obiectum, ex ordine ad finem, & ad alias circunſtantias debitas, quas apponit: ergo privatio, in qua

tale

tale peccatum conſiſtit, cum tollat totum bonum morale actus, & lædat virtutem in aliquo fundamentaliter bono, non erit privatio ſimplex, ſed ſolum erit privatio in corrumpi.

915 Aliter poteſt explicari hic modus dicendi, ſupponendo, quod quando actus bonus ex obiecto, & fine, ex vna mala circunſtãtia vitiatur, quamvis actus ille ex vno tantum capite totus vitietur ad hunc ſenſum, quod ex nullo capite habeat bonitatem moralem, non tamen ſic vitiari dicitur, quod ex omni alio capite habeat poſsitive malitiam, non enim poſſitive eſt malus, niſi ex capite defectus. V.g. cum quis dat eleemoſynam quando oportet, & vbi oportet; ſed propter malum finem v.g. vanitatis, ille actus totus dicitur malus, non quia ex obiecto, & circunſtantijs poſsitive ſit malus; ſed quia poſsito malo fine, ex nullo capite bonitatem moralem habet. Ex quo ſequitur, quod illa privatio debiti finis, quamvis cum alijs privationibus aliorum peccatorum conveniat in hoc, quod eſt auferre ab actu moralem bonitatem; tamen non conveniet cum illis in malitia poſsitiva actus: nam alij actus poſſunt poſsitive eſſe peiores, vel ex peiori fine, puta ſi daret eleemoſynam ex fine fornicandi, vel quia daret quando non oportet, & quibus non oportet: qui actus poſsitive eſſent peiores illo primo actu ſolum poſsitive malo ex fine vanitatis. Et ſic cum ablatione omnis bonitatis moralis, ſtat inæqualitas peccatorum in ratione malitiæ. Vnde poſſumus dicere, quod illa privatio non eſt ſimplex privatio, ſed in fieri, & in corrumpi: quia corruptio actus adæquata non ſtat in eo, quod actus ex nullo capite habeat moralem bonitatem; ſed vlterius habeat magis corrumpere actũ ex eo, quod ex pluribus capitibus poteſt reddere actum poſsitive malum: actio enim magis corruptus dicitur per hoc, quod magis recedit à bonitate; magis autem à bonitate recedit per poſsitivam malitiam, quam recedat per hoc, quod eſt non habere bonitatem, quia ex terminis non habens bonitatem ex obiecto, poteſt illam habere ex bono fine. Si autem ex obiecto habeat malitiam, ex nullo capite honeſtari poteſt, vt patet in actu ex obiecto indifferenti, qui non habet bonitatem moralem ex obiecto, etſi ad bonũ finem ordinetur, poteſt eſſe actus bonus moraliter; cum tamen furtum, etiam ex fine alias bono, nempe dandi eleemoſynam, honeſtari nulla via poſsit. Non ergo privatio reperta in quolibet peccato ſimplex cenſenda eſt per hoc ſolũ, quod non relinquat in actu moralem bonitatẽ; ſed per hoc, quod actum ex omni capite reddat poſsitive malum: quod cum non contingat, nec ſaltem regulariter contingere poſsit, ſemper peccata erunt privationes in corrumpi, & nulla erit privatio, ſecundum corruptum eſſe.

916 Ex quibus inferes, formam adæquate oppoſitam privationi repertæ in peccato, non eſſe ſolam formalem bonitatem moralem, prout in ſe ipſa, ſed etiam prout præcontentam fundamentaliter in aptitudine poſsitiva, quam habet actus ad eſſe boni moraliter; quæ aptitudo, cum non adæquate deſtruatur per quodlibet peccatũ, nõ erit peccatũ, quod ſit privatio rectitudinis moralis, prout adæquate illi opponitur: & ſic nõ erit ſimplex. Quam doctrinam expreſsit D. Th. vbi ſupra adductus, dum dixit, *in quolibet peccato ſemper remanere aliquid virtutis.* Vbi advertim non dixiſſe, *remanere virtutem; ſed aliquid virtutis*: ad quod ſufficit remanere habilitatem, ſeu fundamentum, quamvis impeditum ad hoc vt actu conſurgat formalis bonitas moralis, per defectum moralem in quolibet peccato repertum.

Inferes ſecundo contra Patrem Vazquez, male impugaſſe à D. Thom. dicens, quod etiam ſi privatio eſſet ſimplex, adhuc peccata poſſent eſſe imparia in malitia, quia licet privationes repertæ in peccatis in ratione privationis non ſuſciperent magis, & minus, tamen in ratione malitiæ magis, & minus ſuſciperent. Quod tantum poſſet eſſe verum, ſi privatio reperta in peccato ſolum reſpiceret pro forma ſibi adæquate oppoſita, bonitatem formalem actus; quod falſum probavimus: non vero habendo pro oppoſito adæquato bonitatem, non ſolum in ſe, ſed etiam prout præcontentam *in bonitate* phyſica actus, vt clare inſinuat D. Thom. in locis ſupra adductis. Si enim prout ſic adæquate deſtrueretur, tolleretur de medio actus liber: & ſic eſſet adæquate mors.

Vnde nequiret in ratione mali magis, & minus ſuſcipere.

§. IV.

§. IV.

Soluuntur argumenta contra concluſionem iuxta noſtram modum dicendi intellectam.

917 PRIMO Enim arguitur. Nam privatio reperta in peccato ſolum eſt privatio rectitudinis moralis in ſe: ergo pro ſibi adæquate oppoſito, ſolum reſpicit bonitatem moralē formalem prout in ſe, & non prout præcontentam in ſui fundamento. Conſeq. eſt bona, & Ant. prob. privatio reperta in peccato illius ſolum rectitudinis eſt privatio, per cuius ablationē nō fit peccaminoſa, & mala moraliter: ſed per hoc ſolum, quod aufert rectitudinem formalem actui debitam, fit peccatum: ergo privatio reperta in peccato ſolum eſt privatio rectitudinis formalis moralis, prout in ſe eſt.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. nego Min. Etenim dum quis dat eleemoſynam, quando oportet, propter finem inanis gloriæ, non peccat per hoc quod dat eleemoſynam, quando oportet; ſed peccat; quia privat actum phyſice, & moraliter debito fine: dum enim phyſice, & moraliter malum finem apponit, fine bono phyſice, & moraliter actum privat. Et ſic non ſolum peccat, quia rectitudinem moralem aufert; ſed quia in phyſicis debitis actum lædit: ſi enim actus bonum finem haberet, phyſice, & moraliter bonum eſſet: dum ergo bonum finem non habet, phyſice, & moraliter ex parte finis bonitate privatur.

Inſtabis contra hoc. Actus prædictus non ſolum eſt malus ex carentia morali, & phyſica boni finis; ſed etiam ex obiecto: at non per carentiā phyſicę bonitatis ex parte obiecti: ergo malitia moralis ſolū eſt privatio rectitudinis moralis, & non phyſicæ. Prob. Mai. talis actus ex parte obiecti non eſt bonus moraliter: ergo ex parte obiecti eſt moraliter malus. Patet Conſeq. quia ex tali obiecto non manet indifferens: ergo ſi non eſt bonus, erit poſitive malus. Tum etiam: nā ex parte obiecti eſt privatus rectitudine morali: ergo ex parte obiecti eſt malus moraliter. Prob. Conſeq nam ad malitiā pure moralem ſufficit carere bonitate morali ſibi debita: ergo ſi ex parte obiecti talis actus caret bonitate morali, ex parte obiecti talis actus erit malus moraliter.

918 Ad hoc nego Maiorem. Ad prob. conc. Ant. & nego Conſeq. Ad prob. conc. Ant. & nego Conſeq. Nam ad indifferentiam non ſufficit non habere bonitatem moralem formalem, nec malitiam; ſed vlterius requiritur non exigere illam: & quia actus ille, eſto ex obiecto non habeat malitiam, neque bonitatem, exigit tamen ex meritis obiecti habere bonitatem, ideo ex obiecto non eſt indifferens. Ad aliam prob. nego Ant. Nam ad bonitatem moralem ex parte obiecti. Ego ſolum teneor per appoſitionem phyſicam boni obiecti debiti ex lege; non vero teneor per appoſitionem boni finis: & ſic dum appono malum finem actui ex obiecto bono, proprie non dicor privari rectitudine debita ex parte obiecti, licet proprie dicar carere bonitate morali. Vnde talis privatio, ſeu carentia non reddit actum malum ex obiecto; ſed tantum reddit ex obiecto non habentē formalem moralem bonitatem.

Explico hoc. Etenim privatio viſus non ſemper contingit, quoties homo videre non poteſt, alias dum homo eſt in tenebris, quando videre non poteſt, diceretur privatus viſu; ſed tunc tantum cō tingit, quando ex his principijs, ex quibus poterat, & debebat videre, videre non poteſt: ſic ergo non habere bonitatem moralem ex parte obiecti, non eſt privatio bonitatis in obiecto, quando oritur ab extrinſeco, ex eo videlicet, quod non apponit bonum finem, vel aliquam circunſtantiam debitam; ſed ſolum quando oritur ab intrinſeco, videlicet quando agens non apponit actui ſuo obiectum debitum: tunc enim, quia privatur bonitate phyſica obiecti debiti, proprie dicitur privari morali bonitate ex parte obiecti: quando autē hoc oritur ab extrinſeco, nempe ex non appoſitione boni finis, dicitur ſolum actum non habere bonitatem moralem ex obiecto; non tamen privari bonitate morali ex obiecto, & ſic non dicitur malus poſitive ex obiecto; ſed ſolum ex indebito fine.

919 Secundo arguitur. Non repugnat actus, qui ex obiecto, & omnibus circunſtantijs vitioſus ſit: ergo huiuſmodi actus nullam habebit bonitatem, etiā fundamentalem: & ſic erit ex omni capite poſitive malus. Conſeq. eſt bona in

noſtris principijs, & Ant. prob. non repugnat aliquem eodem actu comedere, quod non oportet, & propter finem, qui non oportet, & pluſquam oportet, & vbi, quando, & quomodo non oportet: vt ſi feria ſexta cum aliorum ſcandalo extra debitum locum comedat carnem humanam in nimia quantitate, & comedat propter inanem gloriam, & comedat præpropere, ardenter, ſtudioſe, &c. In quo ſane actu nulla apparet circunſtantia debita, quæ non ſit violata, & corrupta, vt per ſe patet: ergo verum eſt Antecedens.

Huic argumento reſpondent PP. Salmanticenſes primo, diſtinguendo Ant. non repugnat, &c. metaphyſice loquendo, conc. Ant. regulariter loqnendo, negant Ant. Et hoc dicunt ſufficere intento D. Thom. qui non intendit probare, omnia peccata debere in quocumque eventu eſſe inæqualia; ſed quod de facto omnia peccata non ſunt æqualia in malitia, & poteſt in eis reperiri magis, & minus ex parte privationis: quod optime verificatur, licet caſus propoſitus, vt metaphyſice poſsibilis admittitur.

Secundo reſp. negando Ant. etiam metaphyſice loquēdo. Quia adhuc in illo caſu non eſſet adæquata corruptio: nam in illo actu adhuc remaneret habitudo ad rationem, ſicut ad principium, à quo procederet, quia proceſſus à ratione, & habitudo ad illam, eſt de conceptu cuiuſlibet actus liberi, & hoc ipſum quod eſt procedere ex principio rationis, & cum reſpectu ad ipſam rationem, eſt aliqua bonitas, & rectitudo fundamentalis. Imò eſt id, ſupra quod tota bonitas moralis fundatur, & ratione cuius debetur prædicto actui, vt habeat bonum obiectum, & finem. Quod docuit D. Thom. hic art. 2. ibi: *Dicendum ſimiliter idem in vitijs, & peccatis: ſic enim in eis priuatur debita commenſuratio rationis vt non totaliter ordo rationis tollatur, alioquin malum ſi ſit integrū deſtruet ſe ipſum, vt dicitur in 4. Ethic. non enim poſſet remanere ſubſtantia actus, vel effectio agentis, niſi aliquid remaneret de ordine rationis.* Itaque fundamentum moralis rectitudinis, non ſolum eſt tendentia actus ad obiectum, finem, & cæteras circunſtantias, à quibus tanquam à termino poteſt actus ſumere bonitatem formalē; ſed etiam pertinet ad huiuſmodi fundamentum ordo, quem ipſe actus dicit ad rationem, ſicut ad principium, vnde procedit: quia ratione iſtius proceſſus exigit finem, vel obiectum bonum, ideoque fundat, & initiat eandem bonitatem, quam finis, vel obiectum tribuit. Et quia prædictus ordo non omnino diſtinguitur ab ipſa ſubſtantia actus liberi, impoſsibile eſt, quod totaliter deſtruatur, manente prædicta ſubſtantia.

920 Cæterum nulla ex adductis ſolutionibus placet. Non prima: quia videtur repugnare doctrinæ D. Thom. etenim in 2. diſt. 42. quæſt. 1. art. 5. ad 2. ſic habet: *Dicendum, quod in quolibet peccato eſt aliquid virtutis. Virtus enim conſtituitur ex æqualitate omnium circunſtantiarum; non eſt autē vt Philoſophus in 4 Ethic. dicit, poſsibile, vt omnium circunſtantiarū corruptio fiat: & ideo aliquid virtutis in omni peccato remanet*: ergo etiam loquendo de poſsibili non eſt caſus dabilis, quod actus peccaminoſus ex parte omnium circunſtantiarum ſit malus.

Secunda ſolutio, etiā nō placet. Nam videtur admittere caſum, videlicet, quod actus ſit malus ex omni circunſtantia, ex qua exigit habere bonitatem, & adhuc dicit, quod tunc non eſſet privatio talis peccati, privatio ſimplex; quia adhuc non corrumperet actum quoad proceſſum ab ordine rationis. Quod iudico eſſe falſum. Etenim actus, ex quo procedit à ratione, tantum exigit bonum habere obiectum, bonum finem, & cæteras circunſtantias, quę requiruntur, vt actus vndequaque ſit bonus moraliter, & ſit actus perfectæ virtutis: ergo actus malus ex obiecto, fine, & cæteris circunſtantijs, requiſitis ad bonitatem moralem actus virtutis, eſſet circa ſibi debita extra omnem rectitudinem rationis. Prob. Conſ. Nam ratio tunc non recte, ſed male ordinaret de omni requiſito ad bonitatem moralem talis actus: ergo talis actus adæquate procederet extra rectitudinem rationis: & ſic eſſet extra rationem rectam adæquate: & ſic eſſet privatus omni rectitudine rationis. Vnde privatio talis eſſet ſimplex, & in corrupto eſſe; non vero in fieri,

Deinde. In illo actus nihil remaneret virtutis: ergo haberet privationem bonitatis in corrupto eſſe, & non in fieri. Patet Conſeq. ex doctrina D. Thom. ex 2. ſent. adducta: & Ant. probatur ex doctrina eiuſdē ibidem. Ex eo enim neceſſe

eſt

eſt in aliquo peccato remanere aliquid virtutis, quia impoſsibile eſt, *vt omnium circunſtantiarum corruptio fiat*, vt ibidem docet D. Thom. ſed talis actus ex obiecto, & cæteris circunſtantijs ad virtutem pertinentibus, eſſet malus, & corruptus: ergo in illo actu nihil maneret virtutis.

921 Dices, quod licet talis actus omni ex parte eſſet corruptus, adhuc tamen, ex quo actus humanus eſſet, exigeret habere bonum obiectum, bonum finem, & bonas circunſtantias: illa autem totius bonitatis exigentia aliquid virtutis eſſet, quod dum non tolleretur per talem privationē, talis privatio nō eſſet ſimplex, ſed in fieri.

Sed contra eſt. Nam privatio in fieri dicitur per hoc, quod corrumpit aliquid; ſed non corrumpit omne, quod non repugnat corrumpi: illa autem exigentia boni obiecti, finis, & circunſtantiarum non eſt deſtruibilis, niſi ſubſtantia actus deſtruatur: ergo quamvis in dato caſu adhuc remaneret prædicta exigentia, ille actus haberet privationem ſimplicem, & non incorrumpi. Deinde. Vt privatio ſit ſimplex, ſufficit corrumpere omnem bonitatem phyſicam, ex cuius appoſitione reſultat bonitas moralis ſi non impediatur ab extrinſeco, tanquam ex fundamēto proximo: hæc autem tantum eſt phyſica poſitio boni obiecti, finis, & aliarum circunſtantiarum virtuti debitarum: ergo dum horum omniū fit corruptio, privatio, quæ hæc omnia corrumpit, erit ſimplex privatio, & nō incorrumpi. Probatur Ant. præter fundamentum proximum moralis rectitudinis actus, alia, quæ remanent, ſolum habent eſſe ſubiectum purum moralitatis: ergo vt privatio ſimplex dicatur, ſufficit corrumpere omnem bonitatem phyſicam, ex qua tanquam ex fundamento proximo, ſi non impediatur ab extrinſeco, reſultat bonitas moralis formalis.

Prob. Secundo. Id ſufficit corrūpere, à quo habet primo peccatum inchoari: ſed peccatum nō inchoatur ab illa remota exigentia boni obiecti, finis, & circunſtantiarum; ſed ſolum inchoatur, vel à non poſitione phyſica debiti obiecti, vel finis, vel circunſtantiarum: ergo privatio peccati vt ſit ſimplex, ſufficiet corrumpere actum vſque ad hoc, quod eſt non habere obiectum debitum, vel fines, vel cæteras circunſtantias.

Ad argumentum ergo propoſitum melius reſp. ex D. Thom. negando Ant. Ad prob. ſimiliter, nego Ant. nam vt vidimus ex D. Th. non eſt poſsibile, quod aliquis actus ſit malus ex omnibus, & ſingulis concurrētibus ad ipſum: eſſet enim purum malum, ſi ex omni capite eſſet malus. Dices, actum omnibus prædictis carentem adhuc remanſurum humanum; ergo remaneret in illo aliquid virtutis: nam primum requiſitum ad bonitatem actus alicuius virtutis eſt, quod actus ſit humanus. Reſp. negando Ant. Ad hoc enim vt actus vere ſit humanus, requiritur, quod ſaltem in aliquo ſui procedat rationaliter; actus autem ex omni capite malus, circa nihil ſui rationaliter procedit: & ſic talis actus non eſſet humanus.

§. V.

Vtrùm omnia peccata mortalia ſint paria?

922 LOQVOR De paritate peccatorum mortalium, non ex parte obiecti, neque ex parte pœnæ ſenſus: In his enim eſſe imparia certiſſimum eſt, & abſque controverſia receptum. Sed loquor ex parte privationis gratiæ habitualis, & pœnæ damni, conſiſtētis in perpetua carentia viſionis Dei. Et ratio dubitandi pro parte affirmativa eſt, quia ex quo aliquod peccatum eſt mortale ſic deſtruit gratiam, quod nihil gratiæ relinquat in anima: vnde & mors animæ dicitur. Similiter ex parte pœnæ dāni hoc ipſum apparet, cū quodlibet mortale habeat reatum pœnæ damni, quæ cū conſiſtat in æterna carentia viſionis beatæ, non videtur ſuſcipere magis, & minus: ſunt ergo iſtæ duæ privationes ſimplices, & ſecundum corruptum eſſe. Et ſic videntur ſtatuere æqualitatem omnimodam inter omnia mortalia. Pro parte vero negativa eſt difficultas, quod cum pœna damni ſit maxima, & præcipua pœna peccati mortalis, videtur valde abſurdum, quod in ea ſint æqualia, & quod tātam pœnam damni incurrat qui in vno ſolum peccato mortali diceſsit, ac illi, quī ininnumeris peccatis moriuntur.

In huius ardui quæſiti explicatione tota difficultas eſt in explicando inæqualitatem pœnæ damni. Et quidem Abulēſis in c. 25. Mathæi quæſt. 639. Viguerius in

in Summa Theologica cap. 16. §. 4. Dominicus Soto in 4. diſt. 16. quæſt. 2. art. 1. & alij explicare conantur prædictam inæqualitatem, per maiorem, aut minorē dolorem, & cruciatum, quam homo ſentit de ea carentia viſionis. Itaque ipſa indiviſibilis carentia viſionis eſt maior pœna, ex hoc quod quis magis dolet, & cruciatur, quam alter. Quod ex eo probant: quia mala non habent rationem pœnæ, niſi quatenus affligunt patientem. Quod vlterius explicat M. Soto ex maiori odio, quo Deus ob graviora peccata eam pœnam damni infligit: patet enim etiā illud odium pertinere ad pœnam ipſius damnati.

Secundo alij dicunt, eam privationem eſſe maiorem, eo ipſo quod datur in pœnam graviorem peccatorum: nam pœna ideo talis dicitur, quia intuitu culpæ infligitur: ergo quæ ob maiorem culpam infligitur, maior erit pœna. Sicut enim ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter: ita magis ad magis. Ita tenet Almainus tract. 3. moralium.

923 Tertio Gabriel in ſupplemento in 4. diſt. 44. quæſt. 3. art. 1. ponit inæqualitatem talis pœnæ in eo, quod quis ad plures gradus gloriæ antea ius habuerit: eo enim ipſo, gravius ille punitur, dum tota ea gloria privatur, quam alter, qui privatur minori gloria, ad quam habebat ius. Sicut ſi Rex, & Plebeius plene denudentur bonis, maius longe damnum Rex patietur. Scotus in 4. diſtinct. 50. quæſt. 8. ſic explicat eam inæqualitatem. Nam quo gravius homo peccavit, eo magis tenebatur bene operari, & eo ipſo maiorem gloriam fuiſſet promeritus: ergo maiori gloria per peccatum privatur. Vazquez hic diſp. 100. per totam omnes hos modos dicendi impugnat, & concludit, eam pœnam in omnibus eſſe æqualem.

Pater Arriaga hic ſect. 4. vt de more habet, dicit, totam hanc quæſtionem eſſe de nomine. Nam de re omnes neceſſario debemus convenire, quemlibet dānatum omni omnino carere gratia, & gloria, & in hoc ſenſu eam pœnam conſiſtere in indiviſibili, quam (inquit) voco obiectivā. Sicut è contrario ex parte beatitudinis obiectivæ, omnes beati ſunt pares, quia omnes eundem indiviſibilem Deum habent pro obiecto, ſeu beatitudine obiectiva. Hocque concedimus omnes Patri Vazquez. Item ipſe, & Nos omnes de re debemus concedere, eam pœnam damni ſæpiſsime infligi ob inæqualia peccata, quia vnus ob vnum, alius ob decem, alius ob centum peccata damnatur. Item debemus concedere, ex maiori odio in peccatorem magis torquere, vt dicebant Soto, Abulenſis, & Almainus. Item debemus concedere, ſæpe hominem antea habuiſſe ius ad maiorem gloriam, ideoque gradibus pluribus ſpoliari, à quo non recedit Gabriel, nec Scotus, licet debitum maioris gloriæ explicet per maiorem obligationem nobiloris actus. Hæc ergo omnia debemus concedere omnes. Vtrum autem ea obiectiva pœna in ſe indiviſibilis dicenda ſit maior, quia aliqui magis torquentur ob illam carentiam, & magis eam apprehendunt, an quia ob plura peccata infligitur, an quia ſæpe aufert plus de gloria, quod homo habebat, aut aſſequuturus erat? Quis non videat quæſtionem eſſe de nomine? Et circa hoc ſuam mentem explicans dicit, pœnam damni in hoc homine aliam non eſſe, quā carentiam in poſterum gratiæ, & gloriæ; in quo puncto non habet locum plus, & minus, quidquid ſit de gradibus primo obtentis: nam omnes omnino carebunt omnibus, ita vt nullus, vel indiviſibile plus, minuſve habiturus ſit, præ altero, de gratia, & gloria.

924 Magiſter Monteſinos hic quæſt. 5. affirmat, pœnam damni, id eſt, carentiam viſionis beatæ ſecundum ſe, eſſe carentiam omnino in facto eſſe: & ſic quantum ad eam ſecundum ſe, omnia peccata eſſe paria: ratione tamen adiuncti ſuſcipere magis, & minus, & reſpectu illius peccata eſſe inæqualia. Quid autem ſit illud adiunctum? dicit, eſſe maius, vel minus impedimentum, ſecundum gravitatem maiorem, vel minorem peccatorum, vel penes plura, & pauciora peccata. Qui enim gravioribus peccatis implicatus diſcedit, magis impeditur ad videndum Deum, quā ille, qui minus gravibus implicatus diſcedit: ex quo (inquit) fit, quod eadem carentia viſionis beatæ maius malum ſit primo, quam ſecundo, quia ob maiora impedimenta magis diſtare à Dei viſione, maius malum eſt magis diſtanti. Cuius doctrinæ apponit hoc exemplum. Supponamus, inquit, lumen eſſe quoddam bonum, & conveniens aeri; & fingamus duas partes aeris

eſſe

esse tenebrosas, vnam propter corpus magis opacum, aut propter plura corpora; aliam vero partem propter pauciora, aut propter corpus minus opacum. Quis neget, inquit, in vtraque ista parte non esse inæquales tenebras, ratione causæ, aut impedimenti, aut esse inæquale malum privationem luminis in vtraque parte? Sic ergo, inquit, in damnatis, vel non est æqualis privatio, vel non est æquale damnum carentia gloriæ, propter ordinem ad inæquale impedimentum ortum ex peccatis pluribus, aut gravioribus. Quod confirmat. Minus, inquit, eligibile est esse magis impeditum à visione beata: ergo est magis malum. Et ita inæqualis est pœna damni ex hac parte.

§. VI.

Resolvitur quæstio, & statuitur sensus Authoris.

925 SVPPONO Ergo primo, damnatos æquales esse in carentia visionis Dei, æqualesque contrahere tenebras, nec posse dici vnum esse minus altero obtenebratum: quæ est doctrina D. Thom. 3. part. quæst. 71. art. 3. ad 1. ibi: *Præpositivus tamen dicit, quod pueri exorcizati, si moriantur ante Baptismum, minores tenebras patiuntur. Sed hoc non videtur verum: quia tenebræ illæ sunt carentia diuinæ visionis, quæ non recipit magis, & minus.* Sic D. Thom. ex quo apparet, sententiam relatam ex Montesinos esse contra D. Thom. etenim vt exemplum, quod adducit hic Author, convincit, videtur sentire, damnatum ob plura, & graviora peccata magis esse obtenebratum per maiorem distantiam à visione beata, præ illo, qui minoribus impeditum Deum non videt. Sicut pars aeris paucioribus, & minus opacis corporibus impedita à luce, minus obtenebrari dicitur. Quæ doctrina etiam non est vera, si secunda pars aeris adæquate per corpus opacum impediatur à receptione omnimoda lucis, vt docet idem D. Thom. hic quæst. 73. art. 2. ibi: *Et similiter non est magis tenebrosa domus, si lucerna sit operta pluribus velaminibus, quam si sit operta vno solo velamine totum lumen intercludente.* Si autem illa secunda pars aeris per impedimentū corporis opaci, non adæquate privatur lumine, verum erit dicere, quod talis secunda pars non sit in tantum tenebrosa, sicut prima: sed tunc exemplum non est ad rem, cum supponamus, quodlibet peccatum mortale adæquate tollere visionem beatam, sic, quod privatio talis lucis non sit in fieri, sed in facto esse, & secundum corruptum esse.

Nec similiter dicere possumus, pluribus peccatis impeditum ad videndum Deum magis distare à visione beata, quā ille, qui paucioribus impeditur. Sicut nec de mortuo per viginti mortalia vulnera possumus dicere, magis distare à vita, quam ille, qui solo vno lætali vulnere occubuit, cum omnes isti æqualiter sint mortui in facto esse. Sic similiter, cum ille, qui ob vnum solum peccatum mortale mortem vitæ æternæ in facto esse contrahit, non possumus dicere, minus distare à vita æterna, quam distet ille, qui ob plura peccata vita æterna privatur, cum omnes æqualiter mortui sint in facto esse.

926 Suppono secundo carentiā visionis beatæ non esse pœnam formaliter, sed solum obiective: sicut Deus non est beatitudo formalis, sed solum est obiectum beatitudinis formalis. Cuius eam assigno rationem. Nam carentia visionis seipsa non cruciat formaliter, sed tantum est malum maximum obiective causans cruciatum, & dolorem; cruciatus autem, & dolor sunt actus animæ, causati ex perceptione tanti mali. Pro quo adduco doctrinā D. Caiet. 3. p. q. 15. art. 4. ibi dolor namque neque est læsio, nec perceptio lesionis; sed est passio appetitus sensitivi, consurgens ex corporis læsione percepta sensu. Nam quantumcumque corpus laederetur flagello, clavo, vel gladio, si non perciperetur, non consurgeret dolor, vt patet cum læduntur hi, qui patiuntur extasim: & rursus quantumcumque corpus lædatur, & læsio percipiatur intellectu, vel imaginatione, si non sentitur, non sequitur dolor, vt patet in his, qui calidis adhuc plagis superlæduntur: hi enim magnam læsionem patientes vix dolent, quia fere illam non sentiunt perturbato organo tactus; quam tamen cognoscunt esse magnam corporis læsionem. Ex hoc enim quod quantitas doloris iuxta quantitatem sensationis consequitur, habetur, quod dolor absolute sensationē absolutæ læsionis corporis consequitur, ita, quod si nullus esset læsionis sensus,

nullus

nullus eſſet dolor. Ex quibus clare infertur, quod malum ſecundum ſe non eſt pœna formalis, ſed tantum obiectum pœnæ: formalis enim pœna ſtat in cruciatu, & dolore, qui ex perceptione talis mali conſequitur. Vnde carentia viſionis Dei, quæ maximum malum eſt, non eſt pœna formalis; ſed ſolum obiectiva. Vnde cum dicitur, quod pœna eſt ab extrinſeco agẽte, hoc intelligi debet de pœna obiectiva, non de pœna formali.

927 Tertio ſuppono, quod carentia viſionis beatæ dupliciter habet inferre cruciatum. Primo conſiderata ſecundũ ſe, & ex ſolis meritis ſuis: & prout ſic cruciatus in omnibus damnatis eſt æqualis: nam idem malum omnibus modis idem eundem infert cruciatum, & dolorem. Si enim Dẽus videretur à Beatis eodem modo, omnino eodem, beatitudines quantum ad hoc omnino eſſent æquales: & ideo inæquales ſunt, quia Deus ſecundũ magis, & minus penetratur à beatis. Poſſumus etiam conſiderare carentiã viſionis beatæ, ſecundum quod promerita eſt à damnatis, non ſolum vno demerito peccati mortalis, ſed pluribus, gravioribuſque peccatis: ſecundum quam rationem eſt pœna plurium, graviorumque peccatorum, & ex maiori odio Dei infligitur damnatis; & prout ſic magis cruciat, ſicut magis delectabat Chriſtum idem pluribus meritis meruiſſe, quã paucioribus. Et iſto modo dicimus, carentiã viſionis beatæ magis, & minus ſuſcipere in ratione pœnæ damni, quia prout ſic maiorem, & minorem cauſat cruciatum, ſecundum quod maius malum apprehenditur. Etenim ſicut prima gratia collata exiſtenti in peccato maiori ex amore cõfertur, quam non exiſtenti in peccato cõferatur, & adhuc maiori ex amore confertur exiſtenti in pluribus, gravioribuſque peccatis, quam exiſtenti in paucioribus, minuſque gravibus peccatis, & pro maiori habetur beneficio: ſic carentia beatitudinis, quamvis ſecundum ſe ſit idem indiviſibile malum, tamen prout inflicta pro pluribus, gravioribuſque peccatis, maiori ex odio Dei infligitur, quam infligatur pro vno tantum peccato mortali. Et ſic magis, & minus habet cruciare damnatum, dum conſiderat pro qualitate, & numero demeritorum ſuorum, maioris, vel minoris odij Dei eſſe obiectum.

928 Dices, iuxta hanc noſtram doctrinam ſequi, in damnatis non diſtingui pœnam damni, & pœnam ſenſus: quod eſt contra omnes Theologos. Probabis aſſumptum. Nam pœna ſenſus dicitur cruciatus, & dolor, qui ſentitur à damnatis ex malis, quæ patiuntur pro peccatis, in quibus exiſtunt: pœna autem damni dicitur à nobis, formaliter etiam conſiſtere in cruciatu, & dolore cauſato ex carentia viſionis; quod eſt maximum malum: ergo vtraque erit formaliter pœna ſenſus. Et ſic non dabitur diſtinctio in damnatis, penes pœnam damni, & ſenſus. Secundo dices. Pœna damni correſpondet peccato ex parte averſionis: ſed peccata ex parte averſionis nõ ſuſcipiunt magis, & minus: ergo nec pœna damni ſuſcipiet magis, & minus. Et ſic omnes damnati erunt æquales in pœna damni.

Ad primum dico. Quod ſi malum non cruciaret, nec dolorem inferret, eſſet quidem malum; ſed non eſſet adhuc obiective pœna: & ſic eſt neceſſe, quod omnis pœna inferat cruciatum. Vnde pœna damni non diſtinguitur à pœna ſenſus per hoc, quod iſta ſentitur, & cruciat; illa vero non: ſed diſtinguitur in eo, quod pœna ſenſus correſpondet peccato ex parte converſionis ad bonum commutabile, iuxta illud: *Quantum ſe glorificavit in deliti js, tantum date illi tormenti, & luctus*: pœna vero damni dicitur ex hoc, quod correſpondet peccato ex parte averſionis à Deo vltimo fine; quæ in tantum dicitur damnũ, quia infligitur pro peccato, ex quo Deum damnificat, quoad effectum auferendo ab illo rationem vltimi finis. Vnde ex quo omnis pœna formalis conſiſtit in cruciatu, non bene infertur, non debere in re diſtingui pœnam damni à pœna ſenſus.

929 Sed inſtas contra hoc. Pueri in Limbo exiſtentes nullum habent cruciatum, nec dolorem: & tamen patiũtur pœnam damni, conſiſtentem in carentia viſionis beatæ: ergo falſum eſt dicere, carentiam viſionis beatæ non habere rationem pœnæ, niſi inferat cruciatũ. Ad hoc diſt. Maiorem: nullum habent cruciatum, nec ruborem, de pœna ſenſus, concedo Mai. de malo damni, nego Mai. & conceſſa Minori, nego Conſeq. Itaque pueri exiſtentes in Limbo patiuntur pœnam damni: ſic enim habet Auguſtinus in Enchiridion. cap. 93.

Mitissima est pœna puerorum, qui cum solo originali decesserant. Super quæ D. Thom. in 4. d. 45. quæst. 1. art 2. quæst. 3. ad 2. ait: *Dicendum, quod Augustinus loquitur de pœnis, quæ debentur alicui ratione personæ suæ: inter quos mitissimam pœnam habent, qui solo originali gravantur.* Si ergo gravantur malo damni: ergo cruciantur, & dolent de tali malo. Non ergo in eis est dolor de malo sensus; est tamen dolor de perpetua carentia visionis Dei.

Ad secundam obiectionem dico, quod aversiones peccatorum, si considerentur ex parte formæ, qua privant præcisè, sic non suscipiunt magis, & minus: sunt enim privationes in facto esse gratiæ habitualis, & charitatis. Si autem considerentur in radice, ex qua originantur, sic magis, & minus suscipiunt, & maiorem, & minorem gravitatem habent, ex maiori, & minori gravitate peccatorum, ex quibus inferuntur. Et quia pœna damni correspondet illis, non prout secundum se tantum considerantur; sed prout illatis ex gravioribus, & minoribus peccatis, non convincitur, quod pœna damni ex adiunctis sibi non suscipiat magis, & minus.

Sed instas, sequi ex hoc, quod gravitas peccatorum, quæ desumitur ex obiectis, & circunstátijs, puniatur, in inferno pœna damni, & pœna sensus: hoc autem non videtur verum, nam Theologi dicunt, peccatum ex parte conversionis ad bonũ commutabile puniri pœna sensus, ex parte vero aversionis à Deo, puniri pœna damni: ergo. Prob. assumptũ. Nam nos dicimus, aversiones à Deo, vt illatæ ex distinctis peccatis, puniri magis, & minus pœna damni, & alias ipsa peccata, ex quo gravitatem desumunt, puniri pœna sensus: ergo gravitas peccatorũ punitur in inferno pœna damni, & pœna sensus. Ad hoc dist. Maiorem: si loquamur de gravitate peccatorum in recto, nego Mai. si loquamur de illa in recto, & in obliquo, conc Mai. sub qua distinctione, nego Min. Itaque gravitas peccati, quæ desumitur ex obiecto conversionis, potest dupliciter considerari: vel prout in recto distinguitur ab aversione à Deo; & prout sic solum punitur pœna sensus: vel prout derivat gravitatem in aversionem; & sic aversio est gravis in recto, & gravitas ex obiecto consideratur in obliquo. Si ergo consideremus gravitatem, prout est rectum, sic tantum punitur pœna sensus: si consideretur, vt obliquum aversionis, sic punitur pœna damni, sicut & ipsa aversio. Et sic omnia consonant.

930 In summa ergo dicimus, quod pœna damni secundum se indivisibilis est, & sic in omnibus damnatis est omnino æqualis: vnde omnes æqualiter obtenebrati sunt, quantum ad hoc quod est prorsus non videre Deum. Hoc autem ipsum quod est prorsus esse obtenebratos omnes, secundum quod ex maiori odio Dei infligitur habentibus plura, & graviora peccata, quam infligatur habentibus minora, & minus gravia peccata, sic damnatis maius malum est: & consequenter magis torquet; & consequenter cruciatus damnatorum ex parte pœnæ damni suscipit magis, & minus. Quod mihi plane suadent verba adducta D. Thom. ex 4. distinct. 45. q. 1. art. 2. quæstiunc. 3. ad 2. quod inter pœnas, quæ debentur alicui ratione personæ, *mitissimam pœnam habent qui solo originali gravantur.* Vbi loquutio est de pœna damni, quam solam habent descedentes cum solo originali.

Ex quibus infero, quod pœna damni suscipit magis, & minus, quantum ad hoc quod est inferre cruciatum, & dolorem; quia cum ex parte carentiæ visionis in perpetuum æqualis sit in omnibus; tamen inflicta pro solo originali, minus torquet, quia ex minori odio Dei infligitur pro solo originali, quam pro actualibus peccatis, quæ cum Deus magis odio habeat, quam solum originale, ex maiori quoque odio punit ipsa carentia visionis beatæ. Sicut arguit rationem maioris beneficij prima gratia collata habenti peccatum, quam non habenti: & habenti plura peccata, & graviora, quam habenti pauciora, & minus gravia. Vnde sicut est verum dicere, quod ex maiori amore confert Deus primam gratiam habenti peccatum, quam non habenti; & habenti plura, & graviora, quam habenti pauciora, & minus gravia: ita est verũ dicere, quod eandem carentiam perpetuæ visionis beatæ minori ex odio infligat habenti solum originale, & maiori ex odio habenti actuale; & ex maiori habenti plura, & graviora, quam habenti pauciora, & minus gravia. Et sic asserendum erit, quod in ratione mali inferentis cruciatum, suscipiat magis, & minus.

Di-

931 Dicis, illud maius odium extrinſecum Dei, dum non aliud ponit in damnatis, quam indiviſibilem carentiam viſionis divinæ in perpetuũ, idem prorſus indiviſibile damnum, ſeu malum intrinſecum infligit cunctis damnatis: ergo quoad intrinſeca omnino æqualiter puniuntur, habens tantum originale, & habens actuale, habens plura, & graviora peccata, ac habens pauciora, & minus gravia: ergo in ratione torturæ, & cruciatus, æquales ſunt quoad pœnam damnĩ.

Ad hoc diſt. Antec. idem prorſus indiviſibile damnũ infligit cunctis damnatis, idem quoad rectum, & connotatum, nego Antec. idem quoad ſolum rectum, conc. Ant. & diſt. Conſeq. quoad rectum mali intrinſeci, conc. Conſeq. quoad rectum, & obliquum, nego Conſeq. & aliam, quæ ſubinfertur. Itaque carentia omnibus damnatis inflicta, ſecundum ſe omnino eſt æquale damnum quoad intrinſeca; ipſa autem carentia vt infligitur pro ſolo originali, connotat in ratione pœnæ minus odium peccati originalis, quam actualis: & prout ſic connotative eſt maius malum damnato propter actuale, quam damnato pro ſolo originali: & ſic proportionabiliter diſcurrite de alijs. Vnde idem malum quoad rectum, variatur intrinſece quoad connotatum: quod ſufficit ad maiorem torturam, & cruciatum.

§. VII.

Vtrũm in peccatis, quæ ſolo iure poſitiuo prohibentur, detur inæqualitas, & vnde ſumatur.

932 HOC Quæſitum habet aliud acceſſorium prius reſolvendum, *Vtrum, videlicet, lex poſitiua ponat rem præceptam in ea virtute, quam intendit?* V. g. comedere carnes in die veneris, ex rei natura licitum eſt: vnde virtus abſtinentiæ ex ſe non prohibet eam comeſtionem, & poſtquam præcepto poſitivo ea comeſtio prohibita eſt, iam ipſa virtus abſtinentię hoc idem mãdat, ita, vt qui ante præceptum poterat eſſe abſtinens comedendo carnes in die veneris, iam nullo modo licite poſſit, ſed neceſſario peccabit contra virtutem abſtinentiæ, hoc totum proveniente ex lege poſitiva, quæ materiã liberã virtutis abſtinentiæ, fecit eiuſdẽ virtutis materiam neceſſariã. Super quod cõmunis ſententia Theologorum id verum eſſe affirmat.

Et quidem merito: nam omnis lex poſitiva, ſeu præceptum poſitivum in ſua materia idem facit, quod facit præceptum naturale: ſed naturale ponit materiam in ea virtute, quam intendit: ergo etiam illam ponet poſitivũ. Quod enim hoc ſit mutabile, illud vero non, ſolum probat, materiã vnius immutabiliter pertinere ad eam virtutẽ; alterius vero ſolũ mutabiliter. At durante præcepto poſitivo, non pertinere materiã illius ad eam virtutem, nullatenus perſuadet.

Fatetur Pater Arriaga hic ſubſect. 3. hanc doctrinam eſſe communem: & nihilominus hanc ſtatuit tertiam concluſionem. Longe videtur probabilius, nec votum, nec legem poſitivam ponere rem præceptam in materia virtutis, quam intendit. Et probat. Certiſsimum enim eſt (inquit) malitiã, quæ reperitur in hauſtu vini, qui ebrietatem cauſat, non reperiri in hauſtu vini temperato ſanitati, & capiti proficuo, licet voto, aut mandato Superioris mihi hauſtus ille prohibitus eſſet. Et ait, hanc ſuppoſitionem negare nemo poteſt: nam malitia, & turpitudo ebrietatis conſiſtit in eo, quod privat vſu rationis, quod hominem ludibrio exponat, quod cogat ſæpe ad indecentiſſima, vomitum, &c. Nihil autem horum reperitur in eo, qui contra votũ, aut mandatum Superioris temperatiſsimũ hauſtũ vini facit: ergo non eſt eadem malitia in vno, quæ in altero caſu; ſed plane ſpecie diverſa. Idem eſt in caſtitate: malitia enim fornicationis ex prolis periculo deſumpta, non reperitur in eo, qui ad vxorem ſuam accedit; & ſi feciſſet votum nõ accedendi ad eam, ſeu non petendi debitum v. g. qui ex lege aliqua prohibente die veneris, ne ad vxorem propriam quis accedat, teneretur ea die veneris ad eam non accedere: hic autem in nullum periculum conijceret prolem.

933 Deinde hoc probat. Si lex aliqua prohiberet ſub mortali, ne quis per feneſtram ad plateas proſpiceret, motivum autem præcepti eſſet ob caſtitatem ſervandam; aut prohiberet, ne vllus Religioſus in alterius cubiculũ ingrederetur, ne ad bibendum, & ſe inebriandum ſimul convenirent, quis quæro diceret, eum

Religioſum peccaſſe contra caſtitatem, qui aſpexit per feneſtram, quando certo ſciebat neminem ſe viſurum in platea, aut illum, qui intravit cubiculum alterius, quando neminem intus eſſe noverat, & vero id optabat, quia voluit aliquid furari, & à nemine videri, quis, inquam, dicet, hunc peccaſſe in materia gulæ, & hauſtus, & contraxiſſe ebrietatis malitiam? Sane id nunquam mihi perſuadebo. Et tamen peccarent illi duo contra legem, quæ habuit pro motivo in ea prohibitione, & honeſtatem caſtitatis, & honeſtatem temperantiæ: ergo lex prohibens aliquam rem, etiam intendendo motivum temperantiæ, non continuo illam rem facit eſſe contra eandem temperantiam.

Deinde hoc probat. Si Pontifex poſſet imperare actus pure internos, & ex motivo honeſtatis, quæ reperitur in actu fidei, mandaret mihi, vt hic & nunc exercerem actum fidei ſupernaturalis, ego tamen nullo prorſus modo in fide dubitans, ſed quia volui dormire, aut comedere, non elicerem eum actum fidei, ſane non continuo eſſem hæreticus, neque amitterem vllo modo habitum fidei: ergo præceptum, ſeu lex, licet habeat pro motivo honeſtatem, quæ reperitur in virtute aliqua, dum præcipit novam materiam, non ponit illam in ea virtute.

Tandem arguit ratione à priori. Nam inhoneſtas, quæ reperitur ex natura rei in actibus vitioſis, nullo modo reperitur in actionibus, qui libere prohibentur ab hominibus, eſto Legislator ordinaverit eam actionem ad talem virtutem; nam ea ordinatio, cum ſit extrinſeca rei ipſi, non poteſt illi dare contrarietatem cum quacumque virtute, ſed præcisè cum ipſa prohibitione. V.g. aſpicere per feneſtram ex ſe non eſt contra caſtitatem: quod autē ſuperior intendens caſtitatem, eum aſpectum prohibeat, non efficit illum adverſari magis caſtitati, quia intentum Superioris non immutavit illum aſpectum, nec ei addidit maiores vires, vt excitaret nunc fortius motus inhoneſtos, quam ſi non fuiſſet prohibitus: ergo ex ea prohibitione non redditur contrarius caſtitati; ſed præcisè ipſi mandato, ſeu imperio Superioris: quia dum in actu exercito dicit nolo, vt id fiat, formaliter conſtituit contrariam eam rem; & conſequenter ſolum erit contra obedientiam tranſgreſsio eius mandati.

934 His non obſtantibus, ſum in ſententia communi, quod videlicet, lex, ſeu præceptum habet vim obligandi in materia omnis virtutis, quam intendit: votum non ita, ſed tantum habet vim obligandi in materia Religionis. Concluſio habet duas partes probandas, quas probat Caiet. 2. 2. art. 5. ex diſcrimine inter votum, & legem, in eo quod lex ordinatur ad virtutem illam, cuius actum præcipit, & nihil aliud præſtat, quam facere materiam neceſſariam illius virtutis, cuius ante præceptum ſolum erat materia libera, & voluntaria: votum autem non ordinatur ad virtutem, cuius actum præcipit; ſed ordinat actum promiſſum ad virtutem Religionis, efficiendo illum materiam Religionis.

Quod diſcrimen fundat Caietan. in communi modo loquendi. Iudex enim capiens in Eccleſia homicidam, ſacrilegus dicitur: & cognoſcens conſanguineam in gradibus ab Eccleſia prohibitis, dicitur incaſtuoſus, & non rebellis, ſeu inobediens: frangens autem votum ſupererogationis v. g. faciendi eleemoſynam, non dicitur immiſericors, vel infidelis, ſed ſolum irreligioſus vocatur, quia fidem Deo promiſſam non ſervat. Quod diſcrimen non in alio poteſt fundari, niſi, quia leges Eccleſiaſticæ habent vim obligandi intra illam virtutem, cuius honeſtatem proxime intendunt: votum autem non ita, ſed ſolum intra virtutem Religionis, & conſequenter actus ſub voto cadentes ſolum fiunt materia neceſſaria virtutis Religionis.

Aliud diſcrimen probativum huius, poteſt aſsignari: quia nempe obligatio actus promiſsi non oritur proxime ex voto, neq; ex illo naſcitur effective, aut formaliter: ſed tantum obiective, quatenus per votum actus conſtituitur in materia Religionis, proxime autem, & effective, aut formaliter naſcitur ex lege naturali ſtando promiſsis; quæ inter homines attinet ad fidelitatem, & reſpectu Dei ad Religionem: & quia lex ſervandi promiſſa Deo, naturalis eſt, & ex motivo honeſtatis Religionis procedit, ſicuti lex ſervandi promiſſa ho-

hominibus ex intentione honeſtatis fidelitatis, fit, vt quamvis vovens, hanc vel illam honeſtatem intendat, obligatio tamen votum ſervandi non ſit in materia virtutis, cuius eſt honeſtas intenta à vovente, ſed in materia virtutis Religionis, cuius eſt honeſtas intenta per legem naturalem Deo promiſſa ſervandi. Obligatio autem ex lege poſitiva procedens immediate, formaliter, aut effective procedit ab illa; & ideo iſta obligatio eſt in materia illius virtutis, cuius honeſtatem Legislator intendit: ac proinde ſi intendat honeſtatem abſtinentiæ, actus præceptus ſit materia neceſſaria abſtinentiæ, & actus contrarius inabſtinentię malitia vitiatur.

935 Ex quibus infero, falſam eſſe ſecundam concluſionem P. Arriagæ, quæ talis eſt. Si lex, & præceptum ponit ſuam materiam in virtute, quam intendit, eodem modo votum id præſtabit. Patet hoc eſſe falſum ex diſcriminibus inter legem, & votum aſſignatis. Etenim votum non habet vim obligandi ex ſe, ſed tantum habet promittere Deo hoc, vel illud: vis autem obligandi oritur ex lege naturali ſervandi promiſſa Deo, cuius intentum eſt ſola honeſtas Religionis: & ſic votum tantum obligat in materia Religionis. Lex autem ex ſe habet vim obligandi in materia, quam Legislator intendit: & ſic obligat in materia, cuius Legislator honeſtatem intendit. Vnde non eſt eadem ratio de lege, & voto.

Nec rationes, quibus ſuum dictum conatur probare Arriaga, alicuius ſunt ponderis. Primo enim arguit: quia lex in tantum conſtituit materiam ſuam vt neceſſariam ad virtutem, in quantum directe eam conſtituit obligatoriam: ſed hoc idem habet votum: ergo etiam conſtituit ſuam materiam vt neceſſariam ad virtutem, in qua eſt. Quod confirmat. Non magis, aut non minus quando ſuperior dicit, *facias hoc*, quam quando Ego dico, *Voveo hoc*, illa materia redditur obligatoria, & directe prohibita: ergo eodem modo debet conſtitui, vt neceſſaria ad eam virtutem, in qua alioquin eſt. Et ſane, inquit, non video cur Monachi S. Franciſci de Paula, qui ex voto tenentur non comedere vnquam carnes, ſint minus inabſtinentes, ſi eas comedant die Iovis, quam nos, qui ex lege tenemur eas non comedere die veneris: ergo quoad hoc non poteſt eſſe differentia vlla inter legem, & votum.

Sed hæc nullius ſunt ponderis. Vnde ad primum nego Min. Iam enim dixi, quod votum non obligat ex ſe effective, aut formaliter; ſed tantum obiective: obligatio ergo oritur ex lege naturali ſervandi Deo promiſſa: quæ cum tantum intendat honeſtatem Religionis, tantum habet reddere materiam neceſſariam virtutis Religionis. Lex autem obligat ex ſe, & immediate ratione ſui: & ſic facit materiam neceſſariam rem præceptam in illa virtute, cuius honeſtatem intrinſecam virtutis intentat. Ad Conform. diſt. Antec. non magis, nec minus redditur obligatoria ex vi voti, ac ex vi legis, ex alio capite tranſeat Antec. & nego Conſeq. Itaque hoc ipſo, quod quis vovet aliquid Deo, hoc ipſo manet obligatus ad adimplendum, & reddendum Deo quod vovit, ac manet obligatus ex vi mandati Superioris ad exequendum mandatum. Sed eſt diſcrimen in eo, quod ad implendum votũ obligatur vovens ex ſola lege naturali ſervandi promiſſum Deo; & cum hæc lex non aliud intendat, quam honeſtatem Religionis, res vota ſolum eſt materia neceſſaria Religionis. Lex autem, ſeu præceptum cum ex ſe habeat vim obligandi, obligat in omni materia, cuius intrinſecam honeſtatem intentat: & ſic facit materiam neceſſariam talis virtutis.

Et ad id, quod dicit de Monachis S. Franciſci de Paula. Dico, quod iſti comedentes carnes die Iovis, non ſunt, nec dicuntur inabſtinentes, quaſi peccantes contra virtutem abſtinentiæ; ſed ſolum dicuntur irreligioſi, quia peccant contra votum, ex quo ſolo illa die tenentur non comedere carnes: in die autem veneris peccant comedendo carnes contra votũ, & contra legem poſitivam. Et ſic dicuntur, & ſunt irreligioſi, & inabſtinentes. Et ſi hoc non videt Arriaga, eſt, quia non videt cum videntibus, ſed cum non videntibus veritatem.

§. VIII.

Soluuntur argumenta ab Arriaga proposita contra communem doctrinam.

936 AD Primum de hauſtu vini temperati, prohibiti lege poſitiva, dico, ita eſſe, quod non habet eam malitiam, quam habet hauſtus vini inebriantis. Nam hic prohibetur lege naturali, intendente honeſtatem intrinſecam ſobrietatis: hauſtus autem vini moderati non prohibetur lege naturali, ſed ſtando in lege naturæ, eſt materia libera abſtinentiæ, & ſuperveniente lege ſuperioris, fit materia neceſſaria abſtinentiæ, cuius intrinſecam honeſtatẽ intendit Legislator. Et ſic adhuc poſita lege, non habet eam malitiam, quam habet hauſtus vini temperati, contra legem poſitivam: huius enim malitia eſt in abſtinentiæ, illius eſt in ſobrietatis, ſeu ebrietatis. Quod ſi voto, & non lege prohibeatur hauſtus vini temperati, tunc habebit malitiam ſolius Religionis: vnde bibens vinum temperati hauſtus contra votum, non eſſet inabſtinens, ſed irreligioſus: quia non ſervaret Deo promiſſum per votum.

Ad ſecundum dico pro prima parte, quod illi vxorati, qui haberent votum non coniungendi ſe carnaliter in die veneris, ſi coniungerentur, peccarent frangendo votum: & ſic peccarent contra virtutem Religionis; non vero peccarent peccato fornicationis, quia non peccarent contra fidem matrimonij, ſed ſolum, quia Deo non ſervarent promiſſum. Ad ſecundam partem de lege poſita, quod in die veneris meritus non accedat ad vxorem, dico, quod ſi accederet, illud peccatum non eſſet ſimplex fornicatio: & ſic non exponere prolem periculo; quod ſolũ oritur ex eo, quod perſonæ, quæ carnaliter conveniunt, nõ ſint vxoratæ inter ſe: peccarent tamen contra abſtinentiã, quam intenderet Legislator, qui prætenderet tali lege abſtinentiam, etiam elicitis, pro illa die. Vnde tale peccatum eſſet in abſtinentiæ.

Ad tertium pro prima parte, dico, quod exitus ad feneſtras ad videndũ quid occurrit in platea, ex ſe eſt actus indifferens, ſicut exitus in agrũ: & ſic ſi prohibitus eſſet ex fine ſervandæ caſtitatis, vere omiſſio eius eſſet ad caſtitatẽ pertinẽs: & qui exiret contra caſtitatẽ, peccaret, quia requiſitũ ex lege ad ſervandã caſtitatẽ nõ apponeret, per quod legẽ de ſervãda caſtitate frangeret. Niſi forſam per epiqueiam, excuſaretur in caſu argumenti, videlicet, quod ſciret, nullũ adeſſe in platea.

937 Ad ſecundam de lege, ſeu præcepto impoſito religioſis, ne vnus cubiculum ingrediatur alterius, dico, dupliciter poſſe hoc præceptum Religioſis imponi. Primo ſic, quod præcipiat Legislator, ne vnus ingrediatur cubiculum alterius, quando dominus cubiculi eſt in cubiculo. Ita, quod præcipiat non poſſe duos ſimul commorari in cubiculo: & tunc poteſt poni hoc præceptum intendendo, vel obſervantiam legis ſilentij, vel ſobrietatem in cibo, & potu, vel obſervantiam legis de non ludendo ludis Religioſis prohibitis, & ob alias cauſas innumeras, quæ quia plures ſunt, ne dicamus per ſimilem ingreſſum multa contingere peccata, dicimus, talẽ ingreſſum eſſe ſub materia virtutis obediẽtię, & peccare contra obedientiã, dum ſuperior nõ revelat ſubdito honeſtatẽ determinate virtutis, ob quam talem ingreſſum prohibet. Si autem præcipiat ſuperior, ne aliquis religioſus cubiculum alterius ingrediatur, dum non adeſt dominus cubiculi, tunc præſumitur hoc prohibere intendendo honeſtatem iuſtitiæ, ne videlicet aliquid accipiat invito domino: & tunc ingreſſus prohibetur lege iuſtitiæ, & qui tale præceptum frangit, peccat contra iuſtitiam.

Ad quartum de Summo Pontifice dico, quod ſi poſſet prohibere, ſeu præcipere actus internos, pure internos, & præciperet actum fidei hic & nunc eliciendum, talis actus fieret neceſſarius fidei. Et ad argumentum dico, quod omittens elicientiam talis actus ex hoc præciſè, quod nollet elicere illum, peccaret contra exercitium fidei, & contra fidem: nec oporteret ex vi talis actus amittere fidem, quia hæc non amittitur, niſi vel per infidelitatem, vel hæreſim, vel dubitationem; non vero amittitur per hoc quod quia teneatur ex lege hic & nunc elicere actũ fidei, & de facto non eliciat.

938 Sed inſtas. Nullus peccat mortaliter contra aliquam virtutem, qui ſuo peccato non deſtruat illam: ergo nullus peccabit mortaliter contra fidem,

qui

qui non deſtruat habitum fidei. Reſpondeo, Antecedens eſſe verum de amiſsione virtutis, in quantum virtus eſt; non vero de amiſsione habitus informis: cum enim omne peccatum mortale deſtruat charitatem, quę eſt forma virtutum, omne peccatum mortale deſtruit virtutem, contra quam eſt, ſub ratione virtutis; non tamen ſub ratione habitus informis. In caſu ergo poſsito, non eliciens actum fidei, quam teneretur elicere, cum non eſſet infidelis, nec hæreticus, nec dubitans de fide, maneret habitualiter fidelis: quia nullus habitus amittitur per ſolam ceſſationem ab vno actu, niſi habitus charitatis, qui eſſentialiter eſt formatus, & per quodlibet mortale adæquate tollitur.

Inſtas. Suppoſita lege Pontificis de elicientia actus fidei, talis actus eſſet neceſſarius ipſi fidei, & non liber: ergo ſi quis talem legem frangeret, peccando contra fidem, vere deſtrueret fidē. Prob. Conſeq. actus ex eo dicitur neceſſarius alicuius virtutis, quia ſine eo non poteſt conſervari talis virtus. Confirm. ſi alicui infideli proponātur ſufficienter credibilia, & fiat ei evidentia credibilitatis, & non credat, iſte talis non ſolum peccat contra fidem, ſed etiam contrahit infidelitatem, deſtructivam fidei; quia tunc actus credendi eſt de neceſsitate fidei: ergo ſi per legem Summi Pontificis actus fieret neceſſarius fidei divinæ, qui non eliceret illum, quando tenebatur elicere, perderet fidem, & non ſolum peccabit contra fidem.

Reſpondeo, quod talis actus eſſet neceſſarius fidei, non neceſsitate ſubſtantię, ſed neceſsitate exercitij: & ſic qui non eliceret talem actum, ſolum pro tunc nollet peccare contra fidem, non vero perderet fidem. Et ratio eſt: quia licet ille, qui teneretur ad illum actum, actu non crederet, crederet tamen habitu, quia cō tra ſubſtantiā habitus nihil faceret. Et ad prob. in contra dico, actus alicuius virtutis dupliciter eſſe illi neceſſarios. Primo quoad ſubſtantiam: & iſti ſunt qui ſe opponunt rationi formali habitus, vt diſcredere, vel falſum contra fidem dicere, deſperare contra ſpem. Alio modo ſunt actus neceſſarij ſolum quoad elicientiam, & exercitium. Primi perdunt ſubſtantiam habitus: ſecundi, quia nullam habent oppoſitionem cum eius ratione formali, ſunt peccata contra talem virtutem; ſed non perdunt habitum virtutis.

939 Ad Confirm. dico, quod ſi infideli proponatur fides ſufficientiſsime, & fiat ei evidentia credibilitatis, & iſte voluntarie non credat, iſte peccat peccato infidelitatis: quia quandiu tenetur amplecti fidem, & non vult amplecti, vult in ſua infidelitate permanere, & fit infidelis privative. In noſtro caſu res nō tenet ſic: quia qui non credit præcisè, quia non vult, vult conſervare ſe in habitu fidei; & ſolum peccat, quia hic & nunc non vult exercere, & reducere ad actum fidei habitum, quem habet; & ſic peccat contra fidem: ſed non ejicit à ſe habitum fidei.

Ad vltimum dico, quod lex materiam liberam alicuius virtutis, id eſt, quā virtus poteſt ponere, & non ponere ſine peccato, poteſt reddere illicitam, & contra talem virtutem, nō contrarietate phyſica, ſed contrarietate morali. Patet hoc in eo, qui comedit carnes in die veneris: iſte non facit contra abſtinentiam in eſſe phyſico conſideratam, & ſtando in ſola lege naturæ; facit tamen contra illam virtutem moraliter, & prout hæc ſubditur Iuri poſsitivo, quod habet iuriſdictiones ſupra actus talis virtutis, & ſupra omiſsiones ſuorum actuum ante legem liberorum à neceſsitate peccati. Nec amplius probat ratio facta ex voluntate extrinſeca hominis Legislatoris: hæc enim quia extrinſeca, nequit immutare virtutes ſecundum ſuam naturam, ſed ſtando in naturalibus, relinquit eas ſicut antea: poteſt nihilominus moraliter eas immutare. Et hoc convincitur manifeſtè, ex eo quod voluntas extrinſeca Superioris poteſt ex materia libera obedientiæ facere materiam neceſſariā, vt fatetur ipſemet Arriaga: ergo & poterit in alijs virtutibus ex materia libera earum facere, per ſuam legem, ſeu præceptum materiam neceſſariam: nec enim virtus obedientiæ magis ſubijcitur poteſtati Legislatoris, quā aliæ virtutes ei ſubijciantur. Si ergo in materia obedientiæ, quod voluntas legis ponētis ſit extrinſeca, non tollit quin moraliter immuret virtutem obedientiæ, faciēdo de actu libero actum neceſſarium; ita, quod ſit extrinſeca, non tollet hoc ipſum in alijs materijs.

§. IX.

Reſoluitur quæſitum principale, iam propoſitum.

940 CIRCA Hoc quæſitum M. Conradus hic ſuper quæſt. 37. art. 2. partem tenet affirmantem: aſſerit enim, peccata omnia contra ius poſsitivum eſſe æqualia in gravitate. Refertque Vazquez pro hac ſententia D. Tho. 3. contra Gent. cap. 135. & Ferrariam ibidem. Sed oppoſitum cõmuniter defenditur à Theologis. Sitque noſtra concluſio. Quæ manifeſte probatur eſſe D. Tho. in hoc art. 2. nam cum quæſiſſet de omnibus peccatis, videlicet, *Vtrum omnia peccata ſint paria?* Nulla facta diſtinctione inter ea, quæ ſunt contra legẽ naturalẽ, & divinam, & ea, quæ ſolũ ſunt mala, quia prohibentur lege poſsitiva, de omnibus abſolute negat, eſſe æqualia in gravitate: dum ergo D. Th. nõ diſtinguit inter hæc, vel illa peccata, nec nos debemus diſtinguere; ſed affirmare, omnia eſſe inæqualia in gravitate.

Ratione hoc probamus. Nam, vt vidimus, §. præcedenti, ex vi Iuris poſsitivi, peccata quia tali iure prohibita, habent, ſpectare ad diverſas virtutes, vt earum materia neceſſaria tanquam ipſis oppoſita, & eorum obiectis adverſantia: ergo dũ virtutes augentur in dignitate ex maiori, & maiori dignitate ſuorum obiectorum, pariter & peccata illis oppoſita creſcant in malitia, iuxta maiorem, & maiorem malitiam obiectorum ſuorum. Deinde peccata, quia iure poſsitivo prohibita ſunt ſpecie diſtincta in ratione malitiæ: ſed ſicut nequeunt dari duæ perfectiones ſpecie diſtinctæ, quæ ſint æquales in perfectione; ſic nec poſſunt dari duæ ſpecies malitiæ, quæ in ratione malitiæ ſint æquales: ergo datur inter peccata, quia iure poſsitivo prohibita, dabitur in ratione malitiæ inæqualitas. Prob. Mai. violare ieiunium, & laborare in die feſto, peccata ſunt quia prohibita iure poſsitivo: & tamen ſpecie diſtinguũtur in ratione malitiæ: ergo verum eſt Anteced.

Tandem prob. nam ratio D. Thom. qua in hoc art 2. probat, peccata omnia eſſe inæqualia in ratione malitiæ, eodem modo probat de peccatis, quæ ſunt mala, quia prohibita: ergo eodem modo philoſophandum eſt de his, ac de alijs peccatis quoad inæqualitatem in ratione malitiæ. Prob. Ant. Nam privatio rectitudinis debitæ, quæ invenitur in his peccatis, non eſt privatio in facto eſſe, ſed ſolum in fieri, & in corrumpi; nam ex quo aliquod obiectum eſt malum, quia prohibitum, poteſt voluntas magis, & minus velle tale obiectum malum: ergo poteſt magis, & minus eſſe mala. Deinde ex quo operatur circa materiam alicuius virtutis, tenetur apponere bonum obiectum, debitum finem, & cæteras circunſtantias tali actui debitas, vt ſit actus virtutis: in omnibus autem iſtis nequit actus deficere, ſic, quod ex omni parte ſit malus, vt ſupra vidimus ex Ariſt. 4. Ethic. & Div. Thom. ergo ex quo actus ex pluribus capitibus deficit, erit peior; & ex quo ex pauciori bus deficit, erit minus malus. Et ſic privatio rectitudinis debitæ erit maior, & minor.

941 Contra iſtam concluſionem adeſt difficilis doctrina D. Thom. ex 3. contra Gent. cap. 139. vbi conſtituens differentiam inter ea, quæ ſunt mala ab intrinſeco, & ea, quæ tantum ſunt mala, quia prohibita iure poſsitivo, ſic ait: *Non eſt autem ſimile, Virtutem tranſgredi, & terminos à Iudice poſitos tranſire. Nam Virtus eſt ſecundum ſe bonum; Vnde Virtutem tranſgredi eſt ſecundum ſe malum: & ideo oportet, quod magis à Virtute recedere ſit maius malum. Tranſgredi autem terminum à Iudice poſitum, non eſt ſecundum ſe malum; ſed per accidens, in quantum ſcilicet eſt prohibitum. In his autem quæ ſunt per accidens, non eſt neceſſarium, quod ſi ſimpliciter ſequitur ad ſimpliciter, quod magis ſequatur ad magis; ſed ſolum in his, quæ ſunt per ſe: non enim ſequitur, ſi album eſt muſicum, quod magis album ſit magis muſicum; ſequitur autem ſi album eſt diſgregatiuum Viſus, quod magis album ſit magis diſgregatiuum Viſus.*

Hæc authoritas viſa eſt valde difficilis noſtris Thomiſtis: vnde varijs modis eam explicare conati ſunt. Illuſtriſſimus Godoy hic §. 4. dicit, D. Thom. intelligendum eſſe de his, quæ ſunt mala, quia prohibita per legem præcipientem aliquid conſiſtens in indiviſibili: contra hoc enim præceptum non datur magis, & minus. V. g. præceptũ ſervandi ieiunium pro-

prohibet ne pluſquam ſemel comedetur in die, & præcipit negationem duplicis comeſtionis. Si quis illud frangat comedendo duas libras, non magis peccat, quã illud frangens vnam tantum comedendo, aut dimidiam, ſi ad illius tranſgreſſionem ſufficiat. Similiter etiam prohibetur lege humana extrahi merces à Regno ſine licẽtia: ſi ſemel à Regno extrahantur, non delinquitur gravius ab illo, qui eas in longiorem locum reportat, quam ab ab eo, qui eas portat ad locũ propinquiorem: quia prohibitio illa in indiviſibili eſt poſita. Non autem vult D. Thomas poſſe dari aliqua poſitiva præcepta præcipientia, aut prohibentia aliquid nõ cõſiſtens in indiviſibili; & conſequenter cõtra iſta præcepta inæqualiter poſſe peccari. Non enim negare potuit, eum qui duas tantum horas Canonicas omittat recitare, minus graviter peccare, altero totum divinum officium omittente.

Sed contra ſolutionem, ſeu explicationem videtur difficilis replica. Nam difficultas huius authoritatis ſtat in eo, quod D. Thom. diſtinguit inter recedere ab eo quod eſt bonum ſecundum ſe, & ab eo quod eſt bonum ſolum, quia præceptum. De primo dicit, quod quanto quis magis recedit à primo, magis peccat: quamvis autem magis, & magis recedat à ſecundo, non magis peccat, quia quod tantum eſt bonum quia præceptum, eſt bonum per accidens; quod autẽ eſt bonũ ex ſe, eſt bonum per ſe. Hoc autem non ſolvitur, per hoc quod dicatur, loqui D. Thom. de lege poſitiva præcipiente aliquid in diviſibili conſiſtens: nam in hoc non habetur diſcrimen inter legem poſitivam, & divinam. Si enim Deus præcipiat mihi, quod eum diligam, hoc ipſo præcipit mihi aliquid in indiviſibili cõſiſtens: & ſimiliter prohibet omiſsionem in indiviſibili conſiſtentem; & ſi ſemel non diligo, quantumvis magis perſeverem in non diligendo, non magis pecco. Si ergo lex divina poteſt præcipere aliquid in indiviſibili conſiſtens, ſicut lex poſitiva, non ergo bene explicatur D. Thomas, per hoc quod dicamus, non loqui de omni lege poſitiva, ſed ſolum de illa, quæ præcipit aliquid in indiviſibili conſiſtens.

942 Secundo reſp. PP. Salmanticenſes D. Th. in præfata authoritate non dicere, quod abſolute in peccatis, quæ ſunt contra ius poſitivum, non teneat illa regula dialectica: *Sicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter; ita magis ad magis*: Sed ſolum quantum ad id, quod eſt in illis per accidens, nempe quoad comparationem actus, vel prohibitionis ad rem prohibitam ſecundum ſe ſumptam. Pro cuius intelligentia notant, quod in peccatis, vel circa peccata habetur aliquid, quod eſt malum per accidens, nempe illa res, quam lex poſitiva prohibet, quia accidens eſt illi, quod prohibeatur à lege: eſt inſuper aliquid per ſe malum, nempe ipſe actus voluntatis, qui ex quo fertur ad obiectum malum, per ſe eſt malus, vtpote à malo per ſe ſpecificatus. Poſſumus ergo comparare vel rem, quæ prohibetur in ordine ad prædicatum prohibitionis, vel in ordine ad actum voluntatis; & prout ſic non tenet regula: *Sicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis*. V. g. recedere ab Eccleſia tempore auditionis ſacri, ſimpliciter eſt malum, quia prohibitum eſt: ergo magis recedere ab Eccleſia tempore auditionis ſacri erit magis prohibitum; & per conſequẽs magis malum. Hæc Conſeq. non eſt bona: quia cum receſſus ab Eccleſia ſecundum ſe non ſit malus, nec ab intrinſeco prohibitus, non bene ſequitur, quod ſi recedere eſt ſimpliciter malum, & prohibitum, magis recedere ſit magis malum; & ſit magis prohibitum. Eſſet autem bona Conſeq. ſi talis receſſus ſecundum ſe eſſet malus, & ab intrinſeco prohibitus: vnde quia virtus ſecundum ſe eſt bona, & præcepta, bona Conſequentia eſt, recedere à virtute eſt malum: ergo magis recedere à virtute eſt magis malum. Similiter non valet reſpectu actus voluntatis. Velle recedere ab Eccleſia tempore auditionis ſacri eſt malum: ergo tempore auditionis ſacri velle magis recedere ab Eccleſia eſt magis malum: & hoc ideo, quia prima voluntas eſt de malo quia prohibito; ſecunda vero voluntas neque eſt de malo ſecundum ſe malo, nec eſt de malo quia prohibito: quia maior receſſus non eſt lege poſitiva prohibitus. Si autem comparatio actus voluntatis fiat reſpective ad obiectum, non ſecundum ſe, ſed vt ſtat ſub prohibitione, regula dialectica tenet. Vnde hęc eſt bona conſequẽtia: velle recedere ab Eccleſia tempore auditionis ſacri eſt ſimpliciter malum,

quia eſt volitio alicuius lege prohibiti: ergo magis hoc ipſum velle erit magis malum, quia vtraque voluntas habet pro obiecto formali malum: vnde ſi velle malum eſt per ſe malum, magis velle ipſum malum erit magis malum. Et ad hoc facit ſatis exemplum de limite appoſito à Iudice per legē humanā: ſi enim ſit prohibitum lege humana, quod merces non extrahantur à Regno, tunc ſicut eſt malum velle extrahere merces à regno, ſic eſt magis malum intenſius hoc ipſum velle; quia eſt intenſior voluntas de malo: non autem eſt magis malum velle in longiorem locum merces extrahere, quia hoc formaliter nec eſt malum ſecundum ſe, nec eſt malum quia prohibitū; quia prohibitio conſiſtit in illo ſolum indiviſibili, quod videlicet merces à regno non extrahantur. Non ergo ex authoritate D. Th. ex 3. contra Gent. fit aliquod argumentum ad probandū, quod in peccatis, quæ ſunt contra ius poſitivum, non detur magis, & minus, cum evidenter probetur oppoſitum. Hæc explicatio prout à nobis traditur, veriſsima eſt; quia & relinquit noſtram concluſionem inoffenſam, & aptiſsime D. Thom. cum ea conciliat.

943 Tertia explicatio eſt M. Curiel hic: aſſerit enim in eo loco ex contra Gentes D. Thom. ſolum voluiſſe probare contra Stoicos, quod non omnia peccata ſint paria. Ad quod evidenter probandū ſufficiebat illi aſsignare plura peccata, quæ in malitia paria non ſint, nempe illa quæ ſunt mala ſecundum ſe, id eſt, per receſſum à virtute; à qua ſicut ſine controverſia malum eſt recedere, ita & ſine cōtroverſia magis malum eſt magis recedere: cumque inter hęc peccata dentur plura, quæ magis, & magis recedunt à virtute, evidenter concluſit D. Thom. intentum, nempe quod non omnia peccata ſint paria. Vnde (inquit) quod licet ſit verū, quod etiam detur magis, & minus inter peccata contra legem poſitivam; non tamen hoc probavit tunc, neque ex vi illius rationis probare poterat.

Hæc tamen doctrina teneri non poteſt. Nam in loco adducto ex contra Gēt. idem omnino inquirit, atque in hoc art. 2. q. 73. & eandem tradit vtrobique concluſionem; & inſuper eadem ratione vtitur: ſed apud tenentes noſtram concluſionem, & etiam apud ipſum Curiel, hic in art. 2. efficaciter probat de omnibus peccatis, includendo etiam ea, quæ ſunt contra legem poſitivam, quod non ſint in malitia paria: ergo hoc ipſum convincit in loco adducto ex 3. contra Gēt. quæ omnia patebunt legenti vtrumque contextum. Et certe quod loquatur in 3. cōtra Gēt. de omnibus peccatis, etiā includēdo ea, quæ ſunt contra legē poſitivā, patere etiam poteſt ex eo, quod ad probandum, omnia eſſe æqualia, tale producit argumentum: *Quia peccatum in actibus humanis accidit ex hoc ſolo, quod aliquis præterit regulam rationis. Ita autem præterit regulam rationis, qui in modico à ratione recedit: ſicut in magno: Videtur igitur peccatum æquale, ſive in modico, ſive in magno peccetur.* Cuius argumenti Mai. comprehendit ſubſe omnia peccata, tam ab intrinſeco mala, quam ea quæ ſunt contra legem poſitivam: omnibus enim eſt cōmune eſſe peccata, quia per ea præterit regula rationis; quam propoſitionē plane concedit ſine aliqua diſtinctione, & negat Min. quod recedere ab ordine rationis, ſive in modico, ſive in magno, in indiviſibili conſiſtat. Nam cum bonum rationis ſit ſecundum ſe bonum, magis & magis ab illo recedere, eſt magis, & magis malum: ſi ergo omnia peccata ex hoc ſolo contingunt, quod quis recedit ab ordine rationis, dum maior, & minor receſſus ab ordine rationis per omnia peccata divagatur, convincitur, quod in omnibus illis detur magis, & minus in peccatis, ac per conſequens ſit evidens, quod etiam in peccatis, quæ ſunt contra legē poſitivam, detur inæqualitas in ratione malitiæ.

944 Quod ipſum manifeſte comprobat alia ratio, qua D. Thom. ibidem vtitur, videlicet: *In omnibus, quorum perfectio, & bonum in quadam commenſuratione conſiſtit, quanto magis à debita commenſuratione receditur, tanto maius erit malum: ſicut ſanitas conſiſtit in debita commenſuratione humorum: & pulchritudo in debita proportione membrorum: veritas autem in commenſuratione intellectus ad rem. Patet autem quod quanto eſt maior inæqualitas in humoribus, tanto eſt maior infirmitas: & quanto eſt maior inordinatio in membris, tanto eſt maior turpitudo: & quanto magis à veritate receditur, tāto eſt maior falſitas: non enim eſt tam magna falſitas æſtimantis tria eſſe quinque, ſicut eius, qui æſti-*

mat,

mat, tria eſſe Centum. Bonum autem virtutis in quadam commenſuratione cõſiſtit: eſt enim medium, ſecundum debitam limitationẽ circunſtantiarum, inter contraria vitia conſtitutum: quanto igitur ab hac armonia recedit ur, tãto eſt maior malitia. Hęc ratio, ſi bene põderetur, invenietur facile, quod probat magis, & minus, etiã in peccatis contra legem poſitivã. Cũ enim, vt ſupra vidimus, præcepta poſitiva faciant materiã neceſſariã actus, quos præcipiũt, illius virtutis, cuius intrinſecam honeſtatem præcipiũt, non eſt peccatum contra legem poſitivam, quod non conſiſtat in receſſu à bono virtutis: dum ergo magis, vel minus in his peccatis à bono virtutis receditur, tanto in eis maior, vel minor malitia invenitur. Et ſic ratio D. Thom. qua vtitur in loco ex tertio contra Gentes, ſicut convincit de alijs peccatis, videlicet contra legem naturalem, vel divinam dari magis, & minus; ita & convincit, in peccatis contra legem poſitivam dari magis, & minus.

Rem ducam ad praxim. Præcipit lex poſitiva abſtinentiam à carnibus in die veneris, hac lege poſita, talis abſtinentia à carnibus in die veneris eſt actus neceſſarius virtutis temperantiæ, & qui in die veneris carnes comedit, à virtute abſtinentiæ recedit: & quia virtus vt talis petit ſuum actum veſtitum bono obiecto, fine, & debitis circunſtantijs, poteſt quis ab hoc bono recedere, vel per hoc quod carnes comedat, vel per hoc quod ex malo fine eas comedat, vel per hoc quod carnes furto habitas comedat, vel per hoc quod in eo loco comedat, vbi puſillos ſcãdalizet, & ſic de alijs multis. Modo inquiro, nonne magis recedet à bono virtutis temperantiæ qui carnes ex malo fine comedit, quam qui ex bono alias fine eas comedet? Vtique: & ille, qui tali malo fine addet circunſtantiam furti, nonne etiam magis à bono virtutis temperantiæ recedet? Vtique: & ille, qui his addet circunſtantiã loci, vbi alios ſic comedendo ſcandalizet, nonne ſimiliter magis recedet à bono virtutis temperantiæ, & conſequenter magis peccabit? Ita. Ergo etiã in peccatis, quæ ſunt contra legem poſitivam, per maiorem, & minorem receſſum à bono virtutis, habebunt peccata ſuſcipere magis, & minus.

945 Hinc ergo apparet diſcrimen clarum, & manifeſtum inter tranſgreſsionem virtutis, in qua ſola eſt peccatum, vt vidimus ex D. Thom. & tranſgreſsionẽ limitis à Iudice præfixi, in qua tranſgreſsione non eſt peccatum: quia vt in plurimum talis præfictio non obligat ad peccatum, ſed ad ſummum ad pœnam temporalem, nempe pecuniariam, vel in carcerationem. Quod cum in hoc ſecunda tranſgreſsione nullum ſtet peccatum, ſolum ſtat in ea receſſus à præcepto, ſeu iuſione Iudicis; vnde ſolum eſt receſſus à re per accidens præcepta. & cum alias iuſio in indiviſibili conſiſtat, hoc ipſo quod limes tranſgreditur, non magis tranſgreditur ab vno, quam ab alio. In peccatis autem vltra receſſum à re præcepta, datur receſſus à bono virtutis, ad quam res ſemel præcepta pertinet vt materia neceſſaria eius: bonum autem virtutis ſecundũ ſe eſt bonum; & ſic datur receſſus à bono per ſe, & ſic magis recedere ab eo, eſt maius malum, quam minus recedere: & ſic peccata omnia habent magis, & minus ſuſcipere. Vnde adducta authoritas ex 3. contra Gent. non ſe opponit veritati noſtræ concluſionis.

Sed vt veritas hæc magis appareat. Advertat prudens Lector, quod idem argumentum, quo in 3. contra Gent. vtitur contra ſe, ad probãdum, quod omnia peccata ſint paria, proponit hic ar. 2. Et quãvis non ita extenſe; eodem tamen modo illud ſolvit hic, ac in 3. contra Gent. Argumentum autem eſt iſtud, ſecundum in ordine *Omne peccatum conſiſtit in hoc, quod homo tranſgreditur regulam rationis: quæ ita ſe habet ad actus humanos, ſicut regula linearis in corporalibus rebus: ergo peccare ſimile eſt ei, quod eſt lineas tranſilire. Sed lineas tranſilire eſt æqualiter, & vno modo, etiam ſi aliquis lõgius recedat, vel propinquius ſtet; quia priuationes non recipiunt magis, & minus: ergo omnia peccata ſunt æqualia.* Cui argumento hic reſp. quod *ratio illa procedit de peccato, ac ſi eſſet priuatio pura.* In 3. autẽ contra Gent. idem argumentum proponit, & ſolvit probando, quod peccata ſint priuationes ſuſcipientes magis, & minus, vt patet ex ratione ſupra adducta ex Sãct. Th. 3. contra Gen. ergo vtrobique ſentit, quod nullum ſit peccatum, etiam loquendo de his, quæ ſunt contra legem poſitivam, cuius privatio non ſuſcipiat magis, vel minus. Et quod quantum ad hoc non tenet paritas de tranſgreſsione regulæ linearis, quæ conſiſtit in privatione pura, & in facto eſſe.

§. X.

§. X.

Vtrum peccatum leuius ex obiecto posſit ratione circunſtantiarum ſuperare aliud ex obiecto grauius?

946 PRO Explicatione tituli quæſiti, debemus ſupponere primo, peccata gravitatem ſibi eſſentialem accipere ex primarijs obiectis ſuis. Quod probat D.Tho.hic in art.3.huius quæſt.73. Vnde quidquid ſuperadditur malitiæ ex alijs capitibus, ſpectat ad malitiam accidentalem, quæ conuenit peccato ex circunſtantijs: ſimiliter circunſtãtiæ poſſunt addere obiecto malitiam eiuſdẽ ſpeciei, & iſtæ poſſunt aggravare peccatum intra ſuam ſpeciem, ſic, quod ſit neceſſe eas aperire in confeſsione. Non loquimur nunc de circunſtantijs mutantibus ſpeciem peccati; ſed de ſolis illis, quæ peccatum intra ſuã ſpeciem derelinquũt. Similiter ſupponere debemus, peccatũ ex obiecto levius poſſe in circunſtantijs excedere peccatum ex obiecto gravius: furtum enim, quod ex obiecto nõ eſt ita grave, ſicut homicidium, poteſt in voluntario, in intentione, & alijs ſimilibus excedere homicidium: ſi ergo comparatio fiat ex ſolo capite circunſtantiarum, certum debet eſſe, quod peccatum ex obiecto levius poteſt in malitia ex circunſtantijs excedere peccatum ex obiecto gravius, ſi nõ habeat ita malas circunſtantias. Similiter debet eſſe certum, quod ſi cõparatio fiat cum limitatione, id eſt, in ſola ratione malitiæ eſſentialis, peccatum ex obiecto levius ſemper ſuperatur à malitia eſſentiali peccati gravioris ex ſuo obiecto eſſentiali: nam gravitas eſſentialis in ratione eſſentialitatis nec minuitur per decrementum malitiæ accidentalis, nec pariter augetur ad crementum eius; ſed manet in terminis eſſentialitatis ſemper eadem. Cumque malitia ex obiecto graviori deſumpta eſſentialiter maior ſit, malitia eſſentiali ex leviori obiecto deſumpta, ſit conſequens, quod ſtando in limitatione malitiæ eſſentialis, ſemper peccatum ex obiecto gravius eſt eſſentialiter gravius, peccato ex obiecto ſuo leviori. Conſiſtit ergo præſens difficultas, loquendo abſolute, & omnibus penſatis, *Vtrum poſsit aliquod peccatum ex obiecto leuius ita creſcere in malitia ex circunſtantijs, quod abſolute poſsit eſſe maius malum, peccato ex obiecto grauiori, leuiori tamen ex circunſtantijs?*

Circa quod prima ſententia eſt negativa. Tenent eam Vazquez dub.1. circa art.3. referens pro ea Durandum in 4. d.22.q.1.n.8. Curiel in commentario ar. 3.§.2. Monteſinos hic diſput.5. q.6. quam reputat probabilem Martinez hic art.3. dub.2. Secunda ſententia abſolute affirmat. Sic Caietanus 2.2.q.158.c.4.§. *Ad ſecundum* M.Soto lib.4. de iuſtitia q.6.ar. 3.& lib 5.q.10.ar.3. Medina in hac q. ar. 3. Zumel dub.2. Illuſtriſs. Araujo dub.2. Alvarez diſp.135. Tenent etiam Valentia hic q.2. p.2. Azor tom.1.lib.4.c.19.q. 4. P.Suarez tom.3.in 3.p.diſp.66.ſ.2. Salas in præſenti diſp.5.ſ.2. Granados controv.6. de peccatis tract.3.diſp.2. Tannerus diſp.4.q.3 d.1. Meratius diſp.6. ſect. 2. Et Illuſtriſs. Godoy hic §.2. PP. Salmãticenſes hic diſtinguũt, de obiecto in genere phyſico, & in genere moris: dicuntque, actum ex obiecto levius, quantumvis in circunſtantijs excedat actum ex obiecto gravius, nõ poſſe in linea phyſica excedere actum ex obiecto gravius. Sicut quantumvis multiplicetur argentum in genere phyſico, nequit æquare aurum: bene tamen in genere moris, & quoad humana commercia, poteſt argentum ſic multiplicari, quod longe excedat aurum. Sic ſtando in genere phyſico, ſeu metaphyſico, nequit actus ex obiecto levius excedere, quantumvis excedat in circunſtantijs, actum ex obiecto gravius; quia in hoc genere iſte actus comparatur, vt aurum, ad illum, vt ad argentum.

947 Sententia tamen communis tenenda eſt, videlicet, quod peccatum ex obiecto levius, ſic poſsit excedere in circunſtantijs peccatum ex obiecto gravius, quod abſolute, & ſimpliciter, & omnibus penſatis, ſit gravioris culpæ, & dignius maiori pœna. Prob.1. ex D.Thom. in hac quæſtione art.5. vbi docet, peccata ſpiritualia eſſe gravioris culpæ, quam peccata carnalia, conſiderata ſola differentia carnalitatis, & ſpiritualitatis, & cæteris paribus: ergo ſentit, quod ſi cætera non ſint paria, poteſt ſpirituale peccatum ſimpliciter à carnali ſuperari in gravitate malitiæ.

Sed vt hoc probetur efficaciter vi huius authoritatis, adduco verba D.Th. ibi: *Dicendum, quod peccata ſpiritualia ſunt maioris culpæ, quam peccata carnalia.* Quod

non eſt ſic intelligendum, quaſi quodlibet peccatum ſpirituale ſit maioris culpæ quolibet peccato carnali; ſed quia conſiderata hac ſola differentia ſpiritualitatis, & carnalitatis, graviora ſunt, quã cætera peccata, cæteris paribus. Ex quibus primo deduco. Stat peccatum ſpirituale, attenta ſola differentia ſpiritualitatis, excedere in gravitate culpæ peccatum carnale, attenta ſola differentia carnalitatis; & nihilominus abſolute, & omnibus penſatis, excedi peccatum ſpirituale à carnali, propter exceſſum in circunſtantijs repertis in carnali: ergo ſimiliter ſtabit bene, quod peccatum gravius ex obiecto, attenta ſola obiectiva gravitate, maioris culpæ ſit peccato leviori ex obiecto, attenta ſola levitate obiecti; & tamen quod abſolute, & omnibus penſatis, peccatum ex ſolo obiecto levius ſit maioris culpæ, obiecto maioris culpæ ex ſolo obiecto. Secundo deduco. Peccatum ſpirituale ex obiecto ſemper eſt gravius peccato carnali ex ſuo obiecto: & tamen, ſi cætera nõ ſint paria, ſtat, peccatum carnale abſolute in gravitate culpæ excedere ſpirituale: ergo ex mente D. Thom. ſtat, peccatum levioris culpæ ex ſolo obiecto abſolute excedere in gravitate peccatum gravius ex ſolo obiecto. Patet hoc ipſum ex eodem D. Thom. qui pluribus in locis doctrinæ ſuę, affirmat, peccatum gravius ex genere poſſe ratione circunſtantiarum à leviori ex genere ſuperari: ergo ex mente D. Th. peccatum ex ſpecie levius poteſt à Deo creſcere in gravitate malitiæ ex circunſtantijs deſumpta, vt peccatum ſpecifice gravius ſuperet exceſſu ſimpliciter in genere mali moralis.

948 Reſpondet Illuſtriſs. Godoy, non fieri bonum argumentum à peccato graviori ex genere, ad peccatũ gravius ex ſpecie, ſi hæc athoma ſit. Sed contra ſic argumentor. Nam apud D. Tho. peccatum gravius ex genere idem eſt, ac peccatum gravius ex obiecto, à quo accipit ſpeciem, vt patebit in doctrina D. Th. verſatis. Vnde apud ipſum blaſphemia ex genere ſuo gravius peccatum eſt furto; & furtum ex genere levius eſt homicidio: quia blaſphemia ex obiecto ſuo eſt contra Deum, furtum contra hominis bona, & homicidium contrà ipſam hominis vitam, quæ inter hominis bona valde præſtat. Et ſic ſi peccatum gravius ex genere poteſt ſuperari ex cremento circunſtantiarum à peccato leviori ex genere, habetur clare intentum noſtræ concluſionis ex mente D. Tho. Vnde exemplum quod Illuſtriſsimus Godoy adducit ex genere phyſico, in quo habetur, quod aliquid quod eſt perfectius ex genere poteſt ab alio generis inferioris ſuperari, vt conſtat in gratia habituali, quæ ex genere accidẽtis inferior eſt qualibet ſubſtantia creata, & ratione differentiæ excedit omnem ſubſtantiam creatam, non bene adducitur. Siquidem, vt dixi, nomine peccati gravioris ex genere, non intelligit D. Th. rationem communem peccati; ſed rationem ſpecificam deſumptam ex obiecto.

Sed quidquid ſit de hoc. Ratione probatur concluſio. Nam peccatum dignius pœna ſimpliciter maiori, ſimpliciter eſt gravius eo, cui talis exceſſus debitus non eſt, cum dignitas pœnæ ſequatur gravitatem malitiæ: at peccatum ex ſpecie ſua levius poteſt ratione circũſtantiarum dignius eſſe maiori pœna ſimpliciter, quã peccatum ſpecifice gravius: ergo poteſt illud excedere in gravitate malitiæ, exceſſu ſimpliciter tali. Prob. Min. Homicidium eſt ex ſpecie ſua levius peccato ſacrilegij: at volitioni occidendi centum homines maior pœna in alia vita debetur, quam vnicę omiſsioni ſacri præcepti, quę eſt peccatum ſacrilegij: ergo peccatũ ſpecifice levius poteſt ratione circunſtantiarum dignius eſſe maiori pęna ſimpliciter, quam peccatum ſpecifice gravius.

949 Dices, ex maiori pœna non inferri maiorem gravitatem malitiæ. Nã legitur in antiqua lege, gravius punitum fuiſſe peccatum ſchiſmatis, peccato infidelitatis, vt docet D. Tho. 2. 2. q. 39. ar. 2. ad 1. & tamen infidelitas eſt peccatum gravius ſchiſmate, vt docet idem D. Tho. ibi: ergo ex maioris pœnæ dignitate non arguitur gravitatis exceſſus. Sed contra eſt. Nam ex pœnis in hac vita taxatis pro delictis, non convincitur maior gravitas culpæ in peccato, quia iſtæ non commenſurantur cum culpa, ſed cum damno, quod Reipublicæ infertur: & ſic de his loquendo, affirmat D. Tho. ſchiſma, ex quo maius damnum Reipublicæ infertur, gravieri pœna punitum fuiſſe. Argumentum autem noſtrum procedit de pœnis alterius vitæ, quæ commenſurantur gravitati culpæ, iuxta illud: *Iuxta menſuram delicti, erit & plagarum modus*: ergo ex paritate adducta non infringitur ratio à nobis

bis facta. Quod diſcrimen invenies in D. Th om. q. 2. de malo art. 10. ad vltimum, & Quodlibeto 1. art. 18.

Sed adhuc dices, ex maiori pœna in altera vita infligenda non inferri maiorē gravitatē in peccatis: quod conatur probare Vazquez. Nam cum pœna correſpōdēs peccatis in alia vita reſpectu omnium peccatorum, ſit eiuſdem rationis, nihil obeſt quominus pœna, quæ peccato inferioris ſpeciei debetur, poſsit per augmentum ſui pervenire ad quantitatem penæ debitæ peccato ſuperioris ſpeciei: at vero gravitates ex malitia in peccatis ex obiecto diverſis, ſunt diverſæ rationis. Et ita quantumcumque gravitas peccati inferioris creſcat, non pertingit ad gravitatem ſuperioris peccati.

Sed contra hoc eſt. Nam dato, quod pœnæ omnium peccatorum eiuſdem rationis ſint, tamen de hac pœna maiorem partem participat peccatū abſolute gravius, quam peccatum minus grave, iuxta illud: *Iuxta menſuram delicti, erit & plagarum modus*: ergo dum Vazquez concedit, quod multoties peccato ex obiecto leviori, ex prædicta pœna maior pars debetur, quam debeatur peccato ex obiecto magis gravi, tenetur fateri, moraliter, & iuxta arbitrium prudentum contingere poſſe, peccatum ex obiecto minus grave poſſe ſuperare in gravitate peccatum ex obiecto magis grave. Deinde. Stat in genere phyſico duplam auri longe excedere naturam multiplicati argenti; & tamen in genere moris argentum multiplicatum plus valere, quam duplam auri: ergo ſimiliter ſtabit bene, quod peccatum ex obiecto gravius in genere phyſico, ſeu metaphyſico, maioris gravitatis ſit peccato ex obiecto leviori, & quod moraliter, & ſecundum æſtimationē prudentum, ex multitudine circunſtantiarum, maioris gravitatis ſimpliciter reputetur peccatum ex obiecto levius peccato ex ſolo obiecto gravioti. Explicatur hoc, ſupponendo, quod ordo circunſtātiarum, & valor moralis earum comparatur ad ordinem obiectorum, ſicut argentum ad aurum. Tūc ſic. In tantum poteſt multiplicari argentum, quod in valore morali ſuperet aurū, manente in genere phyſico exceſſu auri ſuper argentum etiam multiplicatum: ergo in tantum poterunt multiplicari circunſtantiæ peccati ex obiecto levioris, quod moraliter ſimpliciter ſit gravius peccato ex ſolo obiecto gravieri, manente exceſſu phyſico huius præ illo.

950 Secundo ratione prob. concluſio. Illud peccatum abſolute eſt gravius, quod abſolute magis Deo diſplicet; ſed ſtat peccatum ex obiecto ſpecifico levius abſolute, & ſimpliciter magis diſplicere Deo, quam peccatum ex obiecto ſpecifico gravius: ergo ſtat primum moraliter abſolute eſſe gravius iſto. Probat. Min. Furtum mille aureorum ex obiecto eſt levius, ſacrilegio omiſsionis ſacri: & tamen tale furtum abſolute magis diſplicet Deo, prædicto ſacrilegio: ergo. Prob. Min. magis diſplicent Deo mille furta vnius aurei, quam vna omiſsio ſacri præcepti: ſed furtum mille aureorum æquivalet mille furtis vnius aurei: ergo magis abſolute diſplicet Deo tale furtum, quam vna omiſsio ſacri præcepti.

Forſan dices, comparationem debere fieri inter vnum peccatum, & vnum peccatum; non vero inter vnum peccatum ex obiecto gravius, & multa peccata ex obiecto leviora: omiſsio autem vnius ſacri præcepti eſt vnum tantum peccatum, furtum mille aureorum, quamvis formaliter ſit vnum, tamen æquivalenter eſt multa peccata. Et ſic hoc argumentum non cōvincere. Sed contra eſt. Nam quod furtū mille aureorum æquivaleat multis furtis, & habeat malitiam eorum, ſolum oritur ex cremento circunſtantiæ *quid*: ergo ſi ratione talis circunſtantiæ creſcit in malitia æquivalenti pluribus peccatis, & ratione talis æquivalentiæ abſolute magis diſplicet Deo, quā vna omiſsio ſacri præcepti, ad litteram verificamus, quod peccatum ex obiecto levius ratione cremenți circunſtantiarum, habet magis diſplicere Deo, quam aliud peccatum ex obiecto gravius.

Secundo dices, tale furtum mille aureorum magis diſplicere Deo, quam vna omiſsio ſacri præcepti, diſplicentia extēſiva, non vero intenſiva: & ſic non probari, abſolute, & ſimpliciter eſſe gravius peccatum ſacrilegio. Sed contra eſt. Nam tunc tantum maioritas extenſiva non arguit exceſſum intenſivum, quando prędcōtinetur ſaltem eminenter virtualiter in alio: quo circa *Deus homo* non eſt quid intenſive perfectius, quam Deus, quia humanitas, quæ ſuperadditur Deo continetur eminenter virtualiter in ſolo Deo: vnde hoc complexum *Deus homo* ſolum extenſ

tenſive eſt quid perfectius Deo. Exceſſus autē in malitia, quam habet furtum mille aureorum ſuper omiſsionem vnius ſacri præcepti, non præcontinetur formaliter, nec virtualiter in malitia prædicti ſacrilegij: ergo non arguit, præfatum ſacrilegium eſſe intenſive gravius, vel magis intenſive diſplicens Deo, quam furtum mille aureorum.

951 Tertio ratione prob. Nam peccatum veniale odij Dei ex obiecto gravius eſt peccato mortali furti: & tamen hoc abſolute eſt maioris gravitatis illo: ergo habetur intentum concluſionis. Dices, hæc duo peccata poſſe comparari penes venialitatem, & mortalitatem; & ſic peccatum mortale furti eſſe gravius peccato veniali odij Dei: vel poſſe comparari ex obiecto, & ſpecie ſua; & ſic odiū ſemper excedere in gravitate mortale furti. Sed contra eſt. Nam poſt iſtas comparationes, abſolute loquendo, ſemper debemus dicere, peccatum mortale furti longe eſſe gravius peccato veniali odij Dei: ergo habemus intentum, videlicet, quod aliquando peccatum ex obiecto gravius, abſolute loquendo, eſt minus grave, quam ſit peccatum ex obiecto ſpecifico gravius.

Tandem prob. concluſio aliquibus exemplis, quæ rem iſtam valde manifeſtam reddunt. Detractio enim ex ſpecie ſua inferior eſt homicidio: & tamen infamare totam aliquam familiam gravius abſolute peccatum eſt, quam occiſsio privata alicuius hominis. Itē furtum ex ſpecie ſua inferius eſt homicidio: & tamen furtum totius erarij publici gravius eſt abſolute, & ſimpliciter homicidio vnius hominis in particulari: ergo. Item homicidium ex obiecto ſuo levius eſt ſacrilegio: & tamen voluntas efficax occidendi mille homines gravius abſolute peccatum eſt vna omiſsione ſacri præcepti: ergo ſtat peccatum levius ex obiecto ſuperare in gravitate abſolute, & ſimpliciter peccatum ex obiecto ſuo ſpecifico gravius.

952 Huic argumento reſpondet P. Vazquez: duobus primis exemplis, illa peccata abſolute dici graviora, alijs ex obiecto ſuo gravioribus ſecūdum æſtimationem Prudentum, & ſecundum cōmunem modum loquendi; non vero in re eſſe graviora illis.

Sed contra. Nam hoc eſt concedere argumento id, quod intendit: etenim noſtra ſententia non prętendit, quod phyſice, ſeu metaphyſice loquendo, peccatū ex ſua ſpecie gravius ſuperatur à peccato ex ſua ſpecie, & natura leviori; ſed tantum vult, quod moraliter, & ſecundum æſtimationem Prudentum, gravius cenſeatur, & maiori pœna dignum hoc ſecundum primo. Sicut qui diceret, argentum multiplicatum ſuper aurum eſſe dignius vno aureo, non vellet argentum multiplicatum nobilioris eſſe naturæ vno aureo; ſed tantum vellet, quod moraliter, & ſecundum æſtimationem Prudentum, & in ordine ad commercia humana, argentum multiplicatum eſſe maioris valoris auro. Cumque hoc concedat Vazquez, videtur ſuccumbere argumento, & concedere illi ſuum intentum.

Deinde. Vel talis æſtimatio Prudentum eſt falſa, vel eſt vera? Si primum, prudens non erit: nam prudentia habet pro obiecto indiſpenſabiliter ſaltem verum practicum. Si dicatur ſecundum: ergo ita erit in re, quod ſcilicet, peccata illa, de quibus adducitur exemplum, excedūt moraliter ſimpliciter peccata ſpecifice ſuperiora: & ſic vera erit noſtra concluſio. Explicatur hoc: Æſtimatio Prudentum, quamvis non ſit potens ad efficiendum quid phyſicum; eſt tamen potens ad efficiendum quid morale, & ad dandum illi exiſtentiam moralem. Liceat hoc videre in ſententia, quæ admittit puram omiſsionē culpabilem abſque omni actu phyſico, nō tamen abſque omni actu morali. Quis enim in hac ſententia facit illum actum moralem? Vtique æſtimatio Prudentum, quæ interpretatur prudenter, voluntatem, inſtante præcepto, velle omittere. Sic ergo quamvis peccatum ex obiecto ſpecifico, phyſice loquendo, gravius ſit, quam peccatum levius; tamen omnibus penſatis ex cremento circunſtantiæ, æſtimatio Prudentum iudicat, hoc eſſe gravius: & hoc eſt tale peccatum, moraliter loquendo, eſſe gravius, peccato ex ſolo obiecto graviori. Quod dum Vazquez concedit, noſtram concluſionem admittit.

(?)

§. XI.

§. XI.

Solvuntur argumenta contra concluſionem.

953 PRIMO Arguitur ex D. Tho. in hac q. 73. art. 2. vbi docet, *primam, & præcipuam grauitatem ſumi ex obiecto*: ergo exceſſus gravitatis ſpecificæ, quæ ſumitur ex obiecto, nequit ſuperari per gravitatem ex circunſtantijs deſumptam, alias quomodo præcipue, & principalis erit gravitas obiectiva? Hæc tamen authoritas parum vrget. Non enim dicitur principalis, & præcipua, quia à gravitate circunſtantiarum ſuperari non poſsit; ſed dicitur principalis, quia eſt prima, & ſubſtantialis: aliæ autem gravitates ex circunſtantijs deſumptæ, comparantur vt accidentia actus. Et quidem quod hoc dictũ D. Th. nihil convincat, patet. Nam etiam quãdo circunſtantię peccati mutant ſpeciem, gravitas ex primario obiecto deſumpta, eſt in peccato principalis, & præcipua, vtpote prima eſſentialis, & ſubſtantialis: & tamen tunc in ſententia Vazquez, poteſt ſuperari à circunſtantijs mutantibus ſpeciem: ergo.

Vrgentius arguitur ex 2. 2. q. 163. ar. 3. in corpore, ibi: *Dicendum, quod peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus alijs peccatis humanis, ſecundum ſpeciem peccati; ſed ſecundum conditionem perſonarum peccantium, peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionẽ ſtatus ipſarum: & ideo dicendum eſt, quod illud peccatum fuit quidem ſecundumquid grauiſſimum, non tamen ſimpliciter.* Ex quibus ſic arguitur. Quia peccatum Adæ fuit ſolũ gravius ratione circunſtantiæ perſonæ peccantis, minus autem grave ſecundum ſpeciem peccati, infert D. Thom. fuiſſe gravius ſolum ſecundumquid; non tamen ſimpliciter: ergo ſentit, peccatum ex ſpecie ſua levius poſſe quidem ſecundumquid peccatum ſpecifice gravius excedere; non tamen ſimpliciter. Vrgetur difficultas. Gravitatem deſumptam ex circũſtantia perſonæ peccantis, dicit D. Tho. fuiſſe maximam: & tamen quia non ex obiecto erat maxima, ſed ex ſola circunſtantia, dicit excedere ſolum ſecundumquid omnia alia peccata, quæ talem circunſtantiam non habuerunt: ergo exceſſus ex ſola circunſtantia non habet ſimpliciter ſuperare gravitatẽ peccatorum, ex obiecto graviorum, ſed tantum ſecundumquid.

954 Ad hoc argumentum reſp. Illuſtriſs. Godoy, conceſſo Antecedenti, negando Conſequentiam. Vt enim peccatum ex ſua ſpecie levius ſuperet, exceſſu ſimpliciter, peccatũ ſpecifice gravius; non ſufficit quæcumque maior gravitas ex circunſtantijs deſumpta; ſed requiritur magnum incrementũ ex circunſtantijs deſumptum, vt reſarciatur exceſſus gravitatis eſſentialis, & maius vt ſuperetur: ac proinde ex eo quod maius illud gravitatis incrementum ex circunſtantia perſonæ peccantis ſumptum, non fuerit ſufficiens in peccato primorum Parẽtum ad illud ſimpliciter elevandum ſuper omnem ſpeciem peccati, non bene colligitur, nunquã poſſe adeo creſcere gravitatem ex circunſtantijs in peccato ſpecifice inferiori, vt ſuperet exceſſu ſimpliciter aliquod aliud peccatum ſpecifice ſuperius.

Quam ſolutionem tradunt PP. Salmanticenſes hic diſp. 1. dub. 3. Et certe ſi res bene conſideretur, invenietur facile D. Tho. non eſſe contrarium noſtræ concluſioni. Nã ſolum docet, peccatum primi Parentis ratione illius circunſtantiæ perſonæ peccantis, non reddi ita grave, quod omnia alia peccata ſimpliciter excedat; quod veriſsimum eſt: non autẽ docet, tale peccatum ratione circunſtantiæ perſonæ, nullum peccatum ex obiecto illo gravius ſimpliciter excedere. Et ſic non opponitur noſtræ concluſioni, quæ ſolum docet, peccatum ex obiecto levius ex cremento ſuarum circunſtantiarum, poſſe excedere aliquod peccatum ex ſuo obiecto gravius. Etenim licet bene valeat, argentum multiplicatum poteſt ita creſcere, vt in valore morali ſuperet vnã duplam, duas, quatuor, & huiuſmodi; non tamen ex hoc poteſt inferri, argentum ita poſſe creſcere in valore, vt ſuperet in eo omne aurum poſsibile. Ita in præſenti non valet.

Tertio arguitur ex q. 39. eiuſdem 2. 2. art. 2. vbi ſic habet: *Dicendum, quod grauitas peccati dupliciter poteſt conſiderari: Vno modo ſecundum ſuam ſpeciem: alio modo ſecundum circunſtantias. Et quia circunſtãtiæ particulares ſunt infinitæ, & infinitis modis variari poſſunt, cum quæritur in communi de duobus peccatis quod ſit grauius? Intelligenda eſt quæſtio de grauitate, quæ attenditur*

ditur ſecundum genus peccati: ergo ex mẽte D. Thom. gravitas peccati ſimpliciter debet attendi ex quantitate obiecti, quid. quid ſit de circunſtantijs.

Sed neque hæc authoritas millitat contra nos. Nam quæſtio illa communis ſemper debet intelligi cum illa conſtantia *ſi cætera ſint paria*. Quod colligo ex doctrina eiuſdem D. Thom. 2.2.q.10. ar.3. ad 1.q.39.ar.2.q.94.ar.3.q.148.ar.3.& q.158. art.4. in quibus locis determinat, peccatum gravius ex genere poſſe ratione circunſtantiarum à leviori ex genere ſuperari. Et ſic infero, quod illud quæſitũ de duobus peccatis quod ſit gravius? ſemper intelligitur de gravitate, quæ attenditur ſecundum genus peccati, ſupponẽdo, quod cætera ſint paria, id eſt, quod in circunſtantijs ſint æqualia.

955 Ratione ſic arguitur. Individuum inferioris ſpeciei, quantumcumque creſcat imperfectione accidentali, nõ poteſt excedere, imò nec adæquare individuum ſpeciei infimæ ſuperioris: ergo peccatum levius ex ſua ſpecie, & obiecto, non poteſt adeò ex circunſtantijs aſcendere, vt adæquet gravitatem peccati ſuperioris ſpeciei. Prob. Antec. Individuum ſpeciei inferioris non poteſt in linea phyſica adæquare in perfectione individuum ſuperioris ſpeciei: vnde quantumcumque accidentaliter perficiatur individuũ humanum, nunquam poteſt adæquare Angelum minimæ perfectionis: nec individuum equi poteſt adeò aſcendere, vt humanum individuum adæquet: ergo idem in omni alio genere morali etiam dicendum eſt. Secundo prob. idem Antec. Individuum inferioris ſpeciei ſemper manet inferius, individuo ſuperioris ſpeciei, quantum ad gravitatem, ſeu perfectionẽ ſpecificam: & gravitas omnis accidentalis eſt inferior gravitate ſpecifica; accidentia enim, modi, & proprietates ab eſſentia, quam modificant, & cuius ſunt proprietates, ſive accidentia, exceduntur, cum omnis illorum perfectio in eſſentia contineatur: ergo individuum ſpecifice inferius non poteſt ratione gravitatis accidentalis excedere gravitatem ſpecificã individui ſpeciei ſuperioris; & conſequẽter ex nullo capite poteſt illud ſuperare exceſſu gravitatis ſimpliciter.

Tertio. Quod eſt ordinis inferioris nunquam poteſt adęquare illud, quod exiſtit in ordine ſuperiori: quo circa, vt à Theologis in tractatu de *Incarnatione* dicitur, ſatisfactio puræ creaturæ non poteſt, quantumcumque creſcat, adæquare gravitatem offenſæ mortalis: ergo pariter individuum ſpecifice inferius non poterit adęquare individuum ſuperioris ſpeciei. Denique. Nam peccatum veniale, quia eſt inferioris gravitatis ad peccatum mortale, nequit elevari adeò, vt adæquet gravitatem vnius peccati mortalis: ergo nec peccatum ſpeciei inferioris ad gravitatem peccati ſuperioris ſpeciei vnquam pertingere poteſt.

956 Ad hoc argumentum reſpon. Illuſtriſs. Godoy, negando Antec. intellectum vniverſaliter. Ad primã eius prob. conceſſo Antecedenti, negat Conſequentiam: & reddit diſcriminis rationẽ. Nempe conſiderationem moralem non tã attendere rei perfectionem, aut imperfectionem in ſe, quam damnum, & vtilitatem, quæ ex illa conſequi poſſunt: vnde quamvis ſervus perfectior ſit mille equis in genere phyſico, & entitativo; quia tamẽ ex mille equis maius commodum poteſt ſequi domino, quam ex vno tantum ſervo, fit, vt pluris illo moraliter appretientur. Aurum etiam quamvis in minima quantitate perfectius ſit argento in quantitate exceſsiva; quia tamen ad humanos vſus plus cõmodi, & vtilitatis adducit magna quantitas argenti quam aurum in minima quantitate, fit conſequẽs, vt moraliter plus valeat, & appretietur. Quia ergo ex peccato inferioris ſpeciei, ratione circunſtantiarum plus poteſt nocumenti inferri naturæ rationali, quam ex peccato ſpeciei ſuperioris cum minus gravibus circunſtantijs, fit conſequens, quod ratione circunſtantiarum recompẽſari poteſt, imò & ſuperari in morali æſtimatione, & in genere moris ſpecificus exceſſus; ſecus vero in linea phyſica, in qua non rei vtilitas, aut incommoditas meditatur, ſed perfectio rei in ſeipſa. Et ex his ad ſecundam prob. conc. Mai. negat Min. Nam licet gravitas accidentalis in genere entitativo, & phyſico, inferior ſit ſubſtantiali; in genere tamen moris poteſt illam ſuperare, ob rationem traditam.

Ad tertiam, negat Antec. Nec ratio cur pro offenſa mortali homo nequeat condignam ſatisfactionem exhibere, eſt ſuperioritas ordinis, ſed infinitas, vt ipſe docuit tract. de Incarnatione. Ad vltimam, negat Conſequent. Nam peccatum ve-

veniale conſtituitur per ipſam levitatem: vnde implicat in terminis, quod veniale remaneat, & adæquet gravitatem mortalis; alias eſſet, & non eſſet veniale. Quæ ratio non militat in peccato inferioris ſpeciei reſpectu peccati ſuperioris.

957 Sic reſp. hic Author. Sed doctrina eſt difficilis. Nam licet inter homines ita ſit, quod principaliter attendãt in peccato damnum, quod ex illo ſequitur, quam attendant ad pelioritatem, quã habet in ſe; qua ratione ſupra vidimus, quod ſchiſma gravius puniebatur in antiqua lege, quam infidelitas: nihilominus in ordine ad ſuplicium æternum, magis attendit Deus ad ipſam culpam in ſe, quã ad damnum, quod ſequitur ex illa. Sic D. Thom. quæſt. 2. de malo art. 10. ad 4. *Dicendum, quod pœnæ, quæ inferuntur à Deo in vita futura, reſpondent grauitati culpæ: vnde Apoſt. Rom. 2. dicit, quod iudicium Dei eſt ſecundũ veritatem in eos, qui talia agunt. Sed pœnæ, quæ in præſenti vita infliguntur, ſiue à Deo, ſiue ab homine, non ſemper reſpondent grauitati culpæ: interdum enim minor culpa grauiori pœna punitur temporaliter, propter maius periculum euitandum. Pœnæ enim præſentis vitæ quaſi medicinæ adhibentur: peccatum autem ſchiſmatis pernitioſiſsimum eſt in rebus humanis, quia diſſoluit totum regimen humanæ ſocietatis.* Ex quibus liceat argumentari ſic. Cum ſchiſma ſit pernitioſiſsimum peccatum in rebus humanis, ſi Deus principaliter attenderet ad nocumentum, quod oritur ex peccato, vtique apud Deum gravius peccatum eſſet ſchiſma, quam infidelitas: at hoc eſt falſum, vt probat D. Thom. in dicto art. 10. igitur loquendo de æſtimatione morali in ordine ad Deum, falſa eſt doctrina adducta ex Illuſtriſs. Godoy, quod magis attenditur in peccato ad nocumentum, quod ex eo infertur, quam ad radicem culpæ, quæ deſumitur ex obiecto, à quo accipit ſpeciem peccatum.

Sed placet adducere doctrinam ex Quodl. 1. art. 18. ibi: *Dicendum, quod in iudicio humano non ſemper quantitas pœnæ correſpondet quantitati culpæ: interdum enim infligitur maior pœna pro minori culpa, quãdo grauius nocumentum imminet hominibus ex minori culpa. Sed ſecundum Dei iudicium, grauior culpa grauiori pœna punitur.* Sic D. Thom. Ex quibus patet, quod doctrina relata ex Illuſtriſs. Godoy, non bene inducitur ad confirmandam concluſionem, in qua dicimus, poſſe peccatum ex obiecto levius, ex cremento circunſtantiarum ſuperare, etiam in conſideratione apud Deum, peccatum gravius ex obiecto.

Deinde placeat audire aliam doctrinam D. Thom. hic q. 73. art. 8. ad 2. ibi: *Dicendum, quod quamuis nocumentum aggrauet peccatum; non tamen ſequitur, quod ex ſolo nocumento peccatum aggrauetur; quinimo peccatum per ſe eſt grauius propter inordinationem: vnde & ipſum nocumentum aggrauat peccatum, in quantum facit actum eſſe magis inordinatum. Vnde non ſequitur, quod ſi nocumentum maxime habet locum in peccatis, quæ ſunt contra proximum, quod illa peccata ſint grauiſsima: quia multo maior inordinatio inuenitur in peccatis, quæ ſunt contra Deum, & in quibuſdam eorum, quæ ſunt contra ipſum peccantem.* Sic Div. Thomas. Ex quibus patet, quod damnũ, ſeu nocumentum in peccatis, non conſideratur per ſe ad aggravandum peccatũ: vnde non venit per ſe in conſiderationem morali; alias cum damnum, ſeu nocumẽtum maxime locum habeat in peccatis, quæ ſunt contra proximum, iſta peccata eſſent graviſsima: cuius oppoſitum docet D Thomas. Non ergo peccatum ex obiecto levius ex damno, ſeu nocumento in conſideratione morali habebit ſuperare peccatum ex obiecto gravius, puta peccatum contra Deum, aut contra ipſum peccantem.

958 Reſtat iam nobis reſpondere ad argumentum factum, quod eſt valde difficile; vi cuius non poſſumus negare, ſententiã nobis oppoſitam eſſe valde probabilem. Reſp. ergo negando Ant. vniverſaliter acceptum. Et ad primam prob. aſſigno diſcrimen inter genus phyſicum, & genus moris. Etenim genus phyſicum, cum deſumatur ex eſſe, vel penes ordinem ad eſſe, & ſola ſubſtantia ſit vt ens, accidentia vero ſint vt entis entia, & vt pure affectiones ſubſtantiæ, ſemper iſta reputantur vt entia ſecundumquid reſpectu illius; & ſic ſolum poſſunt accidentia ſecundumquid ſubſtantiam excedere: vnde nullum individuum accidentis poteſt ſimpliciter excedere individuum ſubſtantiæ in genere phyſico. Genus autem moris, quod ex ſolis accidentibus conflatur, penſatur penes conformitatem, vel difformitatem ad ordinem rationis; poteſt autem aliquis actus magis elongari ab ordine rationis ratione alicuius circunſtantiæ,

vel

vel plurium, quam elongetur ratione ſolius rationis ſpecificæ: & ſic poteſt ratione circunſtantiarum actus ex obiecto levius ſuperare in gravitate actum ex ſolo obiecto gravius. V. g. ſi obiectum levius ametur cum maxima voluntate, maxima intenſione, maxima perſeverantia, & obiectum gravius ametur cum ſolo eo voluntario, quod ſufficit ad rationem peccati, inſuper ametur per breve inſtans, hoc plane videtur, quod apud Deum, & nō ſolum apud homines, maioris gravitatis abſolute habeatur primum, quam ſecundū: quia gravius non ſic intenſe amatum, nec per tot tempora, non indicat tantam malitiam in actu voluntatis, quantam indicat levius, maxima cum intenſione, & per multa tempora dilectum. Similiter qui furaretur totum Reipublicæ erarium, ex quo totius Reipublicæ oriretur magna calamitas, magis apud Deum cenſeretur graviter peccare, quam ille, qui vitam vnius tantum civis de medio tolleret: quia maius malum ille faceret, quam iſte, quia pro tuendo bono totius Reipublicæ licitum eſt vitam exponere. Et ſic bonum cōmune totius Reipublicæ pro maiori bono habetur, quam vita peculiaris civis.

Ad ſecundum ſimiliter, nego Ant. loquendo de genere moris, non ſolum apud homines, ſed etiā apud Deum. Etenim homicidiū vnius perſonæ particularis cōparatum cum furto totius erarij Reipublicę, ex quo ſequitur deſtructio boni cōmunis Reipublicæ, quod eſt bonū divinum, gravius nō eſſet, ſed longe minus grave: quia ratione illius circunſtantiæ mali cōmunis, in æſtimatione hominum, & Dei, maioris malitiæ ſimpliciter apprętiaretur.

959 Ad tertium ſimiliter, nego Ant. Ad exemplum, nego Ant. Non enim ſatisfactio puri hominis non poteſt adæquare offenſam mortalem, quia hæc ordinis ſuperioris ſit: patet, quia offenſa Dei venialis ſuperioris ordinis eſt; & tamē poteſt adæquari à ſatisfactione hominis exiſtentis in gratia. Sed ideo nequit adæquari, quia offenſa mortalis infinita ſimpliciter eſt in genere moris. Etſi inſtes, quod in ſententia probabili, offenſa mortalis infinita non eſt: ergo non redditur ratio diſparitatis. Reſpondeo, tenentes noſtram concluſionem, quæ non eſt evidens, ſed ſolum probabilis, non teneri reſpondere in ea ſententia, quæ minus probabilis eſt. Secundo reſp. quod etiam admiſſa ea ſententia, nihil convincitur contra Nos. Nā licet aliquando res inferioris ordinis poſſint æquare rem ſuperioris ordinis; nō tamen ſemper: quia poteſt contingere rem ſuperioris ordinis ita eſſe ſuprema in illo ordine, quod nequeat inveniri in ordine inferiori materia ſufficiens ad talem adæquationem. Porro offenſa peccati, quāvis ab aliquibus ponatur non infinita ſimpliciter, ponitur tamen ordinis divini: quia eſt immediate contra Deum, vt quid ſupremum in illo ordine. Et ſic nihil mirum, quod à ſatisfactione puri hominis adæquari non poſſit.

Ad vltimam, nego Conſequentiam. Nam veniale peccatū illud dicitur, quod ex nullo capite eſt mortale, nec ex obiecto, nec ex circunſtantijs: & ſic nequit æquare vnum mortale. At peccatum ex obiecto levius, quamvis ex ſolo capite ſpecificationis ſit levius alio peccato, tamen omnibus penſatis, æſtimari poteſt moraliter gravius: & ſic omnibus penſatis, æquare, & ſuperare poteſt. Itaque veniale omnibus penſatis, tantum reſtat veniale; & ſic nequit æquare mortale: peccatum autem levius ex ſolo obiecto, poteſt omnibus penſatis, æſtimari gravius peccato, quod ex ſolo obiecto eſt gravius; & ſic poteſt iſtud æquare, imò & ſuperare.

§. XII.

An peccatum eo ſit eſſentialiter grauius, quo opponitur digniori Virtuti?

960 SVPPONIT Quæſitū, quod peccata, inter quæ ſit comparatio, in circunſtantijs alijs ſint paria, & ſolum ex parte oppoſitionis ad virtutem diſparia ſint, per hoc quod alia excellentiori virtuti, alia vero inferiori in dignitate virtuti opponantur. Et quærimus, an ex hac oppoſitione colligatur maior, vel minor gravitas in peccatis, ſic, quod excellentiori virtuti oppoſita ſemper ſint graviora illis, quæ inferiori virtuti opponuntur? Circa cuius quæſiti reſolutionē Vazquez, Curiel, Zumel, & Monteſinos abſolute, & ſine aliqua reſtrictione affirmant, quod ſic. Meracius vero cum alijs affirmat, quod nō. Tertio. Alij docēt, ſolum graviſsimū peccatum ex oppoſitis prętantiori virtuti excedere in gravitate eſſentiali peccatū omne oppoſitū inferiori

virtuti. Ita M. Medina, & Alvarez in commentario huius art. 4. Lorca diſp. 29. dub. 2. quos ſequitur Illuſt. Godoy hic diſput. 31. §. 1.

Nos in tanta diverſitate ſententiarum dicimus cum D. Thom. hic in art. 4. quod peccatum directe oppoſitum virtuti præſtantiori, & in ordine ad obiectū primarium eius, eſſentialiter gravius eſt omni alio peccato virtuti inferiori oppoſito. Adduco in probationem huius litteram D. Thom. hic in art. 4. quæ talis eſt: *Virtuti opponitur aliquod peccatum: vno quidem modo principaliter, & directe, quod ſcilicet eſt circa idem obiectum: & hoc modo oportet, quod maiori virtuti opponatur grauius peccatum. Sicut enim ex parte obiecti attenditur maior grauitas peccati; ita etiam maior dignitas virtutis: vtrumque enim ex obiecto ſpeciem ſortitur. Vnde oportet, quod maximæ virtuti directe contrarietur maximum peccatum, quaſi maxime ab eo diſtans in eodem genere. Alio modo poteſt conſiderari oppoſitio virtutis ad peccatum, ſecundum quandam extenſionem cohibentis peccatum: quanto enim fuerit virtus maior, tanto magis elongat hominem à peccato ſibi contrario, ita, quod non ſolum ipſum peccatum, ſed etiam inducentia ad peccatum cohibet. Et ſic manifeſtum eſt, quod quanto aliqua virtus fuerit maior, tanto etiam minora peccata cohibet. Sicut etiam ſanitas quanto fuerit maior, tanto etiam minores diſcrepantias excludit. Et per hunc modum maiori virtuti minus peccatum opponitur ex parte effectus.* Sic Divus Thomas ex cuius littera apparet, quod virtus quo præſtantior eſt, tanto habet minora peccata ſibi oppoſita; oppoſita quidem ex eo quod ea cohibet, & non permittit committi ab eo, qui talem virtutem habet: hæc autem oppoſitio cum prædictis peccatis indirecta eſt, & loquendo de iſtis, non bene valet: *Hæc peccata opponuntur virtuti præſtantiori: ergo ſunt grauiora aliis peccatis virtuti inferiori oppoſitis.*

Hinc ſchiſma, quod charitati ſolum opponitur ex parte effectus, in quantum cohibetur ab illa, ex quo charitas ſe extendit ad proximum, non eſt maius peccatum, quam infidelitas, quæ directe opponitur fidei: quia licet charitas ſit excellentior virtus fide; tamen ſchiſma non opponitur directe charitati, ſed ſolum indirecte, vt dixi, & ex parte effectus, quam charitas cauſat in ſubiecto, cui in eſt; fidei autem directe opponitur infidelitas: odium autem Dei, quod directe opponitur charitati ex parte obiecti primarij, grauius peccatum eſt ipſa infidelitate directe oppoſita fidei. Quam doctrinam eleganter tradit Div. Thom. 2. 2. quæſt. 39. articul. 2. ad 3. vbi ſic habet: *Ad tertium dicendum, quod charitas habet duo obiecta. Vnum principale, ſcilicet bonitatem diuinam: & aliud ſecundarium, ſcilicet bonum proximi: ſchiſma autem, & alia peccata, quæ fiunt in proximis, opponuntur charitati, quantum ad ſecundarium bonum, quod eſt minus, quam obiectum fidei, quod eſt ipſe Deus: & ideo iſta peccata ſunt minora, quam infidelitas. Sed odium Dei, quod opponitur charitati, quantum ad principale obiectum, non eſt minus.*

961 Sed dicis, quod furtum directe opponitur iuſtitiæ, quæ excellentior virtus eſt caſtitate: & tamen adulterium grauius peccatum eſt furto, cum tamen directe caſtitati opponatur: igitur loquendo de peccatis directe oppoſitis virtuti præſtantiori, nō eſt verum, quod ſint graviora peccatis oppoſitis inferiori virtuti. Reſp. adulterium excedere furtum in gravitate, non ex quo immediate opponitur caſtitati; ſed ex quo directe opponitur virtuti iuſtitiæ, ſecundum actum excellentiorem eius, ſecundum quod inclinat ad ſervandum ius illæſum mariti circa propriam vxorem; quæ eſt maximum bonum eius: vnde in ſacra Scriptura vxor dicitur *mariti anima*, iuxta illud Iob: *Verumtamen animam illius ſerua*: quod de propria vxore dictum multi graviſsimi Doctores interpretantur. Vnde nihil convincitur contra Nos.

Dicis ſecundo, quod prudentia eſt nobiliſsima virtus inter morales: ex quo tamen nō ſequitur, quod peccata directe oppoſita alijs virtutibus moralibus, non ſint graviora peccatis directe oppoſitis prudētię: ergo. Ad hoc reſp. PP. Salman. hoc nō ſequi: quia ſicut in omni actu virtutis habetur prudētia, ita in omni peccato virtuti morali oppoſito habetur imprudētia: vnde ex quo tale peccatū imprudētia eſt, ex hoc habet gravitatē æqualē peccato imprudētiæ directe oppoſito. Pro quo adducunt D. Th. 2. 2. q. 53. art. 2. ibi: *Sicut enim prudētia participatur quodāmodo in omnibus virtutibus, in quantum eſt directiua earum; ita & imprudentia in omnibus vitijs, & pec-*

ca-

catis. Nullum enim peccatum poteſt accidere, niſi ſit defectus in aliquo actu rationis dirigentis, quod pertinet ad prudentiam.

962 Hæc tamen doctrina non placet. Nam licet omnis peccans ſit imprudens, non tamen eſt imprudens peccato ſpeciali imprudentiæ directe oppoſito. Sicut licet omne peccatum mortale ſit averſio à Deo vltimo fine, & ſit odiū Dei generaliter dictum, non tamen ex hoc liceat inferre, quod omnia peccata mortalia ſint eiuſdem gravitatis cum odio Dei directe oppoſito charitati: quia tantum opponuntur charitati participative, & veluti effective, non vero directe ſicut odiū Dei. Sic eſto omnia peccata virtutibus moralibus oppoſita, ſint oppoſita prudentiæ participative; non tamen illi directe opponuntur. Vnde non ſequitur, quod nō ſint inferiora in gravitate peccato, prudentiæ ſpecialiter, & directe oppoſito. Ad obiectionem ergo dico, quod loquendo de peccato prudentiæ directe oppoſito, falſum eſt, quod peccata alijs virtutibus moralibus directe oppoſita ſint æqualis gravitatis cum ipſo: ſiquidem hoc habet tantam gravitatem, quantam habet inter virtutes morales dignitatem prudentia; & quia hæc eſt nobiliſsima inter virtutes morales, ſic peccatum illi directe oppoſitum, eſt gravius omnibus alijs, virtutibus moralibus directe oppoſitis.

Iterum dicis, quod idolatria virtuti religionis directe opponitur, & tamen eſt gravius peccatum infidelitate, quæ directe opponitur fidei, quæ eſt virtus Theologica, dignior religione: ergo ruit doctrina noſtra. Sed reſp. cum Domino Caietano, quod idolatria poteſt conſiderari dupliciter. Primo adæquate, ſecundum id quod præſupponit, & ſecundum id quod explicat: & quia præſupponit infidelitatē directe oppoſitam fidei, & explicat cultū idolo exhibitum, ſic hoc conflatū gravius eſt ipſa infidelitate ſolitarie ſumpta. Secūdo ſumi poteſt inadæquate, ſecundum id præciſſe quod addit ad infidelitatem, ſecundum quam rationē cum ſola religione explicat directam oppoſitionem: & ſecūdum hanc rationem nō eſt ita grave peccatum, ſicut infidelitas.

963 Iterum dicis, quod homicidium directe opponitur virtuti iuſtitiæ: & tamen eſt gravius peccatū omiſsione Sacri præcepti, quæ directe opponitur virtuti religionis, quæ longe dignior eſt virtute iuſtitiæ: ergo ex directa oppoſitione cum virtute ſuperiori, non colligitur exceſſus in gravitate eſſentiali. Ad hoc quidā Doctiſsimi dicūt, regulam D. Th. de directa oppoſitione, ſolum tenere inter peccata directe oppoſita ſecundum eundem modum oppoſitionis, ad hunc ſenſum, quod ſi vnum opponatur virtuti inferiori cōtrarie, alterum opponatur etiam virtuti ſuperiori contrarie: & quia homicidiū directe contrarie opponitur iuſtitiæ, & omiſſio Sacri ſolum opponitur religioni privative tantum, ideo homicidium inferiori virtuti oppoſitum, gravius cenſetur omiſſione Sacri præcepti. Cuius eam aſsignāt rationem: quia oppoſitio privativa, etſi tollat rectitudinē virtutis, non tamen ponit in eius materia aliquam inordinationē, aut incommenſurationem cum ratione, ſicut ponit oppoſitio contraria. Vnde malitia obiectiva illius materiæ diſtincto modo, & in longe diverſo gradu attingitur, & participatur per vnā ex prædictis oppoſitionibus, ac participatur per aliam: quia per oppoſitionem contrariam attingitur adęquate, & complete, totaque prędicta malitia in actum peccati derivatur; per privationem vero ſolum attingitur initiative, & inadæquate.

Hæc tamen doctrina non placet. Tum quia D. Th. non diſtinguit inter peccata directe oppoſita, vna, vel altera oppoſitione; ſed abſolute docet, quod peccatū directe oppoſitū virtuti ſuperiori eſt gravius peccato oppoſito directe virtuti inferiori. Cumque oppoſitio eſto privativa ſit, non tollat directā oppoſitionē omiſsionis Sacri præcepti cū virtute religionis contra ipsū, dicatur, homicidiū eſſe gravius peccatū omiſsione Sacri præcepti. Forsā melius diceretur, quod homicidiū eſt gravius: quia ſic opponitur iuſtitiæ, quod deſtruit illā quoad rationē virtutis, & quoad ſubſtātiā habitus: at omiſsio Sacri præcepti ſic leviter opponitur religioni, quod ſolū deſtruat eam in ratione virtutis, non vero in ratione habitus. Et ſic maior inordinatio eſt illius, qui hominē occidit, quā ſit in eo, qui Sacrum præceptū omittit. Sed melius dicitur cum alijs, negando, quod homicidium ex ſpecie ſua ſit gravius peccatum omiſsione Sacri.

964 Iterū dicis. Peccatū beſtialitatis gravius eſt eſſentialiter peccato furti: & tamen opponitur caſtitati, quæ eſt virtus inferior ad iuſtitiam, vt docet D. Th. 2. 2.

q. 58. ar. vlt. Ad hoc resp. Curiel, bestialitatem (& idem est de qualibet specie sodomiæ) claudere in se rationē iniustitiæ, quæ sit proli medio humano semine generandæ: & hinc fieri, vt furtum excedat in gravitate essentiali, quia furtum opponitur exterioribus bonis, bestialitas autem damnum infert in ipsa substātia rei, cuius existentia impeditur ex bestiali commixtione: non vero excedere furtum ex sola oppositione, quam habet cum castitate.

Huic solutioni se opponit Illustriss. Godoy. Primo, quia ex illa sequitur, omnem speciem luxuriæ esse speciem iniustitiæ: Conseq. est falsum: ergo. Probat Sequelam. Nam per omne peccatum luxuriæ vitiatur prolis generatio, aut illius debita educatio: ergo si ex illo capite bestialitas est species iniustitiæ, omnis species luxuriæ opposita castitati, erit species iniustitiæ. Secundo. Nam iniustitia supponit ius in altero, quod lædat: at in prole nondū existente, imò nec extituro, ius aliquod non supponitur, quod per bestialitatem lædatur: ergo bestialitas species iniustitiæ non est. Vnde (inquit) D. Tho. q. 2. de malo art. 10. in corpore luxuriæ species in gravitate essentiali, collocat post homicidium, eo quod istę opponuntur vitæ hominis in potentia; homicidium autē opponitur vitę hominis in particulari.

Cæterum doctrina Curielis spernenda non est. Nam habet fundamentum in D. Tho. qui 2. 2. q. 154. ar. 3. docet, fornicationem, eo quod est contra bonum hominis nascituri, esse gravius peccato furti: non autem hoc verum habere posset, nisi iniuriam, & iniustitiam homini nascituro faceret: ergo. Sed dicit Illust. Godoy, hoc dixisse D. Tho. sed non docuisse, esse speciem iniustitiæ, sed esse peccatum contra castitatē. Et sic ex ista D. Th. doctrina nō foveri solutionē Curielis. Cæterum si fornicatio non facit iniustitiam proli nascituræ, seu homini nascituro, nescio quo iure posit esse verū, quod fornicatio sit contra bonum hominis nascituri. Et iterum nescio, quomodo ex hoc principio probet D. Th. fornicationem secundum suā speciem esse gravius peccatū furto, quia hoc est contra bona exteriora hominis; illud autem est contra substantiā hominis. Vnde ad argumenta Illust. Godoy, sequendo doctrinam Curielis, ad primum concederē Sequelam, & negarem Minorem. Ad secundum dicerem, quod hoc ipso quod sub existētia ponitur seminatio humana, hoc ipso quantum est ex se ponitur homo, qui ex illa debet generari, & illi homini prout in semine, vel prout virtualiter est ipsum semen, fit iniuria. Nam illi apponitur impedimentum, vt existat homo, sicut fit per bestialitatem: vel apponitur impedimentum legitimationis, vel debitæ educationis, & nutritionis; quę bona, cum sint maioris æstimationis, quam bona externa, circa quæ versatur furtum, inferunt, fornicationem secundum suam speciem esse maius peccatum furto, vt docet Div. Thom.

965 Secundo respondebis ex doctrina Illustriss. Godoy propositæ obiectioni, virtuti digniori aliquod peccatum directe oppositum debere esse gravius omni alio peccato, inferiori virtuti directe opposito; non tamen oportere, quod omne peccatum directe oppositum virtuti superiori, sit gravius alijs peccatis, virtuti inferiori directe oppositis: & sic sufficiet, quod virtuti iustitiæ, quæ excellentior est castitate, assignetur aliquod peccatum, quod sit gravius omni peccato castitati opposito; non tamen necesse est, quod furtum iustitiæ oppositum, sit gravius bestialitate, & sodomia, & alijs directe oppositis virtuti castitatis.

Hæc tamen doctrina sustinenda non est: quia existimo esse contra Div. Thom. in art. 4. huius quæstionis vbi habet, quod virtuti superiori aliquod peccatum directe contrariatur: & hoc oportet, quod sit tantæ gravitatis, quātæ dignitatis est virtus superior, cui directe opponitur. Si ergo furtum directe contrariatur iustitiæ, & hæc excellentior est castitate, cui directe opponitur bestialitas, erit necesse, quod furtum sit gravius essentialiter ipsa bestialitate. Deinde inquit D. Tho. quod virtuti superiori aliqua peccata opponuntur, non quia illi directe contrarientur; sed quia ea cohibet: & loquendo de istis peccatis, non est necesse, quod graviora sint alijs peccatis, quæ virtuti inferiori directe opponuntur. Cum ergo furtum non sit de istis peccatis, quæ solum opponuntur iustitiæ quia ea cohibet; sed sit de illis quæ directe contrariantur iustitiæ, non erit dicendum stando in littera D. Thom. quod si castitas sit inferior iustitia, furtum sit minus grave bestialitate, directe opposita castitati.

Sed vtor ratione D. Tho. Peccatum di-

directe oppoſitum virtuti ſuperiori, eſt directe circa idem obiectum virtutis ſuperioris, à quo primario habet ſpeciem virtus ſuperior: ergo quantum accipit dignitatis virtus ſuperior ex tali obiecto, tantum accipit gravitatis ex eodem peccatū, directe contrariū virtuti ſuperiori. Hæc autem ratio, vel probat de omni peccato virtuti ſuperiori directe contrario, vel de nullo probat, vt per ſe patet: ergo cū furtum per ſe directe contrarietur iuſtitiæ, ſi aliquod peccatum iuſtitiæ directe oppoſitum, ſic eſt grave, quod excedit in gravitate omnia alia peccata alijs virtutibus inferioribus oppoſita, etiam dicendum hoc ipſum de furto.

Dices, hac ratione convinci, omnia peccata directe iuſtitiç oppoſita, eſſe eiuſdem gravitatis: conſequens eſt aperte falſum: ergo. Conſ. eſt bona, Min. certa: nam homicidium, & furtū directe contrariantur iuſtitiæ; & tamen compertum eſt, furtum eſſe minus grave homicidio: ergo. Reſp. furtum eſſe minus grave homicidio ex parte materiæ, nō ex parte motivi formalis iuſtitiæ: eſt enim vita hominis, qua privat homicidium, maius bonum, quam cætera exteriora bona humana, quæ non ſunt de ſubſtātia hominis. Vnde ſicut actꝰ iuſtitiç, quo cohibetur homicidiū, eſt dignior ex parte ſolius materiæ, actu quo cohibetur furtum; non vero dignior eſt ex parte motivi formalis: ita & homicidium eſt gravius furto ex parte ſolius materiæ; non vero ex parte receſſus ab eodem motivo formali. Ex hoc autem nō probatur, furtum nō eſſe gravius beſtialitate, in qua non receditur à motivo ita excellenti, ſicut recedit furtum.

966 Reſtat nobis modo ſolvere difficultatem de beſtialitate propoſitam n. 964. Et quidem in ea multa ſunt conſideranda. Primum, quod per eam fit iniuſtitia proli naſcituræ: nam ſemen humanū per ſe habet producere hominem; & per acceſſū ad peccora impeditur ſimpliciter hominis exiſtentia: rurſus conſideratur iniuria, quæ fit toti ſpeciei humanæ, quæ per ſemen humanum ſui exigit dilatationem, & naturalē propagationem; cui bono communi, quod eſt altius omni bono humanæ virtutis, directe opponitur beſtialitas. Specialiter autem cōſiderari debet iniuria ſpecialis, quæ fit per beſtialitatem Deo Authori naturæ, qui determinavit vſum in venereis, quem ordinem maxime pervertit beſtialitas: deinde conſiderandus venit ordo rationis, quem reſpicit virtus caſtitatis. His bene conſideratis, invenietur, quomodo beſtialitas gravius peccatum ſit furto, imò & homicidio, imò & ſacrilegio. Et quomodo aliqua ratione inferior ſit illis. Si enim beſtialitas cōſideretur, prout præciſſe opponitur caſtitati, ſecundum quod hæc ponit modum rationis circa vſum venereorum, ſic eſt inferior in gravitate homicidio, furto, & ſacrilegio. Si autem conſideretur ſecundū quod nocet proli naſcituræ, ſic eſt inferior in gravitate homicidio, quod nocet homini nato; eſt tamen prout ſic ſuperior furto, quia furtum eſt iniuſtitia circa bona externa, & beſtialitas eſt iniuſtitia circa ſubſtantialia bona. Si autem conſideretur ſecūdum quod pervertit ordinem ſtatutum à Deo in vſu venereorum, ſic iniuriam facit Deo Authori naturæ: & ſic excedit in gravitate homicidium, furtum, imò & ſacrilegium. Ita D. Thom. 2. 2. q. 154. ar. 12. ibi: *Dicendum, quod ſicut ordo rationis eſt ab homine: ita & ordo naturæ eſt ab ipſo Deo. Et ideo in peccatis contra naturam, in quibus ipſe ordo naturæ violatur, fit iniuria ipſi Deo.* Et ad 2. *Dicendum, quod etiam vitia contra naturam ſunt contra Deum; & tanto ſunt grauiora, quam ſacrilegij corruptela, quanto ordo naturæ humanæ inditus eſt potior, & ſtabilior, quam quilibet alius ordo ſuperadditus.* Sic D. Thomas. Ex quibus patere poteſt, quod beſtialitas non eſt gravius peccatum furto, ex hoc præciſe, quod directe opponitur caſtitati, ſecūdum quod virtus humana eſt inferior iuſtitia; ſed ex alijs capitibus, quæ iam à nobis enumerata ſunt.

§. XIII.

Solvuntur argumenta contra reſolutionem noſtram.

967 ARGVIT Vlterius Illuſt. Godoy ad probandum, quod nō ſit neceſſe, quod omne peccatū directe oppoſitum virtuti ſuperiori, ſit gravius alijs peccatis, virtutibus inferioribus oppoſitis. Etenim homicidiū eſt eſſentialiter gravius omiſsione ſacri præcepti: & tamē hęc directe opponitur virtuti religionis, quę excel. virtꝰ eſt, quā ſit iuſtitia ſaltē particularis: ergo nō omne peccatūdi recte oppoſitū virtuti ſuperiori eſt gravi-

eſſentialiter peccatis directe oppoſitis virtutibus inferioribus.

Ad hoc iam dixi ſupra, quod homicidium opponitur directe contrarie iuſtitiæ, & omiſsio ſacri præcepti ſolum opponitur religioni privative: D. Th. vero loquitur in caſu, quo directe oppoſita virtutibus ſervent eundē modum oppoſitionis. Vel dic, quod omiſsio ſacri non opponitur religioni directe quoad ſuum obiectum, qui eſt cultus Dei; ſed ſolum opponitur circunſtantiæ tēporis præcepti: & ſic prævalet in gravitate homicidiū, quod directe tollit medium iuſtitiæ. Vel dic, quod omiſsio ſacri ſolū eſt peccatum contra religionem, non deſtructivum illius quoad ſubſtantiā habitus, ſed ſolum quoad rationem virtutis; homicidiū autē deſtruit iuſtitiā quoad rationē virtutis, & quoad rationem habitus: & ſic præeminet in gravitate ſupra omiſsionem ſacri præcepti. Vel dic cum alijs, homicidiū eſſe gravius, quia violat præceptū naturale in re graviſsima: omiſsio autem ſacri ſolum violat præceptum poſitivum.

Sed inſtat Illuſt. Godoy, quod omiſsio, & commiſsio præciſſe ex his conceptibus non differunt eſſentialiter: ergo ſi peccatū oppoſitum contrarie virtuti iuſtitiæ, poteſt excedere in gravitate eſſentiali peccatum oppoſitum religioni privative, poterit etiā excedere peccatum contrarie oppoſitum religioni in gravitate eſſentiali. Secundo. Nam privatio rectitudinis, quæ conſequenter ſe habet in peccato iniuſtitiæ, ſolum privative illius rectitudini opponitur: & tamen eſt tantæ gravitatis eſſentialis cum tendentia poſitiva iniuſtitię contrarie oppoſitæ: ergo ex oppoſitione privativa ad virtutem non minuitur eſſentialis gravitas in peccato.

Ad primum dico, quod commiſsio, & omiſsio ſunt idem peccatum eſſentialiter, quando ex eodem indiviſibili motivo procedunt, & circa idē obiectum, in ſpecie athoma idem, verſantur, vt ſupra vidimus ex D. Tho. vnde vidimus, quod ex motivo avaritiæ rapere aliena, & non ſolvere debita, idem peccatū ſunt eſſentialiter. Hæc autem doctrina nequit adaptari omiſsioni ſacri præcepti, & peccato poſitive, & cōtrarie oppoſito religioni. Alias probaret hic Author, quod ſicut homicidium eſt gravius peccatum omiſsione ſacri præcepti, etiam eſſet gravius peccatū idolatria: quod eſt valde abſurdum. Et ratio huius eſt, quia omiſsio ſacri præcepti ſolum opponitur circunſtantiæ temporis: nec enim eſt peccatum contra religionem alia de cauſa, niſi quia non dat cultū, quādo debet dare. Vnde non eſt negatio cultus abſoluta, ſed tantum pro tempore determinato à iure poſitivo: peccatum autē poſitive contrarium religioni deſtruit ab intrinſeco ſubſtantiam religionis. Vnde illa duo nequeunt convenire in eodē athomo obiecto.

968 Ad ſecundum dico, privationem conſequutam ad peccatum commiſsionis iniuſtitiæ, habere eandem malitiā cum poſitiva iniuſtitia; quia privat ipſa ſubſtantia iuſtitiæ. Privatio vero auditionis ſacri non privat ſubſtantia religionis, quia ſolum opponitur religioni quoad circunſtantiam temporis præcepti: vnde licet deſtruat religionem quoad eſſe virtutis, non tamen illam deſtruit quoad ſubſtantiam habitus.

Sed inſtat Illuſt. Godoy. Auditio Sacri vere eſt cultus Deo ex virtute religionis debitus: at auditioni Sacri opponitur Sacri omiſsio: ergo vere opponitur cultui quod eſt religionis obiectum. Et ſic ruit tota noſtra doctrina. Reſp. auditionē Sacri vere eſſe opus, quod ius eccleſiaſticum determinavit in cultum Dei: cæterū omiſsio Sacri præcepti nō opponitur huic cultui ſecundum ſe, ſed tantum opponitur illi, vt dicit habitudinem ad aliquod tempus determinatum: neque enim omittens Sacrum peccat, quia non audit Sacrū; ſed quia non audit eo tempore, quo Eccleſia determinavit vt audiat. Homicidium autem directe violat iuſtitiam in maximis bonis, ad quę ipſa inclinat: & ſic præeminet omiſsioni Sacri præcepti. Ex quibus infero, quod doctrina iſta de contrarietate, & privatione, quam tradunt Curiel, & PP. Salmanticenſes, ſolida non ſit. Nā non ſolum homicidium eſt gravius peccatum omiſsione Sacri præcepti, ſed etiam excedit in gravitate peccatū cōmiſsionis contrarie oppoſitum religioni. V. g. laborare in die feſto, de quo docet Silveſter, quod eſt minus grave peccatum homicidio: & rationem aſsignat, quia laborare in die feſto ſolum contrariatur religioni quoad circunſtantiam temporis prohibiti: homicidium autem opponitur directe ſubſtātiæ iuſtitiæ, quam per ſe violat, & cum cuius obiecto directe contrariatur.

969 Tandem arguit Illuſt. Godoy ratio-

ratione à priori. Cum maiori, inquit, gravitate generica ſtat minor gravitas ratione differentiæ ſpecificæ, & eſſentialis: at peccatum oppoſitum maiori, & digniori virtuti, ſolum habet ex hac oppoſitione maiorem gravitatem ex genere, aut comparatione facta generis ad genus: ergo ſtat cum oppoſitione ad digniorem virtutem, minor gravitas eſſentialis comparatione peccati oppoſiti virtuti inferiori. Conſeq. inquit, eſt bona, & Min. patet. Eidē nanque virtuti poſſunt peccata ſpecie infima diſtincta opponi: liberalitati nanque opponuntur prodigalitas, & avaritia, quæ inter ſe ſpecie diſtinguuntur: & iuſtitiæ commutativæ, homicidium, detractio, & furtum: ac denique caſtitati, ſimplex fornicatio, beſtialitas, & ſodomia, inter quæ ſpecifica diſtinctio verſatur: ergo ex vi oppoſitionis ad aliquā virtutem vt ſic nō convenit peccato illi oppoſito ratio ſpecificæ athomæ; ſed ſolum ſubalterna, & generica: & conſequenter nec illi convenire poteſt ex vi prædicti conceptus exceſſus in ratione ſpecifica athomæ, ſed ſolum in ratione generica. Mai. autem oſtendit ſic primo. Nam in linea phyſica poteſt id quod alterum excedit ex genere, ab illo ſuperari ratione differentiæ ſpecificæ: Cœlum nanque ex conceptu generico corporis incorruptibilis perfectius eſt homine: & tamen ratione differentiæ viventis ab homine ſuperatur ſimpliciter: Gratia habitualis ex genere accidētis inferior eſt qualibet ſubſtantia creata; & tamen in veriori ſententia, omnem creatam ſubſtantiam excedit ratione ſuæ differentiæ: Charitas etiam ex conceptu generico habitus effectivi reſidētis in voluntate inferior eſt fide ſub conceptu generico habitus intellectualis; & ratione differentiæ ſpecificæ eſt fide phyſice perfectior: ergo à fortiori in genere moris ſtare poterit cum maiori gravitate ex conceptu generico, minor gravitas ex conceptu differentiali ſpecifico. Et ratio à priori eſt: nam genus comparatur ad differentias, ſicuti potentia ad actum: at de ratione potentiæ non eſt, quod omnes actus perfectioris potentiæ excedant omnes actus potentiæ inferioris, alias actus opinativus, & actus erroneus intellectus eſſent perfectiores in genere phyſico actu charitatis in vera Div. Th. ſententia aſſerente, intellectū eſſe voluntate perfectiorē; quod admittere videtur ridiculū: ergo de ratione generis perfectioris non eſt, quod omnes differentiæ contractivæ illius ſint perfectiores omnibus differentijs contractivis generis inferioris; & conſequenter nec erit de ratione peccati gravioris ex genere, quod omnes eius differentiæ excedant in gravitate eſſentiali omnes differentias ſub leviori genere cōprehenſas: ac proinde ſtare poterit cum exceſſu in ratione generica minoritas gravitatis eſſentialis ratione levioris differentiæ contrahentis, & dantis ſpeciē infimam alicui peccato.

Ad hoc argumentū, nego Mi. Ad prob. ex primo exēplo, nego quod prodigalitas, & avaritia ex oppoſitione ad liberalitatē ſumant tantū gravitatē ex genere: ſumunt quidē gravitatē etiā ſpecificam ex oppoſitione ad liberalitatem. Nā avaritia, quæ magis contrariatur liberalitati, gravius peccatum eſt ex ſua ſpecie prodigalitate, quæ minus liberalitati opponitur: ea enim quæ magis conveniunt, minus inter ſe diſtant: magis autē inter ſe conveniunt prodigalitas, & liberalitas, quæ cōveniunt in dare, quam avaritia, quæ omnino retinet, conveniat cū liberalitate, quæ prudenter dat. Et ſic iſta duo vitia ſecundū ſuas rationes ſpecificas, magis, & minus differūt in gravitate eſſentiali athomæ ex oppoſitione ad eandē virtutem mediā, quæ liberalitas eſt. Vnde falsū eſt, quod prædicta vitia ex oppoſitione ad eandē virtutē ſolum deſumant gravitatem ex genere.

970 Ad ſecundū exemplū de homicidio, furto, & detractione, nego ſimiliter, quod ex oppoſitione ad iuſtitiam cōmutativā accipiant ſolū gravitatē ex genere. Accipiūt quidē ſuas gravitates ſpecificas ex oppoſitione ad illā: etenim iuſtitia cōmutativa intra ſuā athomā differentiam habet ſuos gradus intra rationē athomā iuſtitię, perfectiores, & imperfectiores, ſecundum quod inclinat ad ſervandā æqualitatem in bonis prēſtantioribus, & minus præſtantibus. Gradus præſtantior iuſtitiæ eſt ſervare æqualitatem in bonis ſubſtantialibus, qualia ſunt hominis vita: & ex oppoſitione cum iuſtitia ſecundum hunc gradum accipit homicidium ſuam gravitatem ſpecificam. Secundus gradus eſt ſervare æqualitatem in bonis externis: & ex oppoſitione ad iuſtitiam ſecundum iſtum gradum accipit ſuam gravitatem athomam furtum. Rurſus iuſtitia commutativa habet ſervare ius hominum

illæ ſum in bonis honoris, & famæ: & ex oppoſitione ad iuſtitiam commutativam, prout ad hoc inclinat, accipit detractio ſuam gravitatem. Et ſic ex oppoſitione ad iuſtitiam commutativam habent hęc tria peccata, non ſolum rationem veluti genericam gravitatis iniuſtitiæ, verum etiam habent ſuas peculiares athomas differentias. Vnde falſiſsimum eſt, quod dicit Illuſtr. Godoy, quod ex oppoſitione ad iuſtitiam commutativam ſolum habent rationem genericam gravitatis iniuſtitiæ.

Ad tertium exemplum de caſtitate, cui opponuntur ſimplex fornicatio, Sodomia, & beſtialitas, ex qua oppoſitione prętata tria vitia ſolum videntur deſumere gravitatem genericam, cum tamen inter ſe differant ſpecifice. Reſp. negando, quod ex caſtitatis oppoſitione ſolum accipiant gravitatem genericam: accipiunt quidem & ſpecificas gravitates, ſi caſtitas adæquate conſideretur, iuxta ea, quæ ſupra diximus. Nam ex quo caſtitas ex iure naturæ inclinat ad ſervandum ius illæſum proli naſciturę omnibus modis, quibus ipſum lædi contingere poteſt, ſic accipiunt rationem communem iniuſtitiæ, & rationes eius particulares, quibus inter ſe diſtinguuntur: ſi conſideratur caſtitas ſecundum quod inclinat ad ſervandū in vſu venereorum ordinem ſtatutum à Deo Authore naturæ, ſic Sodomia, & beſtialitas accipiunt per oppoſitionem ad caſtitatem gravitatem peccati contra naturam, & ſuas peculiares rationes, quibus inter ſe diſtinguuntur: & ſic ab vnius virtutis caſtitatis oppoſitione accipiunt gravitatem ex genere, & ſpecie. Et ſic falſa ſunt, quæ dicit Illuſtriſ. Godoy in probatione ſuæ minoris.

§. XIV.

Soluuntur alia argumenta contra concluſionem.

971 PRIMO Arguitur ex tribus textibus D. Thom. in quibus videtur ſentire contrarium noſtræ concluſioni. Nam infra quæſt. 84. art. 4. ad 1. & 2. 2. quæſt. 118. art. 7. ad 1. ait: *Non oportet, quod principalia vitia opponantur principalibus virtutibus.* Secundum teſtimonium habetur ex 2. 2. quæſt. 142. art. 3. vbi inquit: *Peccatum timiditatis, quod opponitur fortitudini, eſſe levius, quam peccatum intemperantiæ*: & tamen fortitudo eſt præſtantior virtus, quam temperantia, vt docet D. Thom. ſupra quæſt. 66. art. 4. Tertium habetur 2. 2. quæſt. 154. art. 3. vbi docet, *peccatum fornicationis eſſe gravius furto*: & tamen iuſtitia, cui opponitur furtum, eſt præſtantior virtus caſtitate, cui opponitur fornicatio: ergo.

Ad hæc ſuo ordine reſpondetur. Ad primū dico, per vitia principalia non intelligere vitia magis gravia; ſed vitia capitalia, quæ *principalia* appellantur, non quia magis gravia, ſed quia ſunt veluti capita, & fontes, ex quibus multa peccata procedere ſolent. Et de his capitalibus inquit D. Thom. loco adducto, *non oportet, quod virtutibus principalibus, id eſt, cardinalibus, opponantur*: quoniam avaritia eſt peccatum capitale, & tamen directe opponitur liberalitati, quæ non eſt virtus cardinalis: ſimiliter iuſtitia, & prudentia virtutes cardinales ſunt; & tamen iniuſtitia, & imprudentia illis directe oppoſita vitia capitalia non ſunt.

972 Ad ſecundum teſtimonium, quod plurib⁹ apparet difficile, vt reſpōdeam placet adducere primum argumentum talis articuli, & ſolutionem D. Thoę ex qua forſan accipiet lucem ipſe Div. Thom. argumentum ergo primum tale erat: *Ex hoc enim aliquod vitium vituperatur, quod opponitur bono virtutis: ſed timiditas opponitur fortitudini, quæ eſt nobilior virtus, quam temperantia, cui opponitur intemperantia: ergo timiditas eſt maius vitiū, quam intemperantia.* Cui argumento reſpondet D. Th. *Dicendum, quod excellentia fortitudinis ſupra temperantiam, poteſt cōſiderari dupliciter, vno modo ex parte finis quod pertinet ad rationem boni, quia ſcilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune, quam temperantia: ex hac etiam parte timitas habet quandam excellentiam ſupra intemperantiam, in quantum ſcilicet per timiditatem aliqui deſiſtunt à defenſione boni communis. Alio modo ex parte difficultatis, in quantum ſcilicet difficilius eſt ſubire pericula mortis, quam abſtinere à quibuſdam delectationibus: & quantum ad hoc non oportet, quod timiditas præcellet intemperantiā. Sicut enim maioris virtutis eſt non vinci à fortiori: ita etiam e contrario minoris vitij eſt à fortiori vinci, & maioris vitij à debiliori ſuperari.* Sic D. Thom.

Su-

Super quam ſolutionis litteram eſt advertendum, quod virtus fortitudinis, ex quo virtus eſt, debet habere pro obiecto ſpecificante aliquod bonum: periculum autem mortis ex terminis non eſt quid determinate bonum, ſed indifferens ad bonum, & ad malum. Si enim quis ſubeat pericula mortis ex malo fine, non ſolum erit malus, ſed erit malus ex obiecto ſpecificante: ſi autem ſubeat ex bono fine, erit ex obiecto ſpecificante bonus. Eſt ergo obiectum ſpecificans virtutem fortitudinis periculũ mortis ſubeundum ex bono fine, qui vt in plurimum, aſſignatur defenſio Patriæ, ſeu defenſio cõmunis boni: quam doctrinam explicat D. Thom. per illa verba: *quod pertinet ad rationem boni.* Quaſi velit dicere, materiam fortitudinis non eſſe moraliter bonam, niſi ex habitudine ad finem bonum. Dum ergo in principio huius ſolutionis ad primũ dicit, fortitudinem habere quãdam excellentiam ſupra temperantiam, quia magis ordinatur ad bonum commune, quam temperantia, vtique docet, ex parte obiecti ſpecificantis temperantiam virtutem, & fortitudinem, excedere fortitudinem temperantiam: & cum dicit timiditatem ex hac etiam parte habere quandam excellentiam ſupra intemperãtiam, in quantum aliqui per timiditatem deſiſtunt à defenſione boni communis, docere voluit, timiditatem excedere in gravitate obiectiva, & ſpecificante in temperantiam, & ſic ſemper habetur intentum concluſionis noſtræ, quod vitium directe oppoſitum virtuti excellentiori, ex parte obiecti ſpecificantis ſit gravius eſſentialiter vitijs virtutibus inferioribus oppoſitis.

973 Sed contra hanc veritatem primo obſtare videntur verba D. Thom. in principio dicti artic. 3. ibi: *Dicendum quod vnum vitium poteſt alteri comparari, vno modo ex parte ipſius materiæ, vel obiecti: alio modo ex parte ipſius hominis peccantis. Et vtroque modo intemperantia eſt gravius vitium, quam timiditas:* ergo ſentit D. Th. quod eſſentialiter, & ex parte obiecti, timiditas excedatur in gravitate à vitio intemperantiæ. Secundo obſtat, quod timiditas, quantumcumque creſcat intra ſuũ genus, non pertingit ad gravitatem peccati mortalis: & ideo neceſſe non eſt, huiuſmodi peccatum in confeſsione aperire; cum tamẽ plures intemperantiæ peccata mortalia ſint, vt patet in fornicatione, adulterio, & his ſimilibus: ergo loquendo etiam ex parte obiecti ſpecificãtis, timiditas eſt minus grave intemperantia.

Tertio obijcit Curiel, cui hæc data ſolutio non placet. Quia finis ille, ſcilicet defenſio Reipublicæ, non eſt proprius fortitudinis; ſed iuſtitiæ: ergo ſi peccatum timiditatis ſolũ quatenus adverſatur illi fini, eſt gravius, quam intẽperantia, ſequitur, quod non ſit gravius, quatenus opponitur fortitudini; ſed ſolum quatenus opponitur iuſtitiæ. Probat Anteced. quia fortitudo verſatur circa pericula mortis præcisè ſub ratione arduj; non vero quatenus debitum eſt ſubire ea ad Reipublicæ defenſionem: quoniam reſpicere debitum in ordine ad alterum eſt munus iuſtitiæ, & in illo caſu pertinet ad iuſtitiam legalem.

974 Sed ad hæc ſuo ordine reſpondetur. Ad primum dico, ibi nomine *materiæ* ſeu *obiecti*, non loqui D. Thom. de obiecto ſpecificante: ſed præcisè de materia fortitudinis, nempe de periculis mortis, quæ ſubit fortitudo: in his autem præcisè ſumptis ab ordine ad magnum finem, non ſtat obiectum formale ſpecificans virtutem fortitudinis, quia prout ſic in illis ſolum invenitur ratio ardui; non vero ratio boni, quod eſt obiectum formale virtutis. In hac ergo materia excedit fortitudo temperantiam: nam difficilius eſt ea aggredi, quam abſtinere à delectationibus: & in his etiam excedit in temperantia timiditatem: quia facilius eſt deſiſtere ab his terribilibus, quam deſiſtere à delectationibus carnis, quæ nimium alliciunt, & movent appetitũ ad ſui amplexum. Ex quo ſequitur, quod etiam ex parte peccantis timiditas ſit minus grave peccatum intemperantia: quia hæc eſt magis voluntaria, quam timiditas. Cum quibus ſtat ex parte obiecti ſpecificantis, circa quod directe opponitur timiditas fortitudini, gravius peccatum eſſe timiditatem intemperantia.

Ad ſecundum dico, quod ſicut timiditas ex genere non eſt peccatum: ita neque intemperantia. Et ad id, quod dicitur de fornicatione, & adulterio, dico, iſta non eſſe peccata mortalia ex ſola oppoſitione ad temperantiam; ſed ex alijs capitibus: fornicatio ex damno, quod infert proli naſcituræ; & adulterium ex in-

iniuſtitia, quæ committitur per acceſſum ad non ſuam. Ad tertium dico, quod defenſio Reipublicæ, vt debita, eſt proprius finis, & obiectum iuſtitiæ: vt autem eligitur ad aggredienda, & ſubeunda pericula mortis, ſic poteſt dici proprius finis fortitudinis, quatenus bonificat materiã eius arduam, quã virtuoſe quis non aggrederetur, niſi allectus à tam magno, & bono fine.

Hinc infero, Curielem non bene circa hoc argumentũ diſcurriſſe. Cum enim conveniat nobiſcum in eo, quod timitas opponitur fortitudini ex parte obiecti formalis, ex quo habet eſſentialiter eſſe gravius peccatum intemperantia, quamvis omnibus alijs penſatis, ex circunſtantijs intemperantia ſuperetur: tamen dicit, quod obiectum formale ſpecificans fortitudinem ſolum ſunt pericula mortis ſub ratione ardui. Non, inquam, bene diſcurrit. Nam ſi ratio obiecti ſpecificantis fortitudinem, ſint ſolum pericula mortis, vt ardua, & difficilia, præſcindendo à bono fine, tunc tenetur fateri cum D. Tho. in art. 3 citato, quod intemperantia eſt gravius vitium, quam timiditas ex parte obiecti formalis. Et ſic deſtruet noſtram, & ſuam concluſionem. Prob. aſſumptum. D. Thom. expreſsè habet ibi, hanc propoſitionem: *Et ideo intemperantia eſt gravius vitium, quam timiditas ex parte obiecti, ſiue materiæ mouentis*: vbi nomine *obiecti*, & *materiæ*, intelligit pericula mortis, vt ardua: ergo ſi in hoc ſolum, præſcindendo à bono fine, & ordine ad illum ſtat obiectum formale ſpecificans fortitudinem, tenetur Curiel fateri, quod intemperentia ex ſuo obiecto formali, & ſpecificante ſit gravius peccatum timiditate. Quod tamen noſtra doctrina vitat dum nomine *obiecti*, ſeu *materiæ mouentis* intelligit obiectum pure materiale, & non formale.

975 Ratione ſic arguitur. Reſpectu eiuſdem virtutis non ſemper illud peccatum eſt maius, quod opponitur perfectiori actui ipſius virtutis: ergo nec reſpectu diverſarum illud erit ſemper gravius, quod contrariatur virtuti nobiliori. Prob. Antec. Nam diligere inimicos ex charitate perfectior actus eſt, quam diligere amicos, iuxta illud Matth. 5. *Si diligitis eos, qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? &c. diligite inimicos veſtros*: & tamen odium inimici minus peccatum eſt, quam odium amici: ergo. Deinde. Perfectior actus gratitudinis eſt retribuere beneficium, quam illud dumtaxat recognoſcere: & nihilominus ex parte ingratitudinis maius peccatum eſt non recognoſcere, quam non retribuere, iuxta doctrinam D. Thom. 2. 2. quæſt. 107. art. 2. ergo. Deinde nobiliſsimus actus fidei, & fortitudinis eſt martyrium, & confiteri fidem in tormentis: non eſt autem graviſsimum peccatum contra prędictas virtutes negare fidem in tormentis, quod myſterio opponitur; nam maius peccatũ eſt vltro, & ſine tormentis illam negare, vt per ſe notum eſt: ergo. Deinde ſæpe eidem virtuti, & ſecundum eundem actũ opponuntur diſtincta, & inæqualia peccata, vt liberalitati, cuius actus eſt dare quod oportet, opponitur per exceſſum peccatum prodigilitatis, & per defectũ peccatum avaritiæ, quæ dat minus, quam oportet: ergo maior, vel minor gravitas horum peccatorum, non ſumitur ex oppoſitione ad virtutem.

Ad primum, nego Ant. Ad primam prob. dico, quod ſtando tantum in conſideratione obiecti amoris, & odij, *ſicut perfectior eſt amor amici quam amor inimici: ita & gravius eſt odium amici, quam odium inimici*. Sic D. Thom. 2. 2. quæſt. 27. art. 2. vbi huius doctrinæ reddit rationẽ, dicens: *Quia amicus & melior eſt, & magis coniunctus: vnde eſt materia magis conveniens dilectioni. Et propter hoc actus dilectionis ſuper hanc materiam melior eſt, & eius oppoſitum eſt deterius. Ex alijs autem capitibus præeminet dilectio inimici, inimicum ex parte rationis diligendi, quia*, inquit, D. Th. *Dilectionis amici poteſt eſſe alia ratio, quam Deus; ſed dilectionis inimici ſolus Deus eſt ratio*. Secundo. Quia præſuppoſito, quod vterque ſecundum Deum ametur, fortior oſtenditur eſſe Dei dilectio, quæ animum hominis ad remotiora extendit, ſcilicet, vſque ad dilectionem inimicorum. Sicut virtus ignis tanto oſtenditur eſſe fortior, quanto ad remotiora diffundit ſuum calorem. Hæc autem non nocent concluſioni noſtræ, quæ tantum defendit, quod ex parte obiecti, & eſſentialiter, quo virtus eſt ſuperior, tanto ex parte obiecti peccatum oppoſitum deterius ſit, quamvis ex alijs capitibus, & circunſtantijs oppoſitum contingat.

Ad ſecundam propoſitionem dico, quod non recognoſcere beneficiũ, poteſt du-

dupliciter conſiderari. Vel ratione ſui ſolius: & ſic minus grave eſt, quam non retribuere, etiam ſolitarie ſumptum: & ſic non recognoſcere minus grave eſt, quam non retribuere; ſicut perfectior actus gratitudinis eſt retribuere, quam beneficium recognoſcere. Alio modo poteſt conſiderari, ſecundum quod non recognoſcere beneficium ſupponit non retribuere: & prout ſic ratione præſuppoſiti, & ſuperadditi, gravius eſt non recognoſcere. Ad tertiam prob. dico, quod negare fidem in tormentis, vel ſine illis, ex parte obiecti fidei, vel contra fidem, eſſentialiter eſt idem: & inter prædictas negationes ſolum habetur differentia accidentalis, quæ non facit ad caſum. Ad aliam ſolutionem iam ſupra reſponſum eſt, quod vitia extrema magis graviora ſunt ſecundum ſuas rationes ſpecificas, quo magis diſtant à virtute media, & ſecundum quod magis illi contrariantur.

976 Vlterius arguitur. De ratione virtutis eſt, quod ſit circa difficile; & ideo illa debet eſſe perfectior virtus, quæ eſt circa magis difficile: ſed peccatum circa difficile eſt magis peccatum, minus enim peccat qui deficit circa difficile, quam qui deficit in re facili: ergo minus peccatum eſt, quod opponitur maiori virtuti. Huic argumento reſp. Div. Thom. *Dicendum, quod maiori virtuti, quæ eſt circa bonum magis difficile, contrariatur directe peccatum, quod eſt circa malum magis difficile: vtrobique enim invenitur quædam præeminentia dum oſtenditur voluntas proclivior in bonum, vel in malum, ex hoc quod difficultate non vincitur.*

Hæc tamen doctrina videtur difficilis in via D. Thom. Nam 2. 2. quæſt. 42. art. 3. probat timiditatem habere minorem malitiam, quam intemperantia, quia timiditas verſatur circa difficilius: ſic enim habet: *Sicut enim maioris virtutis eſt non vinci à fortiori: ita etiam è contrario, minoris vitij eſt à fortiori vinci, & maioris vinci à debiliori.* Quod & ratio ipſa ſuadet. Nam vbi maior eſt difficultas, facilius animus oneri ſuccumbit: & ita defectus eſt minus voluntarius, adeoque minus culpabilis: eo præſertim, quia ſi virtutem bonum operari eſt arduum, facile erit ab illis deflecti, & in oppoſita vitia prolabi; ergo difficultas obiecti potius diminuit, quam aggravet peccatum.

977 Cæterum iſta non offendunt ſolutionem D. Thom. quæ veriſſima eſt. Etenim circa virtutem, quæ eſt circa bonum difficile, dupliciter opponi poteſt peccatum. Vno modo per directã contrarietatem ad ipſam, & hoc fit neceſſario proſequendo malum arduum, & difficile. Vnde ſicut in virtute proſequente tale bonum arguitur præeminentia, ex eo quod non vincitur ab arduitate, & difficultate boni ardui: ita in vitio directe contrarie oppoſito tali virtuti, arguitur quædam præeminentia, ex eo quod non obſtante difficultate mali ardui, proſequitur illud. Exemplum ſtat in ſpe, cuius præeminentia colligitur ex eo, quod non vincitur ab arduitate boni ardui; ſed ipſa non obſtante, illud proſequitur: & ſimiliter deſperatio poſitiva illi directe contraria, proſequitur malum arduum, quale eſt abiectio à ſe divinorum auxiliorum, quibus poterat quis ſalvari; quod quidem malum valde difficile eſt, & non obſtante eius difficultate, quis abiicit à ſe divina auxilia, nolens conſequi ſalutem per illa. Alio modo quis opponitur tali virtuti, non contrariando ei, ſed fugiendo à bono talis virtutis, propter eius arduitatem: quod contingit quando quis tenetur ſperare in divinis auxilijs propriam ſalutem, & non ſperat, refugiendo ab ſpe, ob difficultatem obiecti ſui. Vnde non dicit D. Thomas *vitium, quod opponitur*, ſed dixit, *quod directe contrariatur tali virtuti*, in quo ſignificatur proſequutio mali difficilis oppoſiti bono difficili virtuti. Vnde non contrariatur doctrinæ de timiditate, quæ non opponitur fortitudini per contrarietatem; ſed ſolum per fugam boni ardui, quod proſequitur fortitudo. Ex quo minus peccatum eſt, quam intemperantia: quia timidus vincitur à fortiori, & intemperatus vincitur à debiliori: & ſic intemperatus magis voluntarie peccat, quam timidus: vnde omnia conſonant. Ex quo habetur ſolutio rationis factæ, concedendo totum: quia ibi eſt loquutio de vitio per modum fugæ boni difficilis, non de vitio directe contrario virtuti, quæ verſatur circa bonum difficile.

Ex qua doctrina, omnia, quæ probant timiditatem eſſe minus grave peccatum, quam intemperantia, poſſunt ha-

habere ſolutionem, concedendo, quod timiditas minus grave peccatum ſit, quam intemperantia: quia eſto opponatur fortitudini, quæ excellentior virtus eſt, quam temperantia; tamen non opponitur illi per contrarietatem directam proſequendo malum arduum, ſed fugiendo pericula mortis, ob earum arduitatem. Et concluſio D. Thom. & noſtra ſolum tenet in malis directe contrarijs ſuperiori virtuti.

978 Tandem arguitur contra concluſionem. Sæpe virtuti ſuperiori opponitur peccatum veniale, & virtuti minus perfectæ peccatum mortale: ſed peccatum mortale quodcumque ſuperat in gravitate ſpecifica quodcumque veniale, vt ex ſe patet, & ex pœna, quæ illis correſpondet, ſatis conſtat: ergo, &c. Mai. prob. tum quia prudentiæ, quæ eſt nobilior virtus, quam iuſtitia, opponitur negligentia, quæ ſecundum ſe tantum eſt peccatum veniale; cum tamen omne peccatum oppoſitum iuſtitiæ ſit mortale ex genere: ergo. Deinde. Veritas, ſeu veracitas eſt nobilior virtus, quam temperantia, vtpote quæ magis accedit ad rationem: & nihilominus mendatium illi oppoſitum, ſolum eſt ex genere veniale; plura vero peccata oppoſita temperantæ ſunt mortalia: ergo, &c.

Ad hoc argumentum reſp. PP. Salmanticenſes, negando maiorem. Ad primam prob. reſpondent, prudentiæ non tantum opponi peccata venialia; ſed etiã omnia peccata mortalia, quæ alijs virtutibus contrariantur: quod ſi negligentia, aut alia peccata prudentiæ oppoſita, aliquando non excedunt limites venialis, id provenit ratione parvitatis materiæ; quia reſpectu prudentiæ materia gravis eſt ſolum peccatum mortale contra aliquam moralem virtutem: peccata autem venialia, etiam ſi contra alias virtutes habeant eſſe talia ex genere, in ordine ad prudentiam reputantur materia parva; & ideo formaliter loquendo nullum peccatum oppoſitum prudentiæ intra propriam prudentiæ lineam, habet dici veniale ex genere; ſed aut ex imperfecta deliberatione, aut ex parvitate materiæ.

Ad ſecundam prob. dicunt, peccata contra temperantiam non habere eſſe mortalia, vt nos etiam ſupra diximus; ſed quia ſæpe includunt oppoſitionem cum iuſtitia, quæ eſt perfectior virtus, quam veracitas. Præterquamquod non eſt certum, quod veracitas ſit perfectior virtus moralis, quam temperantia; imò videtur temperantia magis connexa, & magis neceſſaria ad conſervationem charitatis, adeoque nobilior in genere moris, quidquid ſit de illis in genere phyſico: ſicut iuſtitia eſt perfectior virtus, quam ſcientia in genere moris, quamvis in genere phyſico ſcientia ſit perfectior habitu.

Poteramus vlterius dicere, maiorem eſſe veram de peccatis, quæ ſolum opponuntur virtuti ſuperiori: quia ab ipſa cohibentur: non vero de peccatis, quæ opponuntur, quia directe virtuti ſuperiori contrariantur: quæ eſt doctrina D. Thom. in hoc articulo. Et ad prob. de negligentia, quæ opponitur prudentiæ; cum tamen prudentia virtus nobilior ſit, quam iuſtitia, cui ex genere opponitur peccatum mortale. Dico, negligentiam non eſſe peccatum directe contrarium prudentiæ; ſed opponi prudentiæ, quatenus ab ipſa cohibetur. Et multoties contingit, inquit D. Thomas, *quod virtus, quo ſuperior eſt, minora etiam peccata cohibeat.* Loquendo autem de peccato imprudentiæ directe prudentiæ contrario, nego, quod ex genere non ſit peccatum mortale: cum per ſe primo habeat oppoſitionem cum recta ratione. De alijs autem peccatis, quæ prudentiæ opponuntur, ſolum quia illa cohibet, alia ſunt venialia, alia mortalia, vt benedictum eſt. Ad ſecundam placet ſolutio data.

QVÆSTIO IX.

De ſubiecto peccatorum.

QVÆSTIO Hæc apud D. Thom. 74. eſt, quam per decem articulos eruditiſsime abſolvit. Curavimus, & nos eius ſequi veſtigia, & omnes difficultates circa eam controverſas diligenter pertractare: fa-

xit Deus fœliciter.

(1)

§. I.

§. I.

An in alijs potentijs à voluntate motis ſit intrinſice, & formaliter peccatum?

979 SVPPONIT Quæſitum, vt certum, primũ, & principale ſubiectũ peccati eſſe voluntatẽ loquẽdo de ſubiecto *quo*: nam ſubiectũ *quod* eſt ſuppoſitum factum ex nihilo, & ens ab alio, ex quo habet, quod illi peccare non repugnet. Vnde Chriſti radicalem impeccabilitatẽ reducimus in hoc, quod Chriſti ſuppoſitum ſit ens à ſe: vnde ſi per poſsibile, vel impoſsibile humanitas, non ſanctificaretur ſubſtantialiter, vel accidentaliter, adhuc ex conceptu entis à ſe, quod convenit ſuppoſito, quo ſuſtentatur, redderetur impeccabilis; de quo ad longum, Deo dante, in commentarijs noſtris ſuper 3. p. erit diſputatio. Noſtrum autem ſuppoſitum probat D. Thom. hic art. 1. ex duobus principijs. Alterũ eſt, *quod omnis actio moralis, ſiue bona, ſiue mala, debet eſſe immanens*, id eſt, debet ſubiectari in agente: alterum eſt, quod *omne peccatum debet eſſe voluntarium*, id eſt, debet eſſe à voluntate, tanquam à proprio principio. Ex quibus clare infertur, quod peccatũ debet eſſe in voluntate, tanquam in proprio ſubiecto. In qua probatione multa involuuntur, quæ infra, Deo dante, in particulari examinabuntur. Supponit ſecundo quæſitum, in alijs potentijs à voluntate motis adeſſe peccata: circa quod etiam non eſt controverſia. Vnde lis tota reducitur ad modum eſſendi, an videlicet, tantum ſint in prædictis potentijs extrinſice, an per intrinſecam inhæſionem?

Circa quod duplex verſatur celebris ſententia. Prima ſolis actibus à voluntate elicitis concedit intrinſecam malitiam formalem. Sic MM. Curiel in præſenti art. 2. & Alvarez diſp. 138. Citatque pro ſe Curiel Durandum in 2. diſt. 42. quæſt. 1. Ricardum, Gabrielem, & Ocham. Poſſumuſque pro hac ſententia citare Patrẽ Arriagam, quatenus affirmat, in omnibus alijs potentijs à voluntate, ſive internæ, ſive externæ ſint, ſolum reperiri peccatum denominative ab actu voluntatis: conſtat autem in potentijs externis ſolum reperiri extrinſice. Secunda ſententia affirmat, in aliquibus potentijs motis à voluntate, peccata intrinſice ſubiectari. Sic tenent Caiet. in præſenti art. 2. M. Medina ibidem, Monteſinos diſp. 6. Illuſtr. Araujo dub. 2. Lorca diſp. 23. *de peccatis*, M. Greg. Mortinez dub. 2. PP. Salmanticenſes hic dub. 1. Et quia hæc ſententia eſt veritati, & D. Thom. confirmior.

980 Sit pro ea concluſio. Plura peccata, etiam quoad malitiam formalẽ, ſubiectantur intrinſice in aliquibus potẽtijs, quæ moventur à voluntate, vt in irraſcibili, & concupiſcibili. Hanc ſententiã videtur inſinuare D. Thom. in omnibus illis locis, in quibus habet, prædictas potentias, nõ vero membra externa, eſſe ſubiectum peccati: quod repetit in multis locis huius quæſtionis, & in 2. diſt. 41. q. 2. art. 2. de verit. quæſt. 5. art. 3. & quæſt. 25. art. 5. & in hac 12. q. 24. artic. 3. ad 1. expreſsè dicit, paſsionem ſenſitivi appetitus, quæ ex mala electione procedit, addere novam malitiam ſupra malitiam voluntatis: non autem adderet, ſi tantum eſſet mala extrinſice à malitia in ipſa volũtate exiſtente. Quod patet, ex eo quod ipſe D. Thom. quæſt. 20. art. 4. actui externo negat ſimilem additionem, ex eo, quia non habet in ſe intrinſecam moralitatem; ſed dicitur tantũ bonus, vel malus extrinſice à bonitate, vel malitia actus interni: igitur ſi paſsio appetitus ſenſitivi addit formalem malitiam, habet eam intrinſice.

Prob. ratione ex D. Thom. deſumpta. Habitus vitioſus v. g. intemperantiæ exiſtit in appetitu ſenſitivo, & habet ibi intrinſecam malitiam habitualẽ, ſive cauſalem: igitur actus intemperantiæ elicitus à tali habitu, in eodem appetitu habebit malitiam formalem intrinſecam: Prob. Conſeq. quia in eadem potentia debet eſſe actus vitioſus, ſecundum quod vitioſus eſt, in qua eſt habitus vitij, à quo immediate elicitur: cum ergo actus vitioſus intemperantiæ ab habitu vitioſo intemperãtiæ immediate eliciatur, ſi hic ſubiectatur intrinſice in appetitu ſenſitivo, dicendum erit de tali actu, quod in appetitu ſenſitivo immediate ſubiectatur, in quantum malus, & peccaminoſus. Tum etiam. Nam ad hoc ponitur habitus in aliqua potentia, vt in actu talis potentia ponat ſuam formam, & ſpeciem; & fruſtra poneretur in ea, ſi actus talis potentiæ non eſſet capax habendi in ſeipſo talem ſpeciem, vel formã: cum ergo propria forma, & ſpecies habitus vitioſi mo-

ra-

ralis sit de genere malitiæ moralis, necessario dicendum erit, vel quod appetitus non est capax habitus vitiosi, vel quod actus eius capaces sunt malitiæ intrinsice moralis.

Huic rationi, quæ desumitur ex D. Thom. in art. 2. huius quæstionis, potest primo responderi, prædictos habitus vitiosos non subiectari in appetitu, vt vitiosi sunt formaliter; ac proinde non inclinare in actus, vt formaliter mali moraliter sunt: sed solum pro materiali. Secundo dici potest, huiusmodi habitus, vt vitiosi sunt causaliter, subiectari in appetitu sensitivo; sed non causare malitiam formalem in actus appetitus sensitivi, ob eorum incapacitatem ad malitiam formalem: sed eam causare in actibus voluntatis, & ex horum malitia formali per extrinsecam denominationem, actus appetitus sensitivi dici malos formaliter.

981 Sed neutra solutio satisfacit. Nam quod in appetitu sensitivo dentur virtutes formaliter, & vitia illis opposita formaliter, est res constans in doctrina D. Th. vnde in art. 2. huius quæstionis concludit: *Vnde non solum voluntas potest esse subiectum peccati; sed omnes illæ potentiæ, quæ possunt moveri ad suos actus, vel ab eis reprimi per voluntatem: & eædem etiã potentiæ sunt subiecta habituum moralium, bonorum, vel malorũ; quia eiusdem est actus, & habitus.* Secunda etiam solutio nõ placet. Nam habitus operativus alicuius actus, non ponitur in aliqua potentia, nisi propter actum talis potentiæ, cuius est comprincipium respective ad proprium actum: ergo si habitus vitiosus causaliter, & operative ponitur in appetitu sensitivo, vtique actui appetitus sensitivi suã malitiam effective communicabit, & non actui voluntatis.

Huic replicæ potest assignari instãtia. Religio est habitus residens in voluntate: & tamen suam rationem formalem communicat orationi, quæ est actus intellectus: ergo stat bene, quod habitus vitij subiectetur in appetitu sensitivo, & causet malitiam suam in actu voluntatis. Sed resp. bene stare, quod habitus sit principium elicitivum actuum potentiæ, in qua residet, & sit simul directivus alicuius actus eliciti ab alia potentia capacis rationis formalis eius: qua de causa Religio residens in voluntate potest ordinare de ratione cultus, quæ convenit orationi. Cæterum ponere habitum in aliqua potentia inhæsive, cum impossibilitate communicandi suam rationem formalem actibus propriæ potentiæ, ob solam possibilitatem communicandi suam rationẽ formalem actibus alterius potentiæ, hoc iudico impossibile, nec huius dabitur exẽplum: cum ergo sit impossibile, actibus appetitus sensitivi habitum vitiosum cõmunicare effective suam malitiam, non erit possibile, illos subiectari in appetitu sensitivo, ob solam causandam malitiam in actibus voluntatis. Deinde. Actus voluntatis, cum sit pure spiritualis, non est capax bonitatis, vel malitiæ, nisi quæ pure spiritualis sit: hanc autem nequit effective producere habitus residens in potentia materiali; quia est ita materialis, sicut potentia, in qua residet: ergo nequit habitus residens in appetitu sensitivo, causare effective malitiam moralem in actu voluntatis. Deinde. Si habitus vitiosus subiectatus in appetitu sensitivo causaret malitiam moralem in actu voluntatis, vtique hoc faceret per proprium actum, cuius ipsa esset principium elicitivum: ergo necesse esset, quod talis actus appetitus sensitivi esset moraliter malus. Et sic de primo ad vltimum iam daretur actus extra voluntatem simpliciter malus.

982 Dices, illum actum futurum malum, eo solum, quod actum voluntatis redderet effective malum moraliter: vnde solum esset malus extrinsece: ea ratione, qua herba dicitur sana, quia causat sanitatem animalis. Sed contra est. Nam licet hæc doctrina adaptari possit habitui vitioso respectu proprij actus; nõ tamen respectu actus voluntatis. Etenim talis actus non esset causa voluntatis; sed esset immediate causatus ab habitu vitioso, qui eo talis diceretur, solum quia actũ formaliter vitiosum immediate causaret: ergo vere in proprium actum malitiam moralem effective causaret, & ob hoc habitus vitiosus causaliter diceretur.

Sed quia ab his possunt liberari Adversarij nostri, dicentes, talem actum esse incapacem formalis malitiæ: & sic non posse habitum vitiosum causare in eo malitiam moralem. Ideo sit secunda probatio, qua probetur, talem actum esse capacem malitiæ formalis. Actus appetitus sensitivi procedens à tali habitu vitioso, vere esset intrinsice voluntarius: ergo dare esset

eſſet capax intrinſicæ malitiæ. Conſeq. eſt bona, & Ant. prob. ille actus procederet ab appetitu, medio habitu vitioſo, ex imperio voluntatis libere moventis ad illum: ergo procederet cum libertate derivata ab actu voluntatis, ipſique actui procedenti intrinſice communicata. Prob. Cõſeq. Nam iuxta D. Thom. hic, non ſolum actus eliciti à voluntate libera ſunt formaliter liberi; ſed etiam illi, qui ex imperio voluntatis procedunt à ſuis principijs intrinſecis: nam iſti ſic procedunt ab intrinſeco ſuppoſito, voluntatis imperio, quod poſſunt non procedere à ſuo intrinſeco prinoipio: ergo procedunt vt intrinſice liberi. Explicatur hoc. A voluntate poteſt aliquid procedere libere per modũ puri effectus, & quod ſic procedit non eſt liberum libertate formali; quia à voluntate libere cauſante ſolum habet quod ſit libere productum: vnde poteſt in ſeipſo eſſe ens neceſſarium; & tamen habere denominationem extrinſecam libere producti. Poteſt etiam ex imperio voluntatis aliquod principium ſic exire in ſuum actũ, quod niſi tale imperium extaret, talis actus à tali principio non procederet: & talis actus eſt formaliter liber; quia ſic exit à ſuo principio intrinſeco, quod poſſet non exire ab illo, in quo ſtat tota ratio actus formaliter liberi. Porro voluntas movet appetitum, vt actum eliciat; quem tamen non eliceret, ſi talis motus voluntatis non adeſſet, & appetitus ſic motus actum ſibi proprium elicit, ſic, quod potuit non elicere: ergo elicit illum libere libertate intrinſice participata à libertate voluntatis, libere moventis ad elicientiam illius.

983 Dices, imperium voluntatis circa appetitum ſolum facere, quod vel actum eliciat infallibiliter, vel quod non eliciat, ſi voluntas non elicientiam eius imperet: hoc autem non ſufficit, vt appetitus ſuum actum libere eliciat; ſed requirebatur, quod appetitus præſupponeretur ex ſe indifferens ad eliciendum, & non eliciendum talem actum, qua indifferentia præſuppoſita, tunc voluntas poſſet movere appetitum, non ſolum vt actum eliceret, ſed vt libere eliceret. Simili modo, quo philoſophamur Thomiſtæ de auxilio efficaci, de quo dicimus, quod quia præſupponit voluntatẽ ex terminis ſuę ſpecificationis indifferentem ad eliciendum, vel non eliciendum actum, ſua efficacia intrinſeca facit, quod voluntas infallibiliter operetur, & quod vt potentia libera libere operetur: cum ergo appetitus ſenſitivus nõ prę ſupponatur indifferens ad motionem voluntatis, cum ſit potentia mere naturalis, fit inde, quod à voluntate nequeat moveri, vt ſuum actum, vt potentia libera, libere operetur.

Cæterum, licet iſta, quæ ſubtiliter adducta ſunt, requirantur ad operandum, vt principium eſſentialiter liberum; non tamen requiruntur ad operandũ, vt principium ſolum participative liberũ: cumque nos non defenſemus, appetitum ſenſitivum operari, vt principium eſſentialiter liberum, ſed ſolum vt participative liberum, prædicta non requirentur. Dicemus iam, quid ſufficiat? Etenim licet appetitus ſenſitivus non proprie præſupponatur indifferens ad operandũ ex proprijs actum, quem maluerit; tamen in habente voluntatem eſt naturaliter ſubiectus voluntati liberæ ad operandum, iuxta nutum eius, ita, vt ſi voluntas voluerit illum operari neceſſario, operetur neceſſario: & ſi voluerit eum operari libere, faciat per motum ſuum, quod operetur libere. Itaque illa naturalis ſubiectio ad voluntatem in operando, vi cuius ex proprijs ad nihil determinatur, ſed vt determinetur expectat motum liberum voluntatis, æquivalet illi indifferentiæ, quæ requiritur ad operandum libere participative, licet non eſſentialiter. Itaque ad primum liberum requiritur, quod primo ſe determinet: ad ſecundum liberum perfectum requiritur, quod ſe determinet, eſto non primo: ad liberum autem imperfectum, quale eſt liberum appetitus ſenſitsvi, ſufficit, & requiritur, quod licet ex proprijs non poſsit ſe determinare; poſſit tamen ſe determinare ex viribus intrinſecis, quas accipit à voluntate, cui naturaliter ſubijcitur, vt iuxta illius imperium operetur.

(?·)
(!)

§. II.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

984 PRIMO Arguitur authoritate D. Thom. in hoc art. 1. vbi determinat, eſſe de ratione peccati, qua ratione peccatum, & voluntarium eſt, quod in voluntate ſubiectetur: quæ doctrina videtur vniverſaliter intelligenda de omni peccato. Nam id probat ſic: *Quia cum peccatum ſit actus immanens voluntarius, illa potentia debet eſſe eius ſubiectum, quæ fuerit principium talis actus: voluntarium enim manet in principio, à quo elicitur; quia debet eſſe ab intrinſeco. Principiũ autem voluntarij eſt voluntas: ergo debet ſubiectari in voluntate. Cum ergo omnia peccata debeant eſſe voluntaria, debent habere voluntatem pro principio effectiuo; & per conſequens pro ſubiecto, cui inhæreant intrinſice.* Quod confirm. Nam vel ibi eſt vna tantũ malitia numero: vel duplex? Si vna, repugnat ſubiectari intrinſice in duabus potentijs. Si autem duplex, erunt duo peccata: ex quibus vnum tantum erit in voluntate, & aliud tantum erit in appetitu ſenſitivo. Vnde ædificabitur argumentum, quod non omne peccatum ſubiectetur in voluntate.

Conſideravit Dominus Caietanus doctrinam primi art. quæ adducta eſt in argumento, & litteram ſecundi articuli, vbi D. Thom. determinat, quod non ſolum voluntas; ſed & aliæ potentiæ, quæ illius ſubduntur imperio, ſunt ſubiectum peccati: & docet, hinc clare inferri, quod omne peccatum, ſaltem ſecundum aliquam ſui rationem, in voluntate ſubiectetur, licet ſecundum aliam ſubiectetur in appetitu ſenſitivo: neque ex hoc ſequi, eſſe duo peccata; ſed tantum vnum conflatum ex materiali, & formali, materiali, nempe, actu malo procedente ex appetitu ſenſitivo, & formali, nempe, actu voluntatis imperante: hocque loquendo de peccatis appetitus ſenſitivi, quæ perfecte libera ſunt. Nam loquendo de peccatis, quæ imperfecte libera ſunt, quale eſt peccatum veniale, de hoc bene poteſt dici, quod adæquate in appetitu ſenſitivo ſubiectatur. Quæ doctrina non eſt nova in via D. Thom. qui in multis locis ſuæ doctrinæ tenet, quod licet in actu imperante, & imperato ſint duæ malitiæ, metaphyſice loquendo; tamen moraliter non eſt, niſi vnum peccatũ: ſed iuxta diverſitatem metaphyſicam malitiarum, partim ſubiectatur in voluntate, & partim in appetitu ſenſitivo. Ex quibus patet ad conformationem. Fatemur enim ibi adeſſe duas malitias metaphyſice diſtinctas: ſed quia ex illis tanquam ex materiali, & formali, vnum malum moraliter conſurgit, non ſunt duo peccata, ſed vnum tantum.

985 Secundo arguitur ex D. Th. ſupra quæſt. 20. artic. 3. vbi docet, actus exteriores (vbi nomine *actus exterioris* intelligit omnem actum, qui à voluntate imperatur) non habere diſtinctam bonitatem, vel malitiam formalem ab ea, quæ eſt in actu voluntatis. Vnde ad tertium ait: *Dicendum, quod quando aliquid de vno deriuatur in alterum, ſicut ex cauſa agente vniuoca, tunc aliud eſt, quod eſt in vtraque. Sicut cum calidum calefacit, alius numero eſt calor calefacientis, & calor calefacti; licet idem ſpecie. Sed quando aliquid deriuatur ab vno in alterum ſecundum analogiam, vel proportionem, tunc eſt tantum vnum numero. Sicut à ſano, quod eſt in corpore animalis, deriuatur ſanum ad medicinam, & vrinam: nec alia ſanitas eſt medicinæ, aut vrinæ, quã ſanitas animalis, quam medicina facit, & vrina ſignificat. Et hoc modo à bonitate voluntatis deriuatur bonitas actus exterioris, & è conuerſo, ſcilicet, ſecundum ordinem vnius ad alterum.* Ex quibus ſic formatur argumentum. Actus appetitus ſenſitivi ſolum dicitur formaliter malus ex ordine ad actum voluntatis, à quo procedit: igitur ſolum dicitur malus extrinſice. Patet Cõſequentia ex doctrina D. Thom. proxime adducta.

Reſp. D. Thom. loqui in tota illa quæſtione, de actibus non ſolum exterioribus, quia imperantur à voluntate; ſed exterioribus, quia non ſunt actus alicuius potentiæ interioris: iſti enim quia ex ſe non ſunt capaces alicuius bonitatis, vel malitiæ formalis intrinſicæ, ſolum dicuntur boni, vel mali ex hoc, quod bona, vel mala voluntate fiunt. Et ſic ad eos ſolum extrinſice derivatur bonitas formalis, vel malitia, per extrinſecam denominationẽ: cum enim nulla gaudeant intrinſeca libertate, pariter neque gaudent intrinſeca bonitate, vel malitia; ſed ſolum intrinſice dicuntur boni, vel mali obiective. Quæ doctrina patebit legenti totam illam

quæ-

quæſtionem 20.D.Thom.Vnde exempla, quæ apponuntur à D.Th.ſunt de datione eleemoſynæ,& alijs huiuſmodi.

Hæc eſt veritas D.Th.cæterum dicimus,quod loquatur D.Th. de actu imperato interiori, qui dicetur exterior, ex eo ſolum,quod à voluntate imperatur.Tunc dico, bonitatem, vel malitiam formalem actus voluntatis, quæ deſumitur ex ſolo fine, derivari per analogiam proportionis ad actum imperatum,ſive in interiorem, ſive exteriorem : vnde loquendo de hac malitia formali, vel bonitate,nullus actus imperatus dicitur intrinſice bonus, vel malus.Cum quo tamen ſtat, quod ex proprio obiecto,vel circunſtantijs, actus interior imperatus habeat propriam malitiam intrinſecam: quod habetur in littera articuli primi,ſecundi,& tertij. Ad quam ſufficit,quod actus appetitus ſenſitivi præ ſupponatur liber participative, quateuus ex imperio voluntatis aliqua vis communicatur appetitui ſenſitivo,vi cuius in ſuis actibus intrinſice eſt liber.

986 Tertio arguitur.Si actus appetitus ſenſitivi procedens ex motione volũtatis, haberet malitiã intrinſecã, talis interdum eſſet mortalis,& interdum venialis: ſed in prædicto appetitu nequit eſſe malitia mortalis:ergo.Prob.Mai.nam talis malitia, moraliter loquendo, eſt eiuſdem ſpeciei cum malitia voluntatis, aqua deſcendit, conſtituitque cum illa idẽ peccatum,vt ſupra diximus: conſtat autem malitiam voluntatis ſæpe eſſe mortalem, vt cum voluntas movet appetitum ad actũ luxuriæ,& alios ſimiles: ergo.Min.eſt D. Th.hic art.4.vbi docet,in ſenſualitate nõ poſſe eſſe peccatum mortale: ergo.

Reſp.neg.Min.Ad prob.dico D.Th. loqui de ſenſualitate, prout tantũ invenitur in homine; nõ vero loqui de illa,prout actualiter ſubeſt motioni volũtatis.Quod ſatis inſinuat D.Th.ad 1. ibi : *Dicendum, quod actus ſenſualitatis poteſt concurrere ad mortale: ſed tamen actus peccati mortalis non habet quod ſit mortale, ex eo quod eſt ſenſualitatis;ſed ex eo quod eſt rationis,cuius eſt ordinari in finem. Et ideo peccatum mortale nõ attribuitur ſenſualitati; ſed rationi.* Quibus non negat, peccatum mortale ſubiectari in ſenſualitate: ſed tantum negat,peccare mortaliter ex proprijs convenire ſenſualitati.

Sed inſtas. Peccatum veniale attribuitur appetitui ſenſitivo : & tamen peccatum veniale non convenit illi, niſi dependenter à motione voluntatis: ergo ſi ei negatur mortale, negabitur etiam cum dependentia ab actuali motione voluntatis. Reſpond. ex doctrina Caietani, negando Min. Etenim appetitus ſenſitivus in homine habente voluntatem, habet ex coniunctione ad voluntatem in eodem ſuppoſito, participare aliquod genus imperfectum libertatis. Sicut cogitativa, & reminiſcentia, ex hoc quod coniunguntur cum ratione in eodem ſuppoſito,participant diſcurrere imperfecto modo circa ſingularia, illud autem imperfectum libertatis, quod convenit appetitui ex ſe, ex hoc quod eſt in homine,ſufficit ad veniale, quod etiam in linea peccati imperfectum eſt. Et ſic independenter ab actuali motione voluntatis habet eſſe ſubiectum peccati venialis. Ad peccatum autem mortale,cum requiratur perfecta libertas, & hæc ſolum habeat convenire actui voluntatis; requiritur actualis motio voluntatis: & ſic quam vis in appetitu ſenſitivo ſit mortale; non tamen eſt in eo, quaſi ex proprijs eius.

987 Tandem arguitur. Nam appetitus ſenſitivus non habet libertatem intrinſecam; ſed eius actus dicuntur liberi à libertate voluntatis: ergo neque habere poteſt intrinſecam malitiam.Prob. Antecedens. Potentiæ liberæ debet proponi obiectum cum indifferentia ad vtrumlibet, quæ propoſitio requirit iudicium vniverſale, & indeterminatum; ſed appetitui ſenſitivo non proponitur obiectum cum hac indifferentia; nam quidquid ei proponitur, fit per apprehenſionem alicuius ſenſus, quæ ſemper eſt ad vnum ſingulare determinate, & ideo expers indifferentiæ, & vniverſalitatis; ergo.

Ad hoc argumentum, nego Ant. Ad prob. dicunt PP.Salmanticenſes, non requiri illud, quod petit argumentum; ſed ſufficere ad hanc intrinſecam libertatem, quod prædicti actus per habitudinem ſibi intrinſecam reſpiciant voluntatem, tanquam principium liberum præcipiens illos, potenſque eos prohibere: quia cum talis reſpectus ſit ad principium liberum, nequit non actum, in quo eſt, à linea neceſſarij extrahere, & liberum reddere. Et quamvis ad libertatem neceſſaria ſit iudicij indifferen-

tia: non tamen requiritur, quod hæc indifferentia immediate ſit reſpectu cuiuſlibet liberi; ſed ſufficit, vt ſit reſpectu liberi principalis, quod eſt voluntas, à qua cætera, ſive habitus, ſive actus, ſive potentia, libertatem participant. Non enim hæc libera dicuntur, quia ipſa per ſe obiectum indifferenter attingant; ſed quia ſubduntur voluntati, vt attingenti illud cum indifferentia: nam ratione huius ſubiectionis, dicuntur ea quoque libere, & contingenter ſua obiecta attingere, quatenus ſic attingunt, vt impoteſtate voluntatis ſit ipſa ab attingendo retrahere, vel in attingentia conſervare: totumque hoc ratione prædictæ ſubiectionis intrinſice illa afficientis.

Iſta ſubtiliter excogitata ſunt: ſed valde ſunt difficilia. Etenim actus nō eſt liber reſpectu alicuius potentiæ, niſi procedat ab ipſa, vt libera; nec hæc intelligi poteſt operari vt potentia libera, niſi operetur cum indifferentia, hoc eſt, cum iudicio indifferenti: ſi enim operetur cum iudicio omnino determinato, operabitur vt cauſa omnino neceſſaria: ergo ſi ex parte appetitus ſenſitivi nulla præhabeatur indifferentia iudicij, actus ab eo effective procedens, reſpective ad appetitū ſenſitivū, nullā habebit intrinſecā libertatē; ſed omnimodā neceſsitatē. Et ſic ſolū erit liber reſpective ad voluntatē, non vero reſpective ad appetitum ſenſitivum.

988 Explicatur hoc. Potentia, habitus, & actus gaudere ſolent libertate formali, cū hoc diſcrimine, quod actus tunc tantum eſt liber libertate formali, quando procedit ſic à potentia, quod potuit non procedere ab illa: habitus tunc tantū eſt liber, quando ſic potentiā determinat ad vnam partem, quod relinquit in ea poſſe ad oppoſitum: potentia, vt potentia, tunc tantū intelligitur libera, quando ex proprio iudicio indifferenti ad vtrumque oppoſitorum, ſe determinat ad alterū, nam ſi iudicium indifferens non ſit in ipſa, ſed ſolum in extrinſeco determinante, illa tunc pure ab alio libere operāte determinabitur, nō vero aliqua via ſe determinabit: & ſic nullo modo operabitur, vt potentia libera. Cum ergo iuxta ſolutionem datam, in appetitu ſenſitivo nulla ſit indifferentia iudicij, ſed adæquate ſolum aſsiſtat volūtati, nō eſt intelligendum, quod appetitus à voluntate determinatus, ſe active determinat: & ſic non poterimus intelligere, quod actus appetitus ſenſitivi, reſpective ad appetitum, ſit liber. Erit ergo ſolum liber libertate actus voluntatis, illum extrinſice denominante liberum.

Nec ſufficit dicere, quod ad hoc vt actus appetitus ſenſitivi formaliter intrinſice ſint, & dicantur liberi, ſufficit, quod dicant habitudinem ad principium liberum, præcipiens illos, vel prohibens illos. Non, inquam, hoc videtur ſufficere, primo: quia ex hoc ſolum dici liberos, quod dicunt habitudinem ad principium liberum, quod eſt voluntas, tantum habent eſſe liberi libertate formali actus voluntatis imperantis eos; quod eſt, eſſe ſolum extrinſice liberos: non vero hoc ſufficit, vt reſpective ad appetitum ſenſitivum, tanquam ad potentiam liberam libere elicientem illos, liberi intrinſece dicantur; quod videbatur neceſſarium ad deſtruendum fundamentum Curiel, & ſequatium.

Explicatur hoc. Vt actus appetitus ſenſitivi dicantur liberi intrinſice, libertate formali, non tantum debent imperari à voluntate libera; ſed etiā debent elici libere ab appetitu ſenſitivo: at per ſolam illam habitudinē ad voluntatē, libere imperantem, nō habent elici libere ab appetitu ſenſitivo: ergo ex vi talis habitudinis non habent intrinſecam libertatem formalē. Prob. Min. nam ex vi talis habitudinis appetitus nō ſe determinat ad elicientiam talium actuū; ſed pure agit illos determinatus ab imperio voluntatis: ergo ex vi talis habitudinis nō habet appetitus eſſe principium liberum ſuorum actuum. Et ſic non habent eſſe liberi elicitive; ſed pure imperative.

989 Res iſta difficillima eſt, in qua, fateor, libentius agerem Diſcipulum arguendo, quam Magiſtrū reſolvendo. Crediderim tamen, illam plenam ſubiectionem, quā habet in agendo, & in non agē do appetitus ſenſitivus ad voluntatē, eſſe quoddā genus indifferentiæ ad agendū, & & nō agendū. Crediderim inſuper, quod per illā vim, quā accipit appetitus ab imperio libero volūtatis, ſe aliquomodo agere appetitū ſenſitivum, & ſe determinare, vel ad actū, vel ad non actum: & ſic actus eius, vel non actus evadere liberos elicitive. Itaque vis illa, quam accipit appetitus ab imperio voluntatis, non ſolū dat appetitui vt agat, vel vt non agat; ſed & dat, quod agat ſe determinando ad agendum,

vel

vel non agat ſe determinãdo ad non agẽdum. Et ad argumentum factum contra hoc, quod ad iſta requiritur Iudiciũ vniverſale, quod quidem nequit præſupponere, vt ſui regulam, appetitus ſenſitivus, cum ſequatur ſemper apprehenſionẽ alicuius ſenſus. Dico, hoc requiri ad ſe movendum formaliter, id eſt, cognoſcendo finem, vt finem, & media, vt media, & proportionem mediorum cum fine: non vero iſta requiri ad ſe movendum materialiter. Fundoque hanc meam cogitationẽ. Etenim omnes Thomiſtæ concedunt cogitativæ noſtræ diſcurſum circa ſingularia: ad diſcurſum autem requiritur indiſpenſabiliter, quod quis ſe moveat ex principijs ad concluſionem. Iam variemus materiam ex pura ſpeculatione ad ſillogiſmum practicum, & ponamus illum pro regula appetitus ſenſitivi in materia contingenti: tunc pars diſcurſiva non erit omnino determinata, ſed manebit indifferens: poſita autem indifferentia ex parte apprehenſionis, ponetur neceſſario indifferentia ex parte appetitus; & tunc accedente imperio rationis, & voluntatis de aliquo agibili, vel non agibili, ſe determinabit ſenſus, & appetitus ad illam partẽ, ad quam inclinabit ratio, & motus volũtatis. Et ſic motus appetitus ſenſitivi erit liber, licet imperfecte elicitive, & perfecte imperative. Sed de his forſan redibit ſermo.

§. III.

Virùm præter appetitum ſenſitiuum ſint aliæ potentiæ, quæ ſint ſubiectum peccati?

990 PATRES Salmanticenſes hic affirmant, non ſolũ ſenſualitatem ſecũdũ ſuas partes iraſcibilis, & concupiſcibilis, & intellectũ; ſed etiã omnes ſenſus internos, præter communẽ, eſſe intrinſecũ ſubiectũ peccati. Sed crediderim, melius rem conſideraſſe D. Th. qui in hac quęſtione, vbi ex profeſſo loquitur de ſubiecto peccati, ſolum in ſenſualitate, quoad duas partes eius, iraſcibilis, & concupiſcibilis, & in intellectu, & voluntate, ponit ſubiectari intrinſice peccatum, de alijs internis ſenſibus non meminit. Vnde ipſi ſtandũ eſt, & dicendũ, in ſenſualitate quoad duas partes iraſcibilis, & concupiſcibilis, & in intellectu peccata intrinſece ſubiectari. Et quidẽ ſolum debemus ponere peccata, vbi ſubiectãtur habitus vitioſi; ſiniſtri autem ſolũ in prædictis ſubiectãtur; ergo ſolũ in illis debent ſubiectari peccata. Prob. Min. & quia excluſiva eſt, probo partẽ eius affirmativã. Etenim in iraſcibili ponitur timiditas, iracundia, temeritas, & alia huiuſmodi: in concupiſcibili intẽperãtia, luxuria, avaritia, & alia huiuſmodi: in intellectu ponitur imprudẽtia, ſtultitia, infidelitas, & huiuſmodi: ergo pariter ponentur in iſtis peccata prædictis vitijs correſpondẽtia ſicut actus proprijs habitibus. Negativa pars prob. Nã nõ legitur, quod vitia moralia, vel virtutes in alijs viribus apprehenſivis ſubiectentur: ergo neque debemus dicere, in eis intrinſice ſubiectari peccata.

Nec valet dicere, quod in prædictis viribus ſubiectẽtur aliqui habitus, vt videtur docere D. Th. hic q. 56. art. 5. ibi: *Dicendũ, quod in viribus apprehenſiuis internis ponuntur aliqui habitus. Quod patet ex hoc præcipue, quod Philoſophus dicit in libro de memoria, quod in memorando vnũ poſt aliud operatur conſuetudo, quæ eſt quaſi quædã natura: nihil autem eſt habitus conſuetudinalis, quã habitudo acquiſita per conſuetudinẽ.* Et q. 30. art. 3. ad 3. *In ipſis interioribus virtutibus ſenſitiuis apprehenſiuis poſſunt poni aliqui habitus, ſecundũ quos homo fit bene memoratiuus, cogitatiuus, vel imaginatiuus.* Non, inquam, valet. Nam iſti habitus non ſunt morales, nec ſunt virtutes, nec vitia, ſed ſunt habitus mere ſpeculativi, quibus iuvantur iſtæ partes ad ſuas naturales operationes: ſicut intellectus iuvatur ad bene diſcurrẽdũ habitu Logicę, habitu Matematicę, & alijs ſimilibus; de quibus dicere non poſſumus, quod ſunt virtutes morales, ſed tantum iuvamenta partis ſpeculativæ. Vnde D. Th. poſtquã loco citato conceſſit, generari in ſenſibus internis aliquos habitus ad recte memorandũ, cogitandũ, &c. ait, eos non eſſe habitus per ſe, ſed aliquid annexum habitibus intellectivę partis: ex quo excludit eos à ratione virtutis. *Nam oportet*, inquit, *quod virtus ſit in illa potentia, quæ eſt conſummatiua boni operis: cognitio autem veri non conſummatur in viribus apprehenſiuis ſenſitiuis, ſed huiuſmodi vires ſunt, quaſi præparatoriæ ad cognitionẽ intellectiuam. Ideo in huiuſmodi viribus non ſunt virtutes, quibus cognoſcitur verum, ſed magis in intellectu, vel ratione.* Vnde ſi in prædictis nõ ſunt virtutes, neque habitus vitioſi erunt; & per conſequens neque peccata.

Dices, quod licet non ſint in eis peccata conſumative, erunt tamen in eis peccata initiative. Sed contra hoc eſt. Nam ſi per hoc, quod peccatum aliquod primũ initium ſumit à ſenſibus internis, debemus eos facere intrinſecum ſubiectũ peccati, etiam viſum, & auditum externum, qui ſunt feneſtræ, per quas peccatum ingreditur, deberemus facere ſubiecta intrinſeca peccatorum: quod nullus dixit.

991 De membris corporis, manu, lingua, &c. Etiã eſt difficultas. Et D. Th. tenet partem negativam, videlicet, quod non ſunt ſubiecta peccati. Sic habet hic art. 2. ſolt. ad 3. vbi docet, diverſo modo eſſe peccata in ſenſualitate, atque in mẽbris externis. Quæ diverſitas in alio non ſtat, niſi in eo, quod ſenſualitas eſt ſubiectum intrinſecum peccati; non autẽ mẽbra externa, ſed ſolũ extrinſice dicuntur peccare, ſicut ſolum dicuntur habere extrinſecam libertatem. Cuius duas aſſignat rationes. Prima eſt, quod ſenſualitas ſic obedit voluntati, quod poſsit ei reſiſtere; vnde tantum habet obedire politice: membra autem externa habent obedire voluntati deſpotice; vnde colligitur, nullam habere intrinſecam libertatem, ac per conſequens, quod non ſint intrinſeca ſubiecta peccati. Vnde ſenſualitas agit, & agitur: membra autem corporis ſolum aguntur. Secundo probat D. Thom. hoc ipſum: quoniam motus ſenſualitatis ſunt immanentes: motus vero membrorum externorum ſunt tranſeuntes. Vnde illi motus poſſunt eſſe intrinſece voluntarij; non vero motus membrorum externorum.

Ex quibus hoc liceat formare argumentum. Nullus ex prædictis motibus, vel actibus, eſt intrinſice liber, aut voluntarius: ergo neque eſt intrinſice bonus, aut malus moraliter. Conſeq. eſt bona: nam moralitas convenit actibus, quatenus voluntarij, & liberi: ergo moralitas intrinſece ſolis illis actibus conveniet, qui erunt intrinſice voluntarij, & liberi: ergo ſi prædicti motus non ſunt intrinſece voluntarij, & liberi, non erunt intrinſece boni, vel mali moraliter. Antecẽd. autem prob. tum quia tales motus non ſunt proprie actiones; ſed præcisè effectus, & termini actionum immanentium: non enim prædicta membra agunt, & movent adhuc mota, ſed moventur dumtaxat ad imperium voluntatis: ſubiectum autem voluntarietatis, & libertatis, ſi ſemel eſt poſsitivum, debet eſſe proprie operatio, quæ eſt exercitium immediatum potentiæ activæ, & non tantum effectus, & terminus talis operationis.

Dices, in membris corporis eſſe aliquã vim activam, qua poſſunt aliquam rationem elicere. Sed contra eſt. Nam talis vis eſt tranſiens, & non immanens: ergo nequit eſſe principium actionis immanentis, ſed tranſeuntis; cuius ſubiectum non eſt agens, ſed paſſum: ac proinde eſt incapax voluntarietatis, & intrinſicæ libertatis. Sic impugnant PP. Salmanticenſes. Sed impugnatio non placet: & habet inſtantiam in omni vi pure auxiliante intellectum, & voluntatem, quæ eſt tranſiens: & nihilominus eſt principium actionis vitalis immanentis. Melius impugnatur ex hoc, quod dicit D. Thom. quod præfata membra ſunt organa, per quæ defertur ad effectum imperium efficax voluntatis principalis agentis: vnde talis vis eſt mere relativa, & pure inſtrumentalis. Vnde principium activum talis actionis non ſunt membra media tali vi; ſed voluntas, quæ per ipſa membra, tanquam per inſtrumenta coniuncta, effectum producit. Non ergo actio à membro corporis procedens eſt intrinſice libera: & ſic nequibit eſſe ſubiectum intrinſecum peccati.

992 His ſe opponit Pater Vazquez hic diſp. 103. cap. 4. & rationes D. Thom. enervare conatur. Primam quidẽ dicens, quod ſicut membra externa obediunt voluntati, tanquam organa, & inſtrumenta: ita & eodem modo ſenſualitas. Neque obſtat, quod iſta poſsit reſiſtere, & aliquando reſiſtat: quia hoc ipſum quod eſt ſenſualitatem reſiſtere rationi, naturale, & neceſſarium eſt ipſi voluntati, & ſenſualitati; & non liberum: ergo vtrumque obedit tanquam inſtrumentũ, & eodẽ modo. Quod videtur confirmari ex eodẽ D. Th. ſupra q. 17. art. 9. vbi docet motus exteriorum membrorũ imperari à voluntate: ſicut motus aliarum potentiarũ. Et infra q. 81. vbi loquens de peccato primi Parentis, inquit, quod *deriuatur ad nos, ſicut peccatum actuale voluntatis deriuatur ad mẽbra externa*: ſed ſic eſt, quod peccatũ originale formaliter eſt in vnoquoque noſtrũ: ergo actuale etiã eſt formaliter in mẽbris ex-

externis: non ergo aliter, quam in ſenſualitate.

Contra ſecundam rationem arguit. Quid ad rem, quod motus membrorum exteriorum ſint tranſeuntes: motus vero ſenſualitatis ſint immanentes, ad hoc vt dicatur peccata eſſe diverſo modo in ſenſualitate, atque in mẽbris externis? Deinde. Falſum eſt, quod aſſumpſit D. Thom. in hac 2. ratione: quoniam, quamvis verum ſit, quod quoties eſt peccatũ in membris externis, aliquis motus ſit tranſiens; tamen alius eſt immanens: v.g. ſiquis manu, aut enſe percutiat alterum: quamvis percuſio ipſa ſit actio tranſiens, atque ſubiectetur in homine percuſo; tamen alius eſt motus localis immanens in ipſo brachio, aut manu: ergo iſte motus eodẽ modo erit peccatũ, atque motus ſenſualitatis. His argumẽtis convictus Vazquez affirmat, non aliter in ſenſualitate adeſſe peccatum, & aliter in membris externis: ſed prorſus eodem modo. Aliqui autem Recentiores, qui eum ſequuntur, dicunt, peccatum eſſe in membris externis quaſi in fieri; non tamen manere in ipſis in facto eſſe, aut per modum habitus, ſicut in voluntate. Imò vero dicunt, ipſum peccatum in fieri non denominare membra exteriora: ſed voluntatem: ſicut actio nõ denominat ſubiectum, in quo recipitur; ſed principium, à quo exit.

993 Sed propter hæc non eſt deſerenda doctrina D. Th. Vnde ad impugnationem primæ rationis, negandũ eſt Ant. Quod vt videas adverte diſcrimen, quod habetur inter imperiũ volũtatis reſpectu appetitus ſenſitivi, & reſpectu membrorũ externorum. Etenim inter exequutionem appetitus ſenſitivi, & imperium voluntatis, mediat propria cognitio imaginativę, vel cogitativæ, proponentis appetitui ſub ratione ſenſibilis id quod voluntas imperat: contingere autem poteſt, quod volũtas imperet appetitui abſtinentiam à cibo ſub ratione honeſti, & quod cogitativa proponat cibum ſub ratione delectabilis: quod ſi hoc iudiciũ amplectetur appetitus, rationi, & voluntati imperanti reſiſtet. Et ſic appetitus ſenſitivus dicitur ſolum politice obedire voluntati. Ex quo infertur aliqua libertas intrinſeca appetitui, dum obedit voluntati: & quia vbi eſt intrinſeca libertas, eſt etiam intrinſice peccatũ, ideo illud in appetitu intrinſice ſubiectari docet D. Th. Membra autẽ externa nõ obediunt ſequẽndo proprium iudiciũ, cũ iſtud non habeant: vnde mere exequuntur quod ratio dictat, & quod volũtas pręcipit. Vnde obediũt deſpotice: quia ſi ſana ſint, & non læſa, neceſſario exequũtur quod ratio dictat, & voluntas imperat. Vnde non habent aliam libertatẽ, niſi eã, quæ illis extrinſice communicatur à libertate volũtatis: & ſic tantũ extrinſice peccare dicuntur. Vnde aliter convincitur eſſe peccatum in ſenſualitate, & aliter in membris externis. Vnde prima ratio D. Thom. manet inconcuſa.

Sed inſtabis. Motus potẽtiæ loco motivæ v.g. in animali linguæ, manus, aut pedis, etiam ſequitur cognitionem ſenſitivã: ergo ex vi huius primæ rationis non convincitur, in prædictis membris nõ ſubiectari intrinſice peccatũ. Reſp. diſt. Ant. ſequitur cognitionẽ ſenſitivã immediate, & vt ſui regulã, nego Ant. mediate, vt regulã appetitus ſenſitivi movẽtis prędicta membra, conc. Ant. & nego Conſ. Itaque loco motivũ dependet ab appetitu ſenſitivo: hic autẽ ſequitur immediate cognitionẽ. Et ſic de primo ad vltimũ, motus locales prædictorũ membrorũ præſupponunt cognitionẽ ſenſitivam, nõ quia iuxta ipſam regulãtur; ſed quia appetitus ſenſitivus, à quo dependent, illam præſupponit: vnde non eſt paritas.

Ad primã authoritatẽ D. Th. cõcedo quod motus membrorũ exteriorũ imperentur à voluntate, ſicut motus ſenſualitatis: ſed ly *ſicut* non dicit omnimodã paritatem, ſed aliqualẽ proportionẽ, vt iam explicatũ eſt. Ad aliud de peccato primi Parentis, dico, illo exemplo D. Th. ſolũ velle explicare, quomodo per extrinſecã volũtatẽ poſſit peccatũ contrahi: ad hoc enim adducit peccata membrorũ externorũ: reliquit autẽ diſcrimen inter Nos, & mẽbra quoad contractionẽ intrinſecã, vel extrinſecã peccati. Etenim mẽbra externa non ſunt aliqua via capacia intrinſice ſuiectãdi peccatũ: anima autẽ noſtra, in qua ſubiectatur intrinſece peccatũ originale, eſt capax privationis gratiæ, in qua conſiſtit peccatũ originale, quodeſt quid relictũ ex originali originante: & ſic nõ eſt paritas.

994 Ad ſecundæ rationis impugnationẽ dico, multũ conferre ad hoc, vt peccatum intrinſice ſubiectetur in aliqua potentia, quod actus eius ſint immanentes: debet enim peccatum eſſe actus voluntarius: actus autem volun-

tarius indiſpẽſabiliter ſubiectatur in principio, à quo procedit, vt eleganter docuit D. Th. in art. 1. huius quæſtionis. Manere autem in principio, à quo procedit, non poteſt actio tranſiens formaliter: & ſic actio humana, & peccaminoſa debet eſſe immanens.

Ad aliud, quod dicit de motu linguæ, manus, & huiuſmodi, quod licet in ratione actionis percuſivæ ſint tranſeuntes; in ratione tamen motus localis ſunt immanentes: & ſic poterunt ſaltem tales actiones eſſe formaliter peccaminoſæ, & ratione illarum ſubiectari intrinſice peccata in membris externis. Reſp. Monteſinos, D. Thom. in hac ſecunda ratione non ſe opponere huic doctrinæ: ſed ſolũ velle probare, in membris externis ratione actionis, quæ fuerit tranſiens, non poſſe intrinſice ſubiectari peccata, quidquid ſit de alia actione, quæ eſt immanens. Cęterum ſolutio hæc nequit aptari litteræ D. Thom. etenim ratio eius procedit ſic: *Motus ſenſualitatis ſunt immanentes: motus membrorum externorum ſunt tranſeuntes: non ergo eodem modo eſt peccatum in membris, ac eſt in ſenſualitate.* Sic D. Tho. quod ſi in omni motu membrorum datur aliqua actio, quæ eſt immanens, nihil probatur: nam ſemper habetur, quod ratione illius peccatum intrinſice ſubiectetur in membris externis.

Vnde melius ſecundo reſpondet, quod in membris externis nulla detur actio perfecte immanens: nam licet motus localis animalis ſubiectetur in ſuppoſito animalis, à quo elicitur; non tamen ſubiectatur in ipſa potentia loco motiva: oportebat autem ad veram actionem immanentẽ, quod in ipſa potentia loco motiva ſubiectaretur. Vnde non ſequitur, quod vere ſit immanens: & ſic nequit eſſe voluntarius, nec proprie moralis, nec ſubiectum intrinſecum peccati, ſicut ſunt motus ſenſualitatis.

Sed demus, quod ille motus localis præſciſsive ſumptus, ſit actio immanens: tamen non ſequitur, quod in ipſa ſit intrinſice peccatum. Nam motus localis præſcindendo ab actione tranſeunte, per quam fit bonum, vel aliquando malum, non ſpectat ad genus moris; ſed ad purum ordinẽ naturæ: nam per ipſum præcisè, neque mobile eſt bonum moraliter, neque malũ; neque enim prout ſic malũ facit, neque bonũ, ſed per actionẽ ſubſequutã, quæ tranſiens eſt, & eſt veluti terminus extrinſecus motus localis, de qua D. Th. docet, quod non eſt ſubiectũ intrinſecũ peccati, quia actio tranſiens eſt. Vnde omnia cõſonant, & à calumnia Vazquez vindicatur ratio D. Thom.

§. IV.

Vtrùm appetitus ſenſitiuus hominis, ſecluſo actuali imperio voluntatis, poſsit eſſe ſubiectum peccati venialis?

995 DE Appetitu ſenſitivo poſſumus loqui primo ſecundũ ſe, prout communicat adęquate cũ appetitu ſenſitivo bruti: ſecundo, prout cõiungitur cum rationali volente: tertio, prout ſubeſt actuali imperio voluntatis. Non procedit quæſitum præſens de ipſo primo, nec tertio modo conſiderato; ſed tantũ ſecundo modo & inquirit: *Vtrum in appetitu ſenſitiuo, prout habitualiter coniungitur cum volente, poſsit intrinſice ſubiectari peccatum veniale?* Super quod duæ habentur ſententię celebres. Prima negat. Hanc tenent PP. Vazquez hic diſp. 104. cap. 1. Suarez diſp. 5. ſect. 5. Valẽt. q. 4. p. 2. Salas tract. 13. diſp. 6. ſect. 1. ex Thomiſtis MM. Alvarez diſp. 139. Curiel dub. 1. Mõteſinos diſp. 5 q. 3. Medina hic, & Alij. Secunda ſententia affirmat. Hanc tenet D. Th. pluribus in locis, vt patebit. Caiet. in præſenti c. 4. Greg. Martinez dub. 1. PP. Salmantic. hic dub. 2. ſuffragaturq́; huic ſententię Magiſter in 2. diſt. 25. vbi ait, quod ſi peccati illecebra in ſolo ſenſualitatis motu tenetur, veniale, & leviſsimum eſt: ſentit igitur, ad huiuſmodi peccatum ipſum appetitum per ſe ſufficere.

Sum in hac ſententia, & affirmo, in ſenſualitate, vt prævenit omnẽ influxum rationis, & voluntatis, poſſe haberi peccatum veniale ex imperfecta deliberatione proveniens. Moveor ad hanc ſententiam: quia iudico eã eſſe D. Th. Etenim hic in art. 3. ſolut. ad 1. ſic habet: *Quatenus ipſe appetitus ſenſitiuus in nobis, præ alijs animalibus, habet quandã excellentiã, ſcilicet, quod natus eſt obedire rationi, & quantũ ad hoc poteſt eſſe principiũ actus voluntarij, & per cõſequens peccati.* Sic D. Th. In quibus ad ponendũ peccatũ in appetitu ſenſitivo, non recurrit ad actualẽ influxũ rationis, & voluntatis, ſed ad hoc præcisè, quod ex quo natus eſt obedire rationi, habet quãdã excellẽtiã, vi cuius poteſt eſſe ſubiectũ peccati. Sed vt hoc appareat adduco ſolut.

ad

ad 3. ibi: *Dicendũ, quod illud, quod homo facit ſine deliberatione rationis, non perfectè ipſe facit: quia nihil operatur ibi id, quod eſt principale in homine. Vnde non eſt perfectè actus humanus: & per conſequens non poteſt eſſe perfectus actus virtutis, vel peccati; ſed aliquid imperfectum in genere horum. Vnde talis motus ſenſualitatis rationem prævenientis, eſt peccatum veniale, quod eſt quoddam imperfectum in genere peccati.* Quid clarius pro noſtra concluſione?

996 In art. 4. huius quæſtionis docet, in ſenſualitate ſubiectari peccatum veniale, non mortale. Quod non poteſt habere verum, ſi etiam ad veniale requiratur motus, & influxus actualis rationis, & voluntatis: iſto enim accedente, tam mortale, quàm veniale poteſt reperiri in appetitu ſenſitivo, vt compertum eſt: eſt ergo intelligendum, quod ad veniale ſibi ſufficiat appetitus ſenſitivus; ad mortale autem requirat imperium rationis, & voluntatis. Quam doctrinam repetit in 2. diſt. 24. quæſt. 3. art. 2. ad 3. ibi: *Senſualitas nominat partem ſenſitiuam, ſecundum quod magis eſt ad carnem depreſſa, prout non ſequitur in operando imperium voluntatis; ſed mouetur proprio motu: & ideo in ea non poteſt eſſe actus virtutis, vel peccati mortalis; ſed quoddam incompletum in genere moris, quod eſt peccatum veniale.* Sic D. Thom. nihil certius apud ipſum, quam quod in appetitu ſenſitivo poſsit eſſe actus virtutis: dum ergo iſtum negat, & etiam peccatum mortale, plane loquitur de appetitu, vt prævenit omne imperiũ rationis.

Vlterius quæſt. 25. de verit. art. 5. ad 5. ſic habet: *Non dicitur eſſe peccatum in ſenſualitate propter interpretatiuum conſenſum rationis; quando enim motus ſenſualitatis prævenit iudicium rationis, non eſt conſenſus, nec interpretatiuus, nec expreſſus: ſed ex hoc ipſo, quod ſenſualitas eſt ſubijcibilis rationi, actus eius, quamvis præveniat rationem, habet rationem peccati.* Quibus, vt apparet, docet D. Thom. peccatũ adeſſe in ſenſualitate, omni rationis, & voluntatis conſenſu actuali excluſo, ſive expreſſo, ſive ſolum interpretativo: ſibi ergo ſufficit ſenſualitas ad peccatum veniale (de quo tantum poteſt habere verum hæc doctrina) ex hoc quod habitualiter ſubijcibilis eſt rationi, & de facto exorbitat ante omne eius imperium.

997 Ad hæc teſtimonia reſpondent Adverſarij, D. Thom. in eis ſolum excludere motum perfectum voluntatis, id eſt, plene liberum; non vero imperfectum, & ſemiplene liberum. Sed contra hanc doctrinam clamant ipſa teſtimonia. Si enim tam peccatum veniale, quã mortale requirunt motum rationis, primum imperfectum, ſecundum perfectum: ergo tam peccatũ veniale, quam mortale erunt in ſenſualitate: quod negat D. Thomas. Prob. Sequela. Nam ſicut peccatum mortale habet rationem mortalis ex ſola ratione, & voluntate plene deliberante: ſic & peccatum veniale habet rationem peccati venialis ex ſola ratione imperfecte, & ſemiplene deliberante: ergo ſicut hoc non obſtante, peccatum veniale ſecundũ D. Thom. abſolute ponitur in ſenſualitate: pariter hoc non obſtante, mortale abſolute ponetur in ſenſualitate.

Sed audiamus D. Thom. de hac materia egregie differentem quæſt. 7. de malo art. 6. ibi: *Conſiderandum, quod quia actio magis attribuitur principali agenti, quam inſtrumento, quando interior appetitus, vel membrum exterius operatur ex imperio rationis, attribuitur peccatum, non ſenſualitati, vel membro corporali; ſed rationi: nunquã autem contingit, quod membrum exterius operetur, niſi motum, vel à ratione, vel ſaltem ab imaginatione, vel à ſenſu, & appetitu ſenſitiuo. Vnde peccatum nunquam dicitur eſſe in membris exterioribus, puta manu, vel pede. Sed ſenſualitas quandoque mouetur abſque imperio rationis, & voluntatis; & tunc peccatum dicitur eſſe in ſenſualitate: ſed tamen hoc peccatum non poteſt eſſe mortale, ſed veniale tantum.* Et in ſolut. ad 4. *Quando actus voluntatis, & rationis inuenitur in peccato, tunc directè poteſt attribui rationi, vel voluntati, ſicut primo motiuo, & primo ſubiecto: ſed quando non eſt ibi aliquis actus voluntatis, vel rationis, ſed ſolus actus ſenſualitatis, qui dicitur peccatum, quia poteſt prohiberi per rationem, & voluntatem, tunc peccatum attribuitur ſenſualitati.* Sic D. Thom.

Ex quibus primo colligo, quod quoties in peccato ſenſualitatis intervenit motus rationis, & voluntatis, quicumque ille ſit, dummodo ex illo vt primo motore peccatum contingat, tale peccatũ primo, & directe non attribuitur ſenſualitati, ſed rationi, & voluntati: atqui D. Thom. vt vidimus, in adductis teſtimonijs attribuit ſenſualitati abſolute peccatum veniale, & non mortale: igitur vult docere,

quod peccatum veniale poteſt convenire ſenſualitati, omni motu rationis, & voluntatis excluſo; non vero mortale. Secundo colligo ex littera adducta, quod in ſolo motu ſenſualitatis poteſt adeſſe peccatum veniale. Hoc enim dictant illa verba: *Sed quando non eſt ibi aliquis actus voluntatis, ſed ſolus actus ſenſualitatis, qui dicitur peccatum.* Et quidem, meo videri, in his verbis aperte contradicit ſenſui Adverſariorum noſtrorum: iſti enim dicunt, in ſolo motu ſenſualitatis ly *ſolo* excludente omnem actum rationis, & voluntatis, non eſt, nec poteſt eſſe peccatū veniale: D. Thom. docet, *ſolus motus ſenſualitatis, quando nullus interuenit actus rationis, vel voluntatis, optinet rationē peccati venialis.* Hæc autem contradictoria ſunt: quorum primum proferunt Adverſarij: ſecundum D. Thom. ergo iſti contradicunt D. Thom. & D. Thom. illis.

998 His ingenioſe reſp. ab Adverſarijs, dicendo, tam veniale, quam mortale ſenſualitatis requirere influxum voluntatis, imperfectum veniale, & perfectum mortale; non tantū mortale attribui ſenſualitati, ſed veniale: quia quod ratio non perfectæ deliberet oritur ex ipſa ſenſualitate, ſua exorbitantia obnubilante rationem, & ſic impediente, vt perfectè deliberet; atque adeò, quod peccatum veniale ſit ex proprijs ſaltem occaſionaliter cauſante.

Sed contra eſt. Nam dato, quod ſenſualitas ſua exorbitantia rationem, & voluntatem obnubilet; tamen per Adverſarios tota ratio peccati venialis oritur ex imperfecto motu voluntatis, in quo ipſa ratio, & voluntas eſt principale agens: ergo iuxta litteram D. Thom. ſicut peccatum mortale nequit attribui ſenſualitati directe, quia primum movens, & cauſans rationem mortalis eſt perfectum imperium voluntatis: ita nec peccatum veniale principaliter attribuetur ſenſualitati, quia primum agens, & cauſans, quod ſit peccatum veniale in ſenſualitate, eſt motus imperfectus voluntatis. Explicatur hoc. Quod ſenſualitas obnubilet rationem, & non ſinat eam plene deliberare, non eſt cauſa formalis huius effectus, qui eſt ſenſualitatem peccare venialiter; ſed cauſa formalis huius eſt imperfectus motus voluntatis, eo prorſus modo, quo perfectus motus plene deliberatus eſt cauſa, & ratio formalis peccati mortalis: ergo ſicut ob hoc peccatum mortale non tribuitur ſenſualitati, ob hoc ipſum nec veniale abſolute tribuetur ſenſualitati.

Deinde. Quamvis per datam ſolutionem aſsignetur aliquod diſcrimen huius, quod eſt peccatum veniale attribui ſenſualitati, non vero mortale; tamen per hoc non ſatisfit locis D. Thom. aſſerentibus, quod ſolus motus ſenſualitatis per hoc ſolum, quod ſubijcibilis ſic rationi, omni excluſo motu rationis, & voluntatis, ſit peccatum veniale, non vero mortale: conſtat autem ex locis D. Thom. adductis, prædicta doctrina: ergo per datā ſolutionem ei non plene aſsignatur reſpōſio. Confirm. D. Thom. tribuit ſenſualitati, quod ſit principium effectivum peccati venialis, ex duobus principijs: alterum eſt, *quod ſenſualitas ex hoc, quod coniungitur in homine, habet quoddam imperfectum eſſe libertatis:* & alterum eſt, *quod peccatum veniale eſt quid imperfectum in genere peccati.* Ex quibus concludit, quod quia ad hoc imperfectum peccati ſufficit illud imperfectum libertatis, in ſenſualitate habetur veniale peccatum, & non mortale: ergo ſentit, appetitum ſenſitivum ſibi ex proprijs, omni excluſo motu voluntatis, ſufficere ad peccatum veniale. Ant. conſtat ex quæſt. 25. de verit. art. 5. iam à nobis adducta. Vbi ſpecialiter noto illa verba: *Actus autem ſenſualitatis non eſt perfecte in poteſtate noſtra, eo quod prævenit iudicium rationis; eſt tamen aliqualiter in noſtra poteſtate, in quantum ſenſualitas rationi ſubijcitur: & ideo actus eius attingit ad genus moralium actuum, ſed imperfecte. Vnde non poteſt in ſenſualitate eſſe peccatū mortale, quod eſt peccatum perfectum, ſed ſolum veniale in quo imperfecta peccati ratio inuenitur.* Tantum D. Thom. & nos cum ipſo.

Sed adhuc reſp. quod ad hoc, vt ſit peccatum veniale in ſenſualitate, requiritur ex D. Th. quod voluntas poſsit reprimere talem motum: ergo cum alias voluntas ad hoc teneatur, ſi nō reprimit, ſaltem interpretative, conſentit: & ſic vt appetitus venialiter peccet, requiretur ſaltem interpretativus conſenſus voluntatis. Sed contra eſt, Quia hunc conſenſum voluntatis, adhuc interpretativum, non requiri ad hoc, vt appetitus ſenſitivus peccet venialiter, iam ſupra retulimus ex littera D. Thom. ergo. Deinde. Appetitus ſenſitivus non peccat venialiter, per

hoc

hoc quod voluntas peccat, non reprimendo eius motum peccaminoſum; ſed peccat, quia non ſubijcitur illi: ad quam non ſubiectionem prævenit omnem motum eius, & omne iudicium rationis, in quo ſuam imperfectam explicat libertatem: ergo peccatum voluntatis in non reprimendo, non eſt in cauſa, quod appetitus venialiter peccet; ſed ipſe peccat, quia cum deberet expectare motum rationis, ipſum prævenit.

§. V.

Rationibus probatur concluſio.

999 PRIMA Ratio deſumitur ex doctrina tradita à D. Tho. Etenim appetitus ſenſitivus hominis habet habitualiter aliquam libertatẽ à voluntate participatam, & derivatam: igitur, ſi hac libertate vtendo, proſequatur obiectum peccaminoſum, nullo intercedente conſenſu voluntatis, venialiter peccabit. Conſeq. eſt bona: quia ad peccatum, quod eſt quid imperfectum in genere peccati, quale eſt peccatum veniale, imperfecta libertas ſufficit, vt vidimus ex D. Thom. ſupra. Et Ant. plurib. exemplis probari poteſt. In quibus ſupremum infimi, quia attingit infimũ ſupremi, participat aliquid de ſupremo: cumque appetitus ſenſitivus in homine habente libertatem in linea appetitus, ſit infimum ſupremi, participabit ex ipſo habitualiter aliquam imperfectam libertatẽ. Quod & probo paritate cogitativæ hominis. Etenim, quia ratio habet perfecte diſcurrere, cogitativa hominis, quæ eſt ſupremum in linea apprehenſiva ſenſitiva, habet participare quandam vim habitualiter diſcurſivam circa ſingularia: ergo quia appetitus ſenſitivus in linea appetitiva eſt ſupremum infimi, habebit ex appetitu ſuperiori, quod eſt voluntas, aliquam imperfectam libertatẽ participare. Sic enim ſe habet diſcurſus ad rationem, ſicut libertas ad voluntatem: ergo ſi ex coniunctione ad rationem cogitativa habet participare imperfectum diſcurſum, ex coniunctione ad voluntatem liberam habitualiter habebit appetitus ſenſitivus participare aliquid imperfectum in linea libertatis. Antec. probo irrefragabili Div. Thom. teſtimonio ex 1. p. q. 78. art. 4. & ſolut. ad 5. ibi: *Illum eminentiam, videliſer, huius quod eſt diuidere, & componere, habet cogitatiua in homine, non per id, quod eſt proprium ſenſitiuæ partis; ſed per aliquam affinitatem, & propinquitatem ad rationem vniuerſalem, ſecundum quandam refluentiam: & ideo non ſunt aliæ vires, ſed eædem perfectiores, quam in alijs animalibus.* Similiter plurib. in locis docet, in appetitu ſenſitivo reperiri quoddam rationis, & voluntatis participium. Sic ſupra q. 46. art. 4. & art. 6. & q. 25. de verit. art. 5. ad 3. vbi millies repetit, quod in homine vires ſenſitivæ ſunt rationales per participationem.

1000 Quibus convicti M. Alvarez, & Curiel, vt optimi diſcipuli Div. Thomæ admittunt, cogitativam in homine aliquid participare diſcurſus, & negant, appetitum ſenſitivum aliquid participare libertatis à voluntate: & aſſignant diſparitatem, ex eo quod diſcurſus cogitativæ eſt ita imperfectus, quod non pertingit ad proponendum obiectum cum aliqua indifferentia, ſine qua nulla libertas, quantumvis imperfecta, reperi poteſt.

Sed contra hoc eſt. Nam non minus proprium eſt rationis diſcutrere, cum per hoc diſtinguatur à ſeipſa, vt intellectus eſt, quam ſit proprium voluntatis eſſe liberam: ſed ex coniunctione ad rationem participat imperfecte diſcurrere cogitativa: ergo ex coniunctione ad voluntatem participabit quoque aliquam imperfectã libertatem appetitus ſenſitivus; alias non erit infallibile illud principium, *ſupremũ infimi attingit infimum ſupremi.*

Præterquam quod non invenio, quod poſſint dari duo diſcurſus; alter circa vniverſalia, qui ſpectat ad intellectum; alter circa ſingularia, qui poteſt competere cogitativæ: & non etiam poſſit dari duplex propoſitio obiecti; altera de obiecto vniverſali reſpectu appetitus vniverſalium, qui eſt voluntas; & altera de ſenſibili particulari reſpectu appetitus particularis, qui eſt appetitus ſenſitivus. Proponat ergo cogitativa duo obiecta ſingularia appetitui, quorum neutrum ſeorſum adæquet appetitum: tunc admittenda erit neceſſario indifferentia, eſto imperfecta, ex parte cogitativæ, quæ abſque dubio radicabit indifferentiam in appetitu; & per conſequens aliquod genus imperfectæ libertatis. Sed de hoc redibit ſermo.

1001 M. Medina hic diſtinguit duplex genus indifferentiæ, & libertatis; aliud phyſicum, quod poteſt amentibus,

& pueris convenire: & hoc non ſufficit ad peccandum, etiam venialiter. Aliud morale, quod conſiſtit in indifferentia ad operandum bene, vel male moraliter. Primum admittit poſſe competere appetitui ſenſitivo, non vero ſecundum: & ſic ex hac libertate non probatur, poſſe ſenſualitatē ex ſe peccare venialiter. Cæterum ſi prima libertas admittatur in appetitu ſenſitivo, facile probabitur, ei non repugnare ſecundam. Etenim appetitus ſenſitivus in homine ſubijcitur naturaliter rationi, tāquam legi: ergo dum prævenit omne iudicium rationis, & ſic operatur contra bonum rationis, peccabit, peccato ſaltem imperfecto intrà lineam peccati. Confir. Dum appetitus prævenit omnem rationis vſum, & ſic præveniens operatur contra bonum rationis, ſenſibiliter ad minus cognoſcit, ſe contra bonum rationis operari: ergo ſenſibiliter peccat. Patet Conſ. Nam qui cognoſcens legem contra legem operatur, abſque dubio peccat: ergo ſi appetitus ſenſitivus ſenſibiliter cognoſcit, ſe tunc operari contra rationem, cui ſubijcitur, & cui debet obedire vt legi, abſque dubio peccabit.

Dices, quod cum cogitativa nequeat cognoſcere bonum rationis, nequit proponere appetitui ſenſitivo aliquid amandum contra bonum rationis: & ſic appetitus nequit in ſuis actibus venialiter peccare. Sed contra eſt. Nam licet cogitativa nequeat cognoſcere rationē boni honeſti ſecundum ſe, & in vniverſali; ſic enim illud attingere ſolius intellectus, & rationis eſt: tamen participative, & vt in bono ſenſibili ſenſibiliter continetur, bene poteſt illud cognoſcere, alias nullæ eſſe poſſent virtutes morales in appetitu ſenſitivo, quæ circa bonum honeſtum ſunt, & verſantur: poteſt ergo cogitativa bonum honeſtum cognoſcere, vt participatum à bono ſenſibili, & illud appetitui ſenſitivo amandum proponere, & ſi renuat appetitus, & bonum ſenſibile rationi diſſonum amet, peccare poterit.

§. VI.

Solvuntur argumenta contra dicta.

1002 PRIMO Arguitur. Intimiori fœdere coniunguntur inter ſe intellectus, & voluntas, quam coniungantur inter ſe voluntas, & appetitus ſenſitivus: ſed ex tali coniunctione voluntas nihil habituale participat ab intellectu: ergo ex ſimili minori coniunctione appetitus ſenſitivus nihil participabit habitualiter à voluntate. Ad hoc diſt. Mai. maiori fœdere coniunguntur inter ſe, &c. à toto genere entis, conc. Mai. in genere participabilis, & participantis, nego Mai. & conceſſa Minori, nego Conſequentiā. Itaque vt fiat hæc participatio, debent participabile, & participans eſſe eiuſdem lineæ, in qua participabile ſit quid perfectum, & participans imperfectum: v.g. debent eſſe, vel de linea apprehenſiva, vel de linea appetitiva. Cuius ea eſt optima ratio: quia ſicut perfecta in diverſis lineis non ſe perficiunt vt patet: ſic neque perfectum, & imperfectum diverſæ lineæ ſe perficere poſſunt. Sicut enim verum non perficitur per bonum, nec bonum per verum, quamvis ex vero oriatur bonum: ita voluntas, quæ reſpicit bonum, vt proprium perfectivum, quamvis ſequatur ad intellectum, non habet perfici ab intellectu, quāvis ab illo oriatur. Sic cogitativa, quia de linea apprehenſiva eſt, participat ab intellectu, & à ratione, quæ de linea apprehenſiva ſunt: appetitus ergo ſenſitivus cum ſit de linea, quæ perficitur à bono, poteſt participare aliquid habituale à voluntate, quæ perfectiori modo tendit in bonum. Cum ergo voluntas perficiatur à bono, & intellectus à vero, quamvis ab intellectu, qui eſt potentia ſuperior, oriatur, ab eo tamen non perficitur.

Vrgetur hæc ratio. Cum iſtæ potentiæ ſint propter ſua obiecta, non poſſunt perfici, niſi per illa: vnde potentiæ, quæ ſunt propter verum, non poſſunt perfici niſi à vero: & quæ ſunt propter bonum, non poſſunt perfici, niſi à bono: ſic ergo voluntas, cum ſit propter bonum, nequit perfici, niſi à bono. Et ſic nequit perfici ab intellectu, qui eſt propter verum, & ſolum perficitur à vero. Appetitus autem ſenſitivus eſt propter bonum particulare: & ſic poteſt perfici à voluntate, quæ eſt propter bonum vniverſale.

1003 Secundo Arguitur. Sequitur ex doctrina noſtra, omnes motus ſenſualitatis, quos ratio potuit prævenire, & non prævenit, etiam ſi verſentur circa obiecta indifferentia, eſſe peccata venialia, non ſecus, ac cum circa illicita verſantur: ac proinde nullum ex prædictis motibus manere in individuo indifferentem, &

ex-

extra genus moris: conſequens autem eſt falſum, & contra D. Thom. ergo. Prob. Sequela. Nam tales motus, per Nos, habent aliquam libertatẽ, ex eo quod poſſunt à ratione impediri, licet de facto nihil circa eos decernat, & illa libertas non eſt tantum phyſica, ſed moralis: omnes ergo illi motus erunt morales: ergo vel boni, vel mali. Non boni: ergo mali. Min. autem principalis huius argumenti prob. ex D. Thom. ſupra q. 18. art. 9. vbi prædictos motus rationem prevenientes excludit à genere moris. Ibi: *Si actus*, inquit, *non procedit à ratione deliberatiua, ſed ex quadam imaginatione, ſicut cum aliquis fricat barbam, vel mouet manũ, aut lapidem, talis actus non eſt, proprie loquendo, moralis, vel humanus, cum hoc habeat actus à ratione: & ſic erit indifferens, quaſi extra genus moralium exiſtens.* Quod & docet quæſt 2. de malo art. 5. Tum etiã quia abſurdum videtur damnare eodem modo motus verſantes circa obiecta indifferentia, atque verſantes cum æquali libertate circa inhoneſta, & illicita: cum igitur motus circa illicita, eo ipſo quod deliberationem præveniant, non excedant limites venialis, fit, vt motus circa indifferentia neque hunc gradum malitiæ attingant.

Ad hoc argumentum duplex aſſignatur ſolutio. Prima affirmat, omnes motus appetitus ſenſitivi rationem præcedentes, dummodo potuerint à ratione præuenire, circa quæcumque obiecta verſentur, eſſe peccata venialia: quia cum ex vna parte habeant libertatem ſufficientẽ ad peccatum veniale, & ex alia careant honeſto fine, ex carentia talis honeſti finis redduntur peccata venialia. Fundantque hanc ſuam ſolutionem in D. Thom. nam quæſt. 25. de verit. art. 5 ad 7. ſic habet: *Cum aliquis accedit ad vxorem ſuam ex concupiſcentia, dummodo non excedat limites matrimonij, eſt peccatum veniale: vnde patet, quod ipſe motus concupiſcentiæ inconiugato iudicium rationis præueniens, peccatum veniale eſt. Sed quando per rationem determinatur, quod eſt licitum concupiſci, & ſi ſenſualitas in id feratur, nullum erit peccatum.* Quibus manifeſte patet, quod motus cõcupiſcentiæ, qui in coniungato præcedẽte rationis deliberatione non eſſet peccatum, ex hoc ſolum quod in eodem vſum rationis deliberantis præuenit, peccatum veniale eſt: ergo idem dicendum de motibus appetitus ſenſitivi, verſantibus circa licita, vel circa indifferentia, & affirmãdum, quod per hoc quod præueniunt vſum rationis deliberatæ, peccata venialia erunt.

1004 Hæc tamen ſolutio neutiquam ſuſtineri valet. Quia expresè opponitur litteræ D. Thom. ſupra quæſt. 18. art. 9. ſupra adductæ. Nec iuvari poteſt ſolutio ex doctrina eiuſdem ex quæſt. de verit. 25. art. 5. ad 7. quia motus concupiſcentiæ in coniungato præueniens vſum rationis, non ex eo præcisè peccatum veniale eſt, quia præuenit vſum rationis deliberantis; ſed eo veniale eſt, quia dum nõ honeſtatur, ex quo fit propter bonũ matrimonij, peccatũ eſt: cũ autẽ fit ante vſum rationis ipſum approbantis propter bona matrimonij, bonis matrimonij non honeſtatur: & ſic veniale peccatũ eſt. Cum autem accedit vſus rationis approbantis illũ propter bonum coniugij, tunc honeſtatur ex optimo fine, ex quo præcipitur: & ſic nullum peccatum eſt. Vnde ex hac authoritate non licet inferre, quod omnes motus appetitus ſenſitivi, hoc ipſo quod vſum rationis præueniant, peccata venialia ſint. Nec etiam hoc colligitur ex eo, quod tales motus verſantes circa obiecta indifferentia, in re carent honeſto fine; & per conſequens ex hoc videntur vitiari. Non, inquam, ex hoc colligitur: quia carentia honeſti finis ſolũ vitiat actus perfecte humanos, id eſt, eos, qui procedunt ex ratione perfecte deliberãte: tunc enim agens tenetur bonum finem ſuis actibus apponere, & ſi non apponit, vitiat illos. Motus autem appetitus ſenſitivi præcedentes vſum rationis, quamvis aliqua imperfectiſsima libertate gaudeant, & moralitate ſufficiente ad veniale; tamen quia non ſunt perfecte humani, quia quod principale eſt in homine nihil agit in eis, ideo ex carentia honeſti finis non vitiantur.

1005 Secundo reſp. Caiet. quem ſequuntur Nobiliſsimi Thomiſtæ, negando Sequelam. Ad prob. dicit, quod licet motus, de quibus loquimur, habeant aliquam imperfectam libertatem, & hæc nõ ſit pure phyſica, ſed ſufficiat ad fundandam aliquam moralitatem, licet imperfectam, qualis eſt malitia venialis; ob aliam tamen rationem debet ab eis excludi prædicta malitia, & quæcumque alia moralitas; ex eo, videlicet, quod lex attẽ-

dens

dendo ad indifferentiam obiectorum ſuorum, voluit eos prohibere, ſicut prohibuit eos, quorum obiecta ſunt illicita, & peccaminoſa; ſed reliquit eos in ſua indifferentia. Itaque hoc eſt attendendum diſcrimen, quod motus, qui ſunt circa illicita, ex ipſa tendentia in talia obiecta prohiberi exigunt à lege, & de facto prohibentur: motus autem, qui ſunt circa indifferentia, nulla via exigunt prohiberi: & ſic manent cum ſua imperfecta libertate pure phyſica, & nullo modo peccata ſunt.

Dices, naturam prohibere motus perfecte liberos ex obiecto indifferentes: ergo & debet prohibere motus imperfecte liberos verſantes circa indifferentia obiecta. Ad hoc, conc. Antecedenti, nego Conſeq. & ratio eſt. Nam motus perfecte liberi, cum procedant à perfecta ratione, ſunt vere rationales; vnde operans illos vivit rationaliter per illos: & ſic vivit cum debito agendi in illis motibus propter finem rationi conſonum. Et hac de cauſa natura prohibet motus perfecte liberos, non ordinatos ad finem honeſtum, id eſt, rationi conſonum. Motus autem appetitus ſenſitivi prævenientes vſum rationis, non ſunt perfecte rationales: ſiquidem à ratione non procedunt, vnde natura, quos invenit indifferentes, non prohibet; ſed in ſua indifferentia derelinquit: nec de illis curat, quia in eis non operatur id, quod in homine eſt principale agens, ſcilicet, ratio.

Sed inquis, præfatos motus eſſe liberos, & rationi ſubiectos: quæ ſubiectio, cum à natura ſit, videtur eſſe quoddam genus præcepti naturalis, vi cuius nō poſſunt effici moraliter, niſi ex imperio rationis: ergo ex quo omnem vſum rationis prævenium, ex hoc ipſo vitiantur; quia non iuxta rationis obedientiā fiunt. Reſp. naturam non prohibere omnes motus appetitus ſenſitivi; ſed ſolum illos, qui verſantur circa obiecta illicita, & peccaminoſa: alios autem, qui ſunt circa obiecta indifferentia, prætermittere: nec ex hoc, quod vſum rationis deliberatæ præveniant, tales motus vitiari, quia de hoc nullum adeſt præceptum, neque naturale, neque ab humana lege proveniens.

1006 Tertio arguitur. Motus appetitus ſenſitivi prævenientes vſum rationis, nulla gaudent libertate: ergo prout ſic non poſſunt eſſe peccata venialia. Cōſeq. eſt bona, & Ant. prob. Nam non gaudent libertate conveniente illis ex proprio dominio appetitus ſenſitivi ſuper illos, quia vt præveniunt omnem vſum rationis, mere naturaliter inſurgunt, neque eſt in poteſtate appetitus ſenſitivi cohibere illos: deinde neque ſunt liberi ex dominio voluntatis ſuper illos, quia cū omnem voluntatis vſum præveniant, omnino independenter à voluntate fiunt: ergo nulla via tales motus appetitus ſenſitivi gaudent libertate: & ſic peccaminoſi non erunt.

Hoc argumentum apponitur ad explicandam radicitus rationem libertatis, quę convenit appetitui ſenſitivo independēter ab actuali imperio voluntatis. Circa cuius difficultatis enodationem PP. Salmanticenſes dicunt, prædictam libertatem convenire appetitui ſenſitivo ex dominio voluntatis, non quia vt motus appetitus ſint liberi, requiratur aliquod actuale voluntatis imperium; ſed quia voluntas potuit illos reprimere, vel præcipere, ſive de facto repreſſerit, ſive non, ſive de facto præceperit, ſive non præceperit. Fundant hunc ſuum modum dicendi in D. Thom. q. 7. de malo ar. 6. ſolut. ad 2. ibi: *Dicendum, quod Auguſtinus intelligit omne peccatum eſſe in voluntate, ſicut in primo mouente, vel mouere potente: ex hoc enim motus ſenſualitatis eſt peccatum veniale, quia voluntas poteſt illum impedire.* Et in ſolut. ad 4. inquit: *Quando motus voluntatis, vel rationis inuenitur in peccato, tunc directe poteſt attribui rationi, vel voluntati, ſicut primo motiuo, & primo ſubiecto: ſed quando non eſt ibi aliquis motus voluntatis, vel rationis, ſed ſolus actus ſenſualitatis, qui dicitur peccatum, quia poteſt prohiberi per voluntatem, tunc peccatum poteſt attribui ſenſualitati.* Et ad 6. *Quando motus illicitus eſt in ſenſualitate, tripliciter ad ipſum ſe poteſt habere ratio. Vno modo ſicut reſiſtens: & tunc nullum eſt peccatum. Alio modo, ſicut imperans: & tunc ſi ſit illicitus in genere peccati mortalis, erit peccatum mortale. Aliquando autem ſe habet, vt neque prohibens, neque imperans, ſeu conſentiens: & tunc eſt peccatum veniale.* Ex quibus conſtare poteſt, quod ipſum poſſe voluntatem movere appetitum ſenſitivum, ſit in cauſa, quod ſi motus eius ſit circa illicita, ſit peccatum veniale. Vnde colligi poteſt, libertatem convenientem appetitui ſenſitivo ſufficientem ad veniale non eſſe

ab;

abſolutam, & independentem à voluntate, imò conſiſtere in ipſo poſſe voluntatis, quo poteſt reprimere tales motus, & de facto non reprimit.

Rationeque id ſuadent. Nam eo ipſo, quod actus ſenſitivi appetitus per ſe, & ex vi ſuæ elicientiæ egrediatur cum ſubordinatione ad voluntatem, reduplicative vt potentem eum impedire, manet per hanc ſubordinationem vere ſub dominio agentis: acproinde extrahitur à linea actus neceſſarij, qui non ſubeſt per ſe tali dominio: igitur conſtituitur eo ipſo in ratione actus liberi: quidquid enim extrahit aliquem actum à linea neceſſarij, eo ipſo liberum reddit, quia non eſt dabilis actio, niſi vel neceſſaria, vel libera, quia inter hæc non cadit medium.

1007 Hic tamen modus dicendi, quamvis tot Patrum authoritate muniatur, placere non poteſt. Nam videtur auferre ab appetitu ſenſitivo intrinſecã libertatem per modum actus primi, & ab eius actibus libertatem formalem intrinſecam, quam requiſivimus ad peccatũ veniale. Prob. Aſſumptum. Nam iuxta hũc modum dicendi, appetitus ſenſitivus non habet dominium intrinſecum ſuper ſuos actus, ſic, quod aliquomodo ſit in eius poteſtate, ſic elicere vnum, quod poſſet elicere oppoſitum, cum totum hoc dominiũ proxime, & immediate reducatur ad voluntatem, vt potentem reprimere motus appetitus ſenſitivi: ergo appetitus ſenſitivus non eſt intrinſice liber, nec eius actus ſunt liberi intrinſece libertate formali: nã vbi non eſt intrinſeca potentia ad eliciendum hunc actum cum poſſe ad oppoſitũ, nequit eſſe intrinſeca libertas per modum actus primi, nec actus inde procedẽtes poſſunt evadere liberi intrinſice libertate formali.

Nec valet dicere, quod ipſum egredi prædictorum actuum ab appetitu ſenſitivo cum illa innata ſubiectione ad voluntatem, vt potentem reprimere illos, ſit quoddam genus imperfectæ libertatis, ſufficientis ad veniale peccatum. Non, inquam, valet. Nam illa innata ſubijcibilitas ad voluntatem, vt potentem reprimere illos, non explicat aliquod dominium in appetitu ſenſitivo reſpectu ſuorum actuum; ſed potius declarat adæquatum dominium ſuper illos ſe tenere ex parte voluntatis: & ſic totam libertatem reducit ad voluntatem, & nullam relinquit in appetitu ſenſitivo. Vnde præfati actus ſolum erunt extrinſice liberi libertate voluntatis potentis reprimere illos, & potẽtis non reprimere illos.

Deinde. Vt iſti actus ſint liberi intrinſeca libertate formali, requiritur, quod libere procedant à principio eliciẽte illos: hoc autem principium eliciens nõ eſt voluntas, ſed appetitus ſenſitivus: ergo in hoc oportet ponere intrinſecam libertatem. Quod ſi ſemel hoc principium eſt intrinſice liberum, libertas voluntatis potentis prohibere illos non requiretur, vt ipſi ſint elicitive liberi; ſed ſolum vt ſint imperative liberi. De qua libertate non inquirimus; ſed de illa, quæ convenit eis ex ordine ad principium, à quo eliciũtur. Itaque non negamus, ad libertatem intrinſecam horum actuum requiri, quod voluntas poſsit imperare illos: ſed dicimus, hoc non eſſe ſufficientem cauſam formalem huius quod eſt eos eſſe libertate intrinſeca formali liberos; ſed vlterius requiri, quod in appetitu ſenſitivo eliciẽte illos ſit intrinſeca libertas per modum potentiæ, penes ordinem ad quam ipſi dicantur intrinſice liberi.

1008 Vnde hac ſolutione relicta. Secunda eſt Domini Caietani hic art. 4. quam volo referre de verbo ad verbum ſic enim habet: ſecunda eſt profunda, & intenta ab Authore ex natura viriũ animæ, & reſolutionis actuum in propria principia. Vires nanque animæ noſtræ in parte ſenſitiva, ſicut in cognoſcendo ſunt ſecundum ſe excedentes totam naturam brutorum, vt patet in cogitativa, & reminiſcentia habentibus collativã vim particularium: ita in appetendo ſunt ſecundum ſe excellentes totam naturam brutorum, per hoc quod appetunt cum quadam libertate, ita, quod nõ ſolum ex hoc quod actualiter moventur, vel non moventur à voluntate, ſed ſeipſis, quia ſunt tales, quod ſuperius vocavimus quia ſunt volentis, ſunt quoddammodo liberæ. Dico autem *quoddammodo*, quia non habent tantum libertatis, vt poſsint in actum deliberatum, ſed veſtigium quoddam libertatis ſortitæ ſunt ex elevatione in naturam rationalẽ, à qua fluunt. Eædem autem vires appetitivæ ſenſitivæ vt actualiter motæ, & moventes, à parte ſuperiori tantum libertatis participant, vt etiam in deliberatos actus poſsint: vnde fit, vt actus voluntarius ſenſualitatis, quamvis totus elicitive

ab

ab ipso appetitu sensitivo, si resolvendus sit in sua propria principia, secundum illā tantum rationem resolvatur in sensualitatem, quam habet ab ea secundum se; secundum illam vero, quam habet ab eadem, non secundum seipsam, sed vt mota est ab altero, resolvetur in illud alterum, vel in ipsam vt mota est ab illo altero. Et quia peccare consistit in agere, & propterea ad hoc, quod aliqua potentia peccet mortaliter, non sufficit, quod sit mota à voluntate; sic enim manus peccaret percutiendo; sed oportet, vt secundum se libere agat, oportet, quod secundum modū propriæ libertatis potentiæ attribuamus ei peccare: quo fit, vt quia sensualitas secundum se habet tantum libertatis, vt sufficiat ad veniale, ideo peccatum veniale ei tribuitur. Quia vero non habet tantum rationalitatis, vt possit in peccatum mortale, quia non est eius respicere bonū rationis vt finem, ideo etiam sibi vt motæ à ratione peccatum mortale, & virtutis bonum tribuitur, vt principio; & consequenter vt subiecto. Sic Eminentissimus Caietanus. Iuxta cuius doctrinam sensualitas ex hoc præcisse, quod est hominis habentis voluntatem, habet quoddam genus imperfectæ libertatis, sufficientis ad peccatum veniale independenter omnino à voluntate movente, vel non movente.

1009 Hic modus dicendi pluribus apparet difficilis, & aliquibus censurabilis: sed bene inspectus habet veritatem, & assequitur mentem D. Thom. Habet veritatem: quia, vt dixi, actus nequit esse liber libertate formali sibi intrinseca ex sola libertate causæ imperantis; sed requiritur, quod procedat elicitive à potētia libera: ergo cum actus appetitus sensitivi sint liberi libertate formali sibi intrinseca, necesse erit, quod appetitus sensitivus sit liber libertate potentiæ. Consonat etiam hic modus dicendi cum Div. Thom. hic art. 4. solut. ad 1. vbi docet, quod sicut cogitativa ex hoc quod coniungitur in homine cum ratione, habet quandam excellentiam super omnia bruta, quæ consistit in eo, quod circa singularia discurrit: ita appetitus sensitivus ex hoc, quod coniungitur cum voluntate, habet quandam excellentiam super appetitum brutorū: ex qua excellentia colligit, quod est capax laudis, & vituperij, quod plane præsupponit libertatem.

Sum igitur in hoc modo dicendi; & dico, appetitum sensitivum ex hoc quod radicetur in anima media voluntate libera, participare habitualiter aliquod vestigium libertatis, id est, imperfectum quid libertatis. Vnde sicut calor ex hoc præcisse, quod radicatur in animali, sine nova virtute superaddita habet generare carnes: ita appetitus sensitivus ex hoc præcisse, quod radicatur in homine media voluntate, potest esse principium actus liberi, libertate secundumquid, etiam sine nova motione rationis, vel voluntatis. Quod mihi probant multa testimonia D. Thom. supra adducta. Sed præcipue cōvincor illa solut. ad 6. pro contraria sententia adducta, vbi habet: *Aliquando autem se habet voluntas, vt neque imperans, neque prohibens, neque consentiens: & tunc est peccatum veniale.* Quæ littera vt intelligatur, adverto, quod cum dicit D. Thom. *neque consentiens*, ibi omnem excludit cōsensum voluntatis, tam formalem, quā virtualem: ergo appetitus tunc libere se movet ex solis his, quæ conveniunt ei ex habitu, independenter ab omni motione voluntatis, actuali, formali, vel virtuali: ergo solum operatur libere ex his, quæ accepit ex coniunctione cum homine habente voluntatem. Quod explico sic. Voluntas solum potest influere in actum liberum appetitus sensitivi, vel medio aliquo actu suo formali, vel virtuali: expresso, vel interpretativo: vel per solam radicationem ipsius appetitus sensitivi: at iuxta doctrinam, ad prædictum actum, qui est peccatum veniale, voluntas concurrit, non medio suo actu formali, vel virtuali, expresso, vel interpretativo: ergo concurrit solum radicando appetitum sensitivum, & media tali radicatione derivādo ad ipsum aliquod participium suæ libertatis.

1010 Contra hunc modum dicendi arguunt PP. Salmanticenses. Primo: quia Angelicus Doctor vbicumque agit de libertate appetitus sensitivi, recurrit ad voluntatem, non solum quatenus ab ea emanavit; sed quatenus ipse appetitus aptus est obedire rationi, & volūtati, manetque in istius potestate permittere illum operari, & ab operatione reprimere: non ergo dici potest, illum libere operari, quando voluntati non solum non obtemperat; sed renuenti contradicit. Tum etiam: quia libertas sensitivi appetitus, eo ipso quod sit à voluntate parti-

cipata, habet ſe reſpectu iſtius velut famulus, & miniſter, qui in quantum talis nunquam deviat à Domini voluntate: & velut mandatarius, cuius eſt exequi dumtaxat iuſſa mandantis. Vnde quemadmodum ſi mandatarius à mandantis voluntate recedat, vel contra mandatum agat, nõ dicitur, tunc operari formaliter vt mandatarius, neque ex commiſsione accepta à mandante: ita quoties ſenſualitas contra imperium voluntatis in aliquod obiectum tendit, non eſt dicendum, quod operatur tunc ex eius commiſsione, ſive participatione; atque adeo neque in quantum libera: quia libertas ſenſualitati conceſſa, nihil aliud eſt, niſi quoddam voluntatis participium, & velut quædam commiſsio ab ea emanata.

Tum etiam: quia ex oppoſito ſequuntur magna inconvenientia, & abſurda. Vti eſt, quod aliquis peccet operando cõtra voluntatem. Quod ſenſualitas noceat non conſentientibus, imò quantumvis viriliter repugnantibus; atque adeo quod non ſit nobis relicta ad agonem, & pugnam; ſed ad peccatum, & damnationem, contra Trid. ſeſſ. 5. num. 5. & contra Div. Thom. quæſt. 83. ar. 3. ad 3. dicentis, quod *concupiſcentia carnis contra ſpiritum, quando ratio ei actualiter reſiſtit, non eſt peccatum, ſed materia exercendæ virtutis.* Quæ, & alia inconvenientia manifeſte ſequuntur ex eo quod in ſenſualitate detur libertas modo nuper explicato.

Sed hæc non infringunt modum dicendi Caiet. & noſtrum. Qui volumus in ſenſualitate adeſſe peccatum, etiam voluntate non permittente illud: ſed tantum prætendimus, quod cum peccatum ſit actus liber libertate formali intrinſeca, debeat procedere ab appetitu ſenſitivo, tanquam à potentia libera elicitive; ſed ſic imperfecta in ratione libertatis, quod non poſsit etiam ad peccatum veniale, niſi ſaltem volũtas permittat motum eius circa illicita. Neque videatur alicui, noſtram ſententiã coincidere cum PP. Salmanticenſibus: differimus enim tanquam cœlum, & terra. Ipſi enim non ponunt in appetitu ſenſitivo libertatem ex proprijs ipſi convenientem; ſed totum genus libertatis reducunt ad voluntatem, ſive imperantem, ſive potentem prohibere, & nõ prohibentem: Nos autem ponimus in eo libertatem imperfectam participatam à coniunctione cum voluntate. Sed quia libertas hæc eſt valde imperfecta, dicimus, quod niſi voluntas permittat motum appetitus circa illicita, non erit peccatũ, nec mortale, nec veniale. Vnde conſulto diximus ſupra explicantes authoritatem D. Thom. in ſolut. ad 6. abſque influxu formali, vel virtuali, expreſſo, vel interpretatio voluntatis, adeſſe peccatum in ſenſualitate: quia licet requiratur permiſſio voluntatis; permittere autem ex terminis nõ eſt aliquomodo ex dictis influere in peccatum, ſed eſt mere ſinere vſum appetitus, convenientem ei ex proprijs.

1011 Ad primum ergo dico, D. Thom. ad fundandam libertatem appetitus ſenſitivi, recurrit ad voluntatem, non quia ex proprijs non ſit libertas in appetitu ſenſitivo; ſed quia talis libertas ita imperfecta eſt, quod niſi adſit ſaltem permiſſum voluntatis, non erit peccatum in appetitu ſenſitivo. Ad ſecundũ dico, quod ſolum probat, quod ſi voluntas reſiſtat actui libere tendenti in illicita, tunc nullum aderit peccatum in appetitu ſenſitivo: non tamen probat, quod in actu appetitus ſenſitivi, cui voluntas reſiſtit, non ſit veſtigium libertatis, ſeu illa imperfecta libertas, quæ illi cõvenit ex hoc, quod in voluntate radicatur, & ex illa oritur.

Ad tertium nego, quod ex noſtra ſententia, prout à nobis explicata eſt, aliquod ex prædictis inconvenientibus ſequatur. Non quidem ſequitur primum. Nam iam dixi, quod libertas appetitus ſenſitivi eſt ita imperfecta, quod ſi voluntas repugnat operationi eius, non adeſt, neque adeſſe poteſt peccatum: vnde reluctante voluntate, & conante ad oppoſitum, actus appetitus ſenſitivi reſtat liber, ſed non reſtat peccatum, quia ad hoc requiritur ſaltem, quod voluntas permittat illum. Sicut enim dixit Auguſtinus, quod *nullum eſt peccatum, niſi Deo ſinente, vt fiat*: ita dico, in appetitu ſenſitivo nullum adeſſe peccatum, niſi vel voluntate volẽte, vel ſaltem ſinente, vt fiat. Nec ſequitur ſecundum incõveniens relatum. Nam vt conſtat, ſenſualitas non nocet non cõſentientibus: nam, vt dixi, niſi voluntas permittat, nullum habetur peccatum in ſenſualitate. Sed inquiris, *vtrum hoc purum permittere ſit conſentire?* Reſp. eſſe cõſentire pure negative, id eſt, conſentire non conſenſu poſitive influente in actum peccati; ſed ſinendo, quod peccatum fiat.

Nec

Nec sequitur; quod sensualitas sit nobis tantum relicta ad peccatum, & non ad agonem, & pugnam. Nam si voluntas non permittit motum liberum sensualitatis, sed illi resistit, nullum habetur peccatum. Sed iterum inquiris. Si illud pure permittere motum appetitus sensitivi, tendentem circa illicita, non influit in talem motum malitiam peccati: igitur independenter à tali permissione, motus ille peccatum erit? Resp. motum illum appetitus tendentem circa illicita, vt sit de facto peccatum, debere coniungi cũ permissione voluntatis, sicut rectum cum connotato. Multa autem sunt connotata, quæ non influunt, sed tantum veluti complent rem in suo esse. Ex quo autem indigeat tali complemento, vt sit peccatum? Dicam, indigere ex eo, quod pars sensitiva ob sui inferioritatem non habet peccare, nisi in eo, in quo explicat aliquam subiectionem ad rationem, & voluntatem: explicat autem illam in eo, quod saltem vt peccet, requirit, quod voluntas non resistat suis motibus.

1012 Vsque modo diximus cum D. Caietano, sensitivum appetitum habere ex proprijs, quod sit principium elicitivum actus liberi: sed non explicavimus, in quo consistat hæc libertas, vtrum, videlicet, sit aliqua indifferentia inter duo extrema cum posse ad vtrumque, ita, vt verificetur, quod appetitus sic se determinat ad vnum, quod potuerit non se determinare ad illud, vel potuerit se determinare ad oppositum, licet hoc non conveniat illi ex quo appetitus sensitivus est cõmunis cum brutis; sed ex participatione imperfecta libertatis? Respondeo, quod sicut cogitativa hominis potest circa singularia materialia discurrere: sic & potest appetitus sensitivus hominis inter duo bona particularia vnum eligere spreto alio, non formaliter, sed materialiter. Quod non formaliter patet: quia cum non appetat finem vt talẽ formaliter, ex amore finis formaliter nequit se movere ad media formaliter vt talia: & sic nequit eligere formaliter. Quod autem possit materialiter ex eo convincitur: nam cum cogitativa discurrat circa bona sensibilia particularia, potest illi proponere duo bona particularia, quæ simul amari non possunt ab appetitu; bene vero divisive: & sic, sic amabit vnum, quod potuit amare oppositum, cũ divisive vtrumque amare posset. Videmus enim, quod multoties cogitativa proponit appetitui aliquod amabile ex imperio voluntatis; illud tamẽ respuit sensitivus appetitus, & amat oppositum, & voluntati resistit. Iam ergo inquiro in hoc casu, illud bonum, quod respuit, nonne amare poterat? Ita: ergo poterat amare divisive, & illud bonum, quod respuit, & illud quod amplectitur. Sic ergo hoc amat, quod potuit amare oppositum. Ad quod valde facit, quod appetitus non obediat voluntati despotice, sed solum politice: quod est sic obedire rationi, & voluntati amando, quod ipsa imperat, quod possit non obedire amando oppositum.

1013 Sed dicunt PP. Salmanticenses, illam resistentiam non exercere libere. Nam implicat, quod homo ex vna parte conetur efficaciter per voluntatem, atque adeo faciat per eam quantum potest ad vitandam resistentiam appetitus: & nihilominus quod talis resistẽtia, quam vitare non potest, subsit hominis potestati, vt sit libera.

Sed falluntur meo videri isti Patres. Nam quod illa resistentia nõ sit mere naturalis, sed aliquo modo libera, convincitur ex eo, quod sic resistit rationi, & voluntati, quod potuit obedire illis: ergo illa resistentia aliquo modo est libera. Nec argumentum factum convincit oppositum. Nam sicut bene ista duo componuntur, videlicet, quod homo per voluntatem efficaciter velit vnum, & per appetitũ sensitivum velit oppositum: ita bene componuntur ista duo, quod videlicet, homo per voluntatem liberam libere velit fieri vnũ, & nihilominus per appetitum sensitivum libere sua libertate imperfecta, & secundumquid fiat oppositum. Ideoque dicebat Paulus *sentio aliam legem repugnantem legi mentis meæ*, & alibi: *Non quod volo bonum hoc facio*. Bene tamen verum est, quod efficaciter resistente voluntate circa motum appetitus tendentis in illicita, nullũ aderit peccatum in tali motu: quia in ordine ad bonum, vel malum morale, requiritur, quod saltim voluntas non resistat, vt supra dictum est. Vnde si resistit, talis motus manet physice liber, nec bonus nec malus moraliter. Sicut cum quis vult dare eleemosinam ob inanem gloriam, ille actus ex tendentia ad obiectum, nec manet bonus, nec malus moraliter; sed manet cum sua physica libertate. Et hęc de ista quæst.

QVÆ-

QVÆSTIO X.

De potentia peccandi.

CVM Peccatum sit actus inordinatus, ex duobus constituitur, nempe ex actu, & inordinatione: quorum primum se habet vt materiale: & alterum se habet vt formale. Hinc necesse est assignare causam respectu vtriusque. Et talem causam dicemus potentiam peccandi, si respectu actus, potentiam peccati pro materiali: si respectu inordinationis, dicemus potentiam peccandi pro formali. Et quidē absque controversia est, quod respectu actus, seu materialis peccati datur vera causa, & vera potentia effectiva omnis actus humani: ac per consequens actus, qui materiale peccati dicitur, quod absque dubio actus humanus est. Tota ergo controversia præsens reducitur ad effectum inordinationis, qua peccatum formaliter constituitur, *vtrum*, videlicet *talis potentia sit quid reale positivum vere causativum talis inordinationis?*

§. I.

Vtrùm de mente S. Thom. respectu formalis peccati vere detur potentia per se positiue inclinans in illud, & per se illius causatiua?

1014 AVTHORES, Qui tenent, inordinationem, quam pro formali dicit peccatū, esse quid positivum (contra quos ad longum disputavimus in hoc nostro tractatu de peccatis) consequenter loquentes in præsenti dicunt, potentiam peccandi pro formali esse quid morale positivū, per se causativū talis inordinationis positivæ: quodque conantur probare ex vitijs textibus D. Tho. Vt ergo appareat, quam falso in hoc dicto suo loquantur, placet præsens quæsitum proponere.

Sic ergo conclusio. Non est de mente D. Th. potentiā peccandi pro formali esse aliquid positivum per se ordinatum ad efficiendū formale peccati. In probationē huius cōclusionis primo expēdo litterā D. Th. in 3. d. 12. q. 1. a. 2. vbi inquirit D. Th. *Vtrū Christus habuerit potentiā peccandi*, & resp. sic: *Dicendum, quod actus se habet ad potentiā dupliciter: quia actus egreditur à potētia, & iterum potētia per actus specificantur. Et ideo cum dicitur potētia aliquid agendi, vt potentia videndi, dupliciter potest intelligi: quia potest designari vel ordo potentiæ ad actū, secundum quod actus sumitur vt effectus potentiæ, vel designatur potentia ipsa specificata per actū, secundū quod actus sumitur loco differentiæ specificæ ipsius actus. Et primo modo non potest dici, quod ille, qui habet visum impeditū, habeat potentiā videndi: sicut nō potest dici, quod possit videre. Sed secūdo modo potest dici, quod habeat potentiā videndi: sicut quod habeat potentiam visiuam. Hæc autem distinctio, vt ex dictis patet, habet locum in illis actibus, quibus specificantur potentiæ huiusmodi autem sunt actus, ad quos potentiæ ordinantur. Sed liberum arbitrium non ordinatur ad peccatum, imò peccatum incidit ex defectu eius: vnde peccare non specificat potentiam liberi arbitrij. Et ideo cum dicitur, quod aliquis habet potentiam peccandi, non intelligitur, quod habeat liberum arbitrium; sed quod habeat ipsum ordinatum ad peccatum, ita vt possit peccare.* Sic Div. Thomas.

Ex quibus sic argumentor. Si potentia peccandi residens intrinsice in libero arbitrio, esset vera potentia positiva præcontinens peccatum pro formali, & vere effectiva illius, liberum arbitrium ratione illius vere ordinaretur ad peccatum, & vere specificaretur à peccato: hoc autem est contra Div. Thom. vt patet ex littera adducta: ergo potentia peccandi secundum D. Th. non est quid positivum. Consequentia videtur bona, Min. est littera D. Th. & Ma. prob. Omnis potentia proxime effectiva actus est propter efficientiam talis actus, & per consequens specificatur ab actu, vt patet inductive in omnibus potētijs proxime effectivis suorum actuū: ergo si liberum arbitrium est potentia vere effectiva actus peccandi pro formali, vere liberum arbitrium ratione illius per se ordinabitur ad actum peccati pro formali, & vere specificabitur ab illo.

1015 Dices, in adducta littera non negare, lib. arbit. ordinari ad peccatum pro formali, imòexpresse dicere oppositum, cū dicat potētiā peccādi dicere lib. arb. vt ordinatū ad peccatū: ergo ex hoc textu nihil convincitur in favorē nostræ cōclusionis.

Sed contra est. Nā nō possumus, nec de-

bemus in littera D.Th. invenire contradictionē, ſic, vt dicamus D.Th. inter tam pauca verba ſibi contradicere: cōtradiceret autē ſibi, ſi dum dicit potentiam peccādi dicere lib.arb. vt ordinatum ad peccatum, loqueretur de ordinatione, qua potentia per modum potentiæ ordinatur ad actum, per ſe reſpiciendo illum, & ſumendo ſpecificationē ab illo. Nā huius oppoſitum proxime, vel paulo ante dixerat, illis verbis: *Huiuſmodi autē ſunt actꝰ, ad quos potētiæ ordinantur. Sed lib arb. nō ordinatur ad peccatū* (intellige per modum potētię vere effectivæ illius) *ſed peccatū incidit ex defectu eius*, id eſt, potentiæ vere peccati pro formali effectivæ. Negat ergo D.Tho. in lib.arb. inveniri potētiā ex natura ſua ordinatā ad peccatum: alias non vere diceret, peccatum incidere ex defectu potentiæ. Vnde cum dicit, potentiā peccādi dicere lib.arb. vt ordinatum ad peccatum, nō poteſt loqui de ordinatione per modū potētiæ vere effectivæ peccati, & quæ ſit propter efficiętiā peccati: ſed loquitur de ordinatione extrinſece cōveniente voluntati; ex ratione proponēte illi bonum delectabile cū defectu debitæ regulæ amādum; quod eſt præparare, & ordinare voluntatē ad peccatum. Quod amplius patebit ex ſecunda authoritate probativa noſtræ concluſionis.

1016 Secundo prob. Nā D.Th. hic q. 75. ar. 2. vbi inquirit: *Vtrum peccatū habeat cauſā interiorē*? in corp. inter alia, dicit: *Sic igitur duplex cauſa peccati interior poteſt aſſignari. Vna proxima ex parte rationis, & Voluntatis: alia vero remota ex parte imaginationis, vel appetitus ſenſitiui. Sed quia dictū eſt, quod cauſa peccati eſt aliquod bonū apparens motiuū cum defectu debiti motiui, ſcilicet regulæ rationis, vel Legis diuinæ, ipſum motiuū, quod eſt apparēs bonū, pertinet ad apprehenſionē ſenſus & appetitū: ipſa autē abſentia regulæ debitæ pertinet ad rationē, quæ nata eſt huiuſmodi regulā conſiderare. Sed ipſa perfectio voluntarij actus peccati pertinet ad voluntatē, ita, quod ipſe Voluntatis actus præmiſſis ſupra poſitis, iā eſt quoddā peccatū.* In quibus declarat D.Th. modum, quo voluntas perficit peccatum, nēpe volendo bonum, quod ratio illi proponit amandum, abſq; debita regula rationis: vbi volūtas invenitur peccans, nō quia vult bonum vt diſſonum; ſed quia vult bonum cū defectu carentiæ debitæ regulæ. Nō ergo ex parte voluntatis præhabetur potētia poſitiva per ſe ordinata ad peccandū; ſed ex voluntate boni, ſine debita regula amati, conſurgit peccatum. Et ſic potentia peccādi, iuxta mentē D.Th. nō erit quid poſitivum per ſe ordinatum, & ſpecificatum à peccato; ſed erit ipſa potentia ad bonum, cui per accidens annectitur malitia ex defectu debitæ regulæ, ſub qua debet amari.

Declarat inſuper D.Th. modū, ſub quo volūtas diſponitur, ſeu ordinatur ad peccandum, dum dicit: *Sed ipſa perfectio Voluntarij actus peccati pertinet ad Voluntatē, ita, quod ipſe Voluntatis actus præmiſſis ſupra poſitis, iā eſt quoddā peccatū.* Suppoſuerat autē D.Th. duo, ex quibus voluntas diſponitur, & ordinatur ad peccatum: alterum ex parte appetitus ſenſitivi, nēpe, apprehenſionem boni ſenſibilis apparentis: alterum ex parte rationis, nempe propoſitionē talis boni amandi ſine debita regula; quibus voluntas diſpoſita, dum tale bonum vult, peccat. Nō ergo voluntas peccat per aliquā potentiā poſitive reſpicientem actum peccati pro formali, ab eoq; prout ſic ſumentem ſpeciem. Quam doctrinam tenet expreſſe D.Th. in ſol. ad 1. eiuſdem art.

1017 Tertio prob. hoc ipſum. Nā D.Th. pluribus in locis ſuę doctrinæ aſſerit, quod *malū, ſi quā habet cauſam, talis cauſa nō poteſt eſſe, niſi bonū*: cuius rationem aſſignat, ex eo, quod vnunquodque agit ſecundum quod eſt in actu, & in quantum eſt in actu eſt bonum: at potentia peccandi, vt ſtat formaliter ſub hoc conceptu, non eſt bona; ſed deficit à ratione boni, nam cauſaliter eſt mala: ergo ex mente D.Th. potentia peccandi non eſt quid poſitivum per ſe ordinatum ad peccatum pro formali, vt vere illius cauſa.

Dices, cum Adverſarijs, D.Thom. ſolum velle, quod cauſa mali debet eſſe aliqua res in ſeipſa bona, bonitate tranſcendentali: quia ſicut operatio, qua malitia efficitur, non poteſt in ſe nō eſſe actus & ens, & in quantum ens, & actus tranſcendētaliter bona: ita cauſa prędictæ operationis nequit non in ſeipſa eſſe ens, & res bona. Non autem ſentit Div. Thom. quod in quantum bona influat in malitiam; ſed in quantum prædictæ bonitati iungitur aliqua deordinatio poſitiva, quæ nō exprimit entitatē, neque bonitatē, ſed potius ſe habet vt infectio ipſius entitatis per quā illa potentia, quę in ſe eſt bona, & ens, bonique effectiva, velut à ſua entitate, & perfectione deflectens, efficitur po-

tens

tentia defectibilis,& peccabilis.

Sed contra eſt. Nã Authores,quos impugno, quia in peccato diſtinguunt duos effectus poſitivos, requirunt duas cauſas effectivas:alterã,qua fit actꝰ omni ex parte,qua bonus eſt:alteram,qua fit ea parte, qua explicite malum morale eſt. Primam cauſam debent dicere,eſſe bonũ,quia bonum nequit effici,niſi ex bono:ſecundum debent dicere,eſſe formaliter malũ, quia vt ipſi dicunt,malũ nequit præcõtineri in aliquo tanquã in cauſa effectiva, niſi formaliter malũ ſit, & malum eſſe explicet: ergo quidquid bonitatis eſt in peccato reducunt in bonũ;& quod malitiã explicat, reducunt in malum,tanquã in cauſam effectivã:ergo directe pugnant cum D. Th. & cum ratione eius,dum dicit,quod *malũ, ſi quã cauſam habet, non poteſt eſſe,niſi bonũ.* Deinde.Si potentia peccandi per verũ influxum effectivum influit in malum, vt malum explicite eſt: ergo prout potentia peccãdi eſt,ens in actu eſt,& prout ens in actu bona formaliter eſt:ergo dũ ponunt malum pro formali vere effici à malo vt malo, cõtradicunt doctrinæ D. Th. in ratione adducta, vbi nullum invenit ens in actu efficiens,niſi ſolum bonum.

1018 Quarto prob. apud D. Th. & veritatẽ,nequeunt dari duo prima principia effectiva:alterũ tantũ bonorum:& alterum tantum malorum. Sed poſita potẽtia peccãdi per ſe effectiva formalis peccati,&ab hac efficiẽtia per ſe ſpecificata, dãtur duo prima principia effectiva:alterum boni:& alterum mali. Ergo cõtra D. Th. eſt ponere potentiã peccãdi,quæ aliquid poſitivum ſit, & formale peccati per verum influxũ efficiat,Cõſ. eſt bona,Ma. D. Th. & Mi. diſcurro ſic. Potẽtia peccãdi poſitiva vere influẽs in formale peccati,nõ influit vt ſubordinata primæ cauſę: ergo in efficiẽdo formale peccati,vere eſt primum efficiens:ergo dantur duo prima principia: alterum effectivum bonorum: & alterum malorum pro formali.

Huic argum. forſam reſp. Adverſarij, efficientiã formalis peccati,quæ eſt à potentia peccãdi,nõ eſſe efficientiã veram; ſed ſolum deficientiã à regula debita per contrarietatẽ: vnde ſolum ſequitur ex poſitione talis potentiæ peccãdi,dari primo efficere,& primo deficere:nõ vero ſequi, dari duo prima principia effectiva:alterũ boni:alterum mali pro formali.

Sed contra eſt. Nã aliud eſt,quod conſtitutivum peccati pro formali dicatur defectus,& per conſ. quod illius per ſe cauſa dicatur deficiẽs:& aliud eſt,quod dum talis defectus eſt quid poſitivum,verus effectus nõ ſit,& à vere agente nõ proveniat. Primum veriſsimum eſt:ſed ſecundum in ſententia Authorum,quos impugno,falſiſsimum eſt. Nã ipſi ponunt potẽtiam peccandi pro formali quid poſitivum,vt vere præcontineat malitiã actus, & vere efficiendo illã cauſet:vnde ipſum deficere eſt vere efficere. Et tunc inſtauro argumentum. Potẽtia peccandi pro formali, prout vere influit in huiuſmodi defectum poſitivũ,nõ efficit vt ſubordinata primæ cauſæ:ergo nõ efficit vt cauſa ſecunda: ergo vt prima:dãtur ergo duo prima principia alterum boni: & alterum mali moralis pro formali.

1019 Neque hic poſſumus diſcurrere ſicut de cauſalitate divina,qua Deus effi cit totã rationẽ entis,& boni, repertã in illo defectu poſitivo:explicitũ autẽ malitiæ nõ cauſat:ſic,vt hoc ipſum dicamꝰ de potẽtia peccãdi,quod illud poſitivum efficiat,ſecundumquod eſt ens,& bonũ;non vero prout explicite malũ morale eſt. Nõ inquã,ſic philoſophari poſſumus. Nã Adverſarij ideo ponunt in cauſa ſecunda rationali illã potentiam poſitivã, vt non ſolum in illã tanquam in verã cauſam efficientẽ reducãt quidquid entis,& boni reperitur in formali peccati; ſed etiã vt aſſignẽt verã cauſam efficientẽ malitiæ poſitivæ ſecundũ explicitum malitiæ: quod dicunt,vere à nobis effici,licet extra cauſalitatẽ Dei ſit:ergo nõ poſſumus dicere quod formale peccati à potẽtia peccandi ſolum vere efficitur, vt eſt ens,& bonũ;nõ vero ſecũdum explicitũ malitiæ poſitivæ.

Tandem hoc ipſum probo ex D. Th. 1. p. q. 49. ar. 1. cuius corpus ſic cõcludit: *Vnde verũ eſt,quod malum ſecundum nullũ modũ habet cauſam,niſi per accidens: ſic autẽ bonũ eſt cauſa mali*: non ergo datur potentia poſitive talis ad peccandũ pro formali,nã illa prout ſic non eſt bonũ,ſed malũ. Et ſolut. ad 3. eiuſdẽ art. dicit: *Sed in rebus Voluntarijs defectus actionis à Voluntate actu deficiente procedit in quantum non ſubijcit ſe actui ſuæ regulæ: qui tamẽ defectus nõ eſt culpa, ſed eum ſequitur culpa, ex hoc quod cum tali defectu operatur.* Ergo ſecundũ D. Th. potentia proxima, ſeu cauſa efficiens proxime formalis peccati, ſolum eſt voluntas operãs ſine ſubiectione ad regulã. Nec

alio modo voluntas peccat, quã operando bonũ non ſubijciẽdo ſe regulæ debitæ: in quibus præter volũtatẽ, nihil habetur poſitivũ. Nec in favorẽ ſententiæ oppoſitæ aliquid adducunt Cõtrarij, præter illa loca, ex quibus probãt, peccatũ pro formali dicere aliquid poſitivum: quæ abundanter ſunt à nobis expẽſa ſupra q. 6. a. 4. & ſeqq. vbi reſolvimus, peccatũ cõmiſsionis per puram privationem conſtitui pro formali.

§. II.

Vtrũ ex vi rationis conuinci poſsit, potentiam peccandi eſſe aliquid poſitivum?

1020 PATRES Salman. hic q. 75. diſ. 12. per totã defendunt, potentiã peccandi, vt ſtat formaliter ſub hoc conceptu, nõ conſtitui per ſolam carentiã, ſive defectũ perfectionis, ſed per poſitivã formalitatẽ correſpondentẽ malitię poſitivæ peccati. Huiuſmodi ſententiã tenent Omnes, qui in eadem ſententia ſunt de formali peccati poſitivo. Sed Nos, qui cũ D. Th. oppoſitũ defenſavimus, hic conſequenter loquentes negamus hãc potentiã peccandi, prout ab his Authoribus adſtruitur. Vnde contra eos talẽ aſsignamus concluſionẽ. Potẽtia peccandi, prout ſic, ſolũ eſt voluntas, prout defectibilis, id eſt, prout poteſt operari nõ ſubijciendo ſe regulæ rationis. Prob. Nã ſi potentia peccandi eſſet vera potentia per ſe data à natura, vt efficeret peccatũ pro formali, ab hacque efficientia ſpecificaretur, formale peccati per ſe fieret, & ex intẽtione naturæ inſtituentis talẽ potentiã ſolo fine peccandi pro formali: hoc autẽ non eſt dicendũ: ergo neque dici poteſt, potentiã peccandi in tali poſitivo conſiſtere. Conſ. videtur bona, Mai. eſt Adverſariorũ ſententia, & Mi. prob. Nã malũ pro formali, & prout explicat moralẽ malitiam, nõ poteſt per ſe intendi, dũ *nemo intendens ad malum operatur*: vnde omnis operatio voluntatis formaliter debet terminari ad bonũ, cum omne agens in actu prout ſic, vt vidimus ex D. Tho. ſit bonum, & propter bonum operetur: ergo.

Dices cũ Authoribus oppoſitis, quod licet volũtas ex terminis voluntatis nõ poſſit per ſe intendere, niſi bonũ; tamẽ prout ſubeſt potentiæ peccandi nõ poteſt nõ intendere malũ, vt malũ. Sed contra eſt. Nã omne agens in actu, ex quo agens in actu eſt, eſt bonũ: ergo ex quo agens eſt, nequit per ſe reſpicere pro effectu ſuo malũ ſub expreſſo conceptu mali. Confir. ſeu explicatur hoc. Omne agens in actu, ex quo agens eſt, prætendit cõmunicare effectui formã, per quã agit: ergo cum in quantũ agens ſit bonũ, per ſe nequit reſpicere, niſi bonũ. Fictitia eſt ergo illa poſitiva potentia, per quam agens conſtituatur in actu reſpectu mali, vt malum eſt.

1021 Dices, potentiã peccandi poſitivã in ſe eſſe tranſcendẽtaliter ens, & bonũ, & prout ſic producere entitatẽ, & bonitatẽ tranſcendentalẽ, quæ reperitur in formali peccati; ad quã boni efficientiam veluti per accidens cõſurgit tẽdentia moralis in malũ, vt explicite malũ eſt: & ſic explicitũ formale peccati non fieri per ſe, ſed per accidens, nẽpe, ad efficientiã entitatis, & bonitatis, quã tale formale peccati in ſe habet. Sed contra eſt. Nã potentia peccandi poſitiva nõ ideo adinvẽta eſt, vt ſolum per ſe efficiat entitatẽ, & bonitatẽ tranſcendentalẽ, quæ in formali peccati reperitur, ſed adinventa eſt, vt efficiat poſitivã malitiam pro explicito: ergo hanc debet intendere, & efficere pro explicito. Cõſ. videtur bona, & Ant. prob. Nã propter illud efficiẽdũ talis potentia adinvẽta eſt, propter quod eſt, & à quo ſpeciẽ capit; ſed capit ſpeciẽ ab explicito malitię poſitivæ: ergo ob efficientiam illius explicitæ adinventa eſt.

Secũdo. Nã videtur implicare, quod ratio entitatis, & bonitatis tranſcendentalis reperta in poſitivo peccati per ſe fiat, & per ſe intendatur ab operante peccatũ; & explicitũ malitiæ non per ſe fiat, & per ſe intẽdatur: ergo. Prob. Ant. Nam operatio peccantis nõ eſt ſicut operatio Dei: operatio enim Dei omnia tãgit ſub ratione vniverſaliſsima entis; operatio autẽ hominis peccantis, nõ producit effectũ, niſi ſub ratione particulari, & differẽtiali, & ratione huius differẽtiæ per ſe intẽtæ efficit gradus vniverſales entis, & boni. Nec poteſt homo per ſe intendere effectũ producere, incipiẽdo à ratione entis, & à ratione bonitatis: primo enim homo intendit facere hominis, & quia de eius eſſentia ſunt, quod ſit ens, & bonũ, intẽdit ens, & bonũ. Ergo primo efficiẽs peccatũ per verã efficiẽtiã, nequit primo intẽdere entitatẽ, & bonitatẽ, quæ de eſſentia formalis peccati ſunt; & ſolum per accidens efficere explicitum differentiæ peccati.

1022 Secundo principaliter prob. con-

clu-

cluſio; evertendo præcipuum fundamentum oppoſitæ ſententiæ. Hæc enim ponit potentiam peccandi eſſe aliquid poſitivũ, vt poſitivum, per quod conſtituitur peccatum, poſsit vere effici à peccante: nam quid poſitivum nequit vere effici à privatione; & ſic eſt neceſſe, quod fiat ab aliquo poſitivo. Hoc autẽ fundamentũ nullũ eſt: quia falſo ſupponit, peccatum cõſtitui pro formali in aliquo poſitivo, vt multis, hiſque ſatis efficacibus argumentis ſupra in hoc noſtro tractatu de peccatis ad longum probavimus: ergo.

Cæterum PP. Salmant. in tantum adhærent ſuæ ſententiæ de potentia peccãdi poſitiva, vt audeãt defendere, quod etiã ſi peccatum conſiſtat in privatione, neceſſe ſit, potentiã peccandi eſſe aliquid poſitivũ: ſic enim habent n. 10. Verũ quia neque oppoſitã ſententiam negantẽ in actu malitiam poſitivã immunẽ ab hac de poſitivo potentiæ ire credimus, adijciemus ſecundã rationẽ, quæ etiã eiuſdem ſentẽtiæ defenſores nobiſcum ſentire cõpellat. Etenim quamvis prædicta ſentẽtia neget malitiã actualẽ poſitivam; negare tamen nõ poteſt fundamentũ malitiæ privativæ in ratione talis fundamenti eſſe aliquid poſitivũ, quod proinde neceſſario poſtulet principiũ poſitivum, in quo contineatur, & à quo in rerum natura ponatur: ſed hoc principium eſt formaliſsime ipſa potẽtia peccandi: ergo etiã in hac ſententia nõ poteſt excludi à linea poſitiva potentia peccandi. Sic dicti Patres theologizant.

Sed infeliciter meo videri. Etenim in ſententia aſſerente, peccatũ conſtitui formaliter privatione rectitudinis debitæ, prima malitia moralis reperta in actu eſt privatio: vnde ex parte ſubiecti, ſeu ſubſtracti denominabilis, nulla habetur moralis malitia, neque illa privatio cauſatur ex malo, ſed ex bono, vt vidim⁹ ex D. Th. ſupra adducto ex 1. p. q. 49. ar. 1. ibi: *Vnde verum eſt, quod malũ ſecundũ nullum modũ habet cauſam, niſi per accidens: ſic autẽ bonum eſt cauſa mali.* Ex bono ergo per accidens cauſatur privatio: nã licet bonũ per ſe nõ poſsit cauſare niſi bonũ: per accidẽs autẽ ex bono poteſt ſequi malũ privationis. Et in ſolut. ad 3. *Sed in rebus voluntarijs defectus actionis à voluntate procedit, in quantũ non ſubijcit ſe actu ſuæ regulæ: qui tamen defectus non eſt culpa, ſed eũ ſequitur culpa, ex hoc quod cũ tali defectu operatur.* In quib⁹ apparet, quomodo voluntas cauſet privationẽ, in qua primo culpa eſt. Itaque operari ſine ſubiectione ad debitã regulam, eſt id, ad quod ſequitur culpa, quæ conſiſtit in privatione: vnde privatio nõ oritur ex aliquo poſitive malo; ſed ex bono. Et ſic ad cauſandũ id, ex quo ſequitur privatio, nõ indigemus potentia poſitiva peccãdi; ſed ſufficit defectibilitas voluntatis, ex qua oritur, quod aliquando in ſui operatione deficit, non ſubijciendo ſe regulæ debitę; ex quo ſequitur, quod operatio volũtaria careat rectitudine ſibi debita, & moraliter mala ſit.

Deinde. Sentẽtia, quæ conſtituit eſſentiã mali moralis in privativo, nullũ malũ morale agnoſcit in aliquo poſitivo. Vnde dato, quod malũ morale actus reſultet ex alio malo, hoc nõ erit poſitivũ; ſed privativũ: & ſic ad illius efficientiã non requiretur potentia peccandi conſiſtẽs in poſitivo: nõ ergo bene theologizãt iſti Patres, dũ etiã in ſententia, quę conſtituit peccatũ in privativo, requirunt potentiam peccandi poſitivam.

1023 Tertio prob. concluſio. Nã ſi potentia peccandi eſt vera potentia poſitiva inſtituta à natura propter actum peccati, ab ipſoq; proinde ſumens ſpeciẽ, vt dicunt Adverſarij, Chriſt⁹, qui ex natura ſua impeccabilis eſt, nõ aſſumpſiſſet naturã integrã: conſ. eſt falſum: ergo potentia peccãdi non eſt vera potentia poſitiva. Conſ. eſt bona, Mi. certa, & Ma. prob. Omnis vera potẽtia data à natura propter aliquẽ actũ ſuũ, eſt de integritate naturæ: & ſic aſſumens naturã humanã abſque aliqua vera potentia ſibi debita, non aſſumeret naturã integrã: ergo ſi potentia peccandi eſt vera potentia à natura data ob efficientiã peccati pro formali, Chriſtus aſſumens naturã humanã ſine tali potentia, nõ aſſumpſiſſet naturã humanã integram. Confir. Potentia peccandi, vt vera potentia oriretur ex intrinſecis principijs naturę rationalis, ſaltẽ illius, quæ ex nihilo facta eſſet: cum ergo natura rationalis, quã aſsũpſit Chriſtus, vere ex nihilo facta eſſet, vt eſſet integra debuiſſet talem potentiã peccandi habere: & ſi non habuiſſet, non eſſet integra in ſuis veris prædicatis poſitivis.

Dices, exiſtentiã, & ſubſiſtentiam eſſe de integritate naturæ: & tamen Chriſtus non aſſumpſit naturam exiſtentem, neque ſubſiſtẽtẽ: potuit ergo aſſumere naturam rationalem factam ex nihilo ſine potentia peccandi, ſine defectu integritatis. Sed

contra est. Nam subsistentia, & existentia non sunt de integritate naturæ, sicut potentiæ eius proximæ operativæ; sed tantum sunt termini naturæ: ergo potuit assumere Christus naturam humanã integram, sine eo, quod haberet propriam subsistentiam, & existentiam. Potentia autem peccandi, cum vera potentia proxima sit, ad actumque peccati per se ordinetur, de integritate naturæ erit, quæ vere integratur ex suis prædicatis essentialibus, & potentijs ad ipsa subsequutis.

1024 Dices secundo, nullum fuisse inconveniens, quod Christus non assumeret naturam sic integram, quod etiam integraretur ex potentia peccandi. Nã hæc potentia non spectat ad bonũ naturæ rationalis, neque ad ornatum eius, quin potius fœdat, & inficit naturam sicut nevus eius. Sed contra. Nam ex hoc colligitur, talem potentiam esse fictitiam: nam si talis potentia vera potentia esset, haberet radicem in natura, illiusque esset virtus proxime operativa, illique esset debita, sicut aliæ potentiæ proxime operativæ debitæ sunt: vnde carere tali potentia esset magna imperfectio naturæ: ergo habere illam esset magna perfectio naturæ: non ergo esset infectio naturæ, neque nevus eius. Prob. Cons. Nã vbi carentia alicuius prædicati naturam inficit, affirmatio talis prædicati naturam perficit: ergo si carere potentia peccandi inficeret naturam rationalem, habere talem potentiam naturam rationalem perficeret.

Deinde. Ex natura bona non possunt per se oriri potentiæ moraliter malæ: at natura rationalis bona est: ergo per se ex illa nequit oriri potentia moraliter mala. Sed potentia peccandi est moraliter mala, quia per se ordinatur ad efficientiam moraliter malã: ergo nequit per se oriri ex natura rationali bona. Explicatur hoc. Ex bono per accidẽs potest sequi malum; sed non per se, quia per se bonum non potest causare, nisi bonum: hæc autem potẽtia si vera potentia positiva est, deberet per se oriri ex natura rationali, vt eius propria passio: ergo vel non esset potentia per se ordinata ad peccandum: vel talis potẽtia esset moraliter bona. Quod dilema illatũ pro prima parte est contra Authores, quos impugno: & pro secunda parte est contra veritatem: nam causa efficiens per se mali moralis nequit esse bona moraliter. Etsi ex proprietatibus saltẽ *quarto modo* deprehenditur facile qualis natura sit, dum hæc potentia peccandi moraliter mala est, & proprietas *quarto modo* naturæ rationalis est, possemus dicere, naturã rationalẽ malã esse in se: quod est error Manichæorũ.

§. III.

Soluuntur argumenta contra conclusionem.

1025 ALIQVÆ Authoritates ex D. Thom. adducunt PP. Salmanticenses in sui favorem: sed ex dictis facilem habent explicationem. Vnde proponam argumẽtum ex ratione formatũ contra nostram sententiam. Malitia constitutiva peccati est aliquid positivum: ergo causa, sive principium huius malitiæ, in quantum tale, debet esse aliquid positivum. Sed hoc principium, vel causa est formaliter potentia peccandi: ergo prædicta potentia peccandi, vt stat sub hoc conceptu formaliter, est aliquid positivum. Minor, & hæc secunda consequentia constant; Antecedens autem, dicunt, ostensum est tota disputatione 6. & non nisi illa doctrina præsupposita, præsentem stabilimus, adeoque potissima huius rationis vis penes probationem primæ illationis ex prædicto antecedente subsistere debet. Ea ergo sic ostenditur. Quoniam omnis effectus, secundum omnem rationem, secundum quam est effectus, causam, & principium, in quæ reducatur, & in quibus præcontineatur, debet supponere: constat autem, quod effectus positivus, qualis est prædicta malitia, non potest reduci sicut in causam in solam privationem, vel negationem, sicut nec potest in illis reipsa præcontineri: ergo necessario admittendum est aliquid positivum, in quod reducatur, & à quo præcontineatur; proindeque sit eius causa, & principium.

Confir. primo. Nam idcirco habitus vitiosus formaliter in ratione vitij, constituitur per aliquid positivum, quia secundum hãc rationem habet esse principium & causa malitiæ actus vitiosi, quæ est quid positivum: ergo cum non minus potentia, quã habitus, sit principium, & causa prædictæ malitiæ, debet non minus esse aliquid positivum.

1026 Quod amplius explicant, & cõfirm. Quia habitus acquisitus non agit, nisi in virtute potentiæ, ex cuius vir-

tu-

tute adquiritur? vnde quidquid formaliter, vel virtualiter est in habitu, & omnis eius causalitas, continetur realiter in potentia: & ideo quidquid ista potest cum habitu faciliter, potest absolute sine habitu: ergo repugnat, quod, si habitus formaliter est positivus, & continet malitiam actus vitiosi positivam, potentia etiam, quæ vtriusque causa est, & vtrumque præcontinere debet, in quantum sic continet, non sit aliquid positivum: alias causa, in quantum talis, esset in minus, quam effectus, in quantum effectus eius est: & effectus haberet in se aliquid, quod non præcessisset in causa: aut tandem aliquid, quod est forma positive, & reipsa ens, contineretur in eo, quod est realiter nihil: quæ ex terminis repugnant.

Ad hoc argumentum, in quo maximam vim faciunt Authores oppositi, facile respondetur in nostra sententia (in qua supra quæst. 6. art. 4. ad longum ex Div. Thom. & ex vi rationis probavimus, peccatum formaliter, & essentialiter in sola privatione consistere) negando Antecedens. Neque enim possumus intelligere, quod peccatum pro formali ex vero genere, & propria differentia constet, quod debet concedi in sententia opposita. Per quod patet ad eius Confirm. cum sui maiori explicatione.

1027 Secundo arguitur, & procedit argumentum etiam in nostra sentētia asserente, peccatum formaliter constitui per privationem. Etenim hoc admisso, negare non possumus, fundamentum malitiæ privativæ in ratione talis fundamenti esse aliquid positivum; quod proinde necessario postulat principium positivum, in quo contineatur, & à quo in rerum natura ponatur: sed hoc principium est formalissime ipsa potentia peccandi: ergo adhuc in nostra sententia non possumus à linea positivi potentiam peccandi formaliter excludere. Prob. Maior. Etenim privatio est talis naturæ, vt nequeat aliter fieri, quam posito aliquo fundamento, vnde ipsa sequatur, & resultet: vt enim ait D. Thom. in præsenti art. 1. *Priuatio non est quæcumque carentia; sed illius perfectionis, quæ nata est inesse, & debetur*: perfectio autem, quæ alicui debetur, & nata est inesse, nunquam deest, nisi propter aliquod impedimentum eam tollens; & huiusmodi impedimentum est fundamentum, ex quo privatio resultat.

Tum etiam. Nam privatio, de qua loquimur, debet egredi à voluntate per modum actualis exercitij, aliter non erit voluntaria, neque proinde peccaminosa: sed non potest egredi directe, & ratione sui, hoc enim proprium est solius exercitij positivi: dicetur itaque egredi solum indirecte, quia occasionatur ex ipso exercitio positivo, quatenus dum huiusmodi exercitium positivum ob repugnantiam cum aliqua perfectione, eam perfectionem impedit, consequenter inducit privationem talis perfectionis. Est igitur indispensabile ad prædictam privationem aliquid positivum, ex quo resulcet, sitque proinde eius fundamentum. Ex quo facile suadetur minor argumenti: quoniam potentia peccādi pro formali nihil aliud exprimit, nisi quod sit principium effectivum malitiæ, & eam in se contineat: hoc autem totum habet, quod est principium prædicti fundamenti, & continet ipsum. Quippe neque malitia privativa aliter contineri in causa, & causari, nisi media continentia, & causalitate sui fundamenti: neque quod tale fundamentum in ratione fundamenti continet, & causat, potest non eo ipso continere, & causare malitiam.

1028 Quod confirmant à simili in effectibus positivis, qui non fiunt per actionem ad se immediate terminatam; sed resultant posito fundamento: cuiusmodi sunt bonitas moralis, relationes, & similia. In his enim idipsum, quod est causa per se fundamenti, causat ex consequenti tales effectus, per eandemque virtutem, eademque continentia continet, & causat effectus, qua continet, & causat fundamentum: à fortiori ergo in privationibus, quæ multo minus habent vnde fiant per actionem ad se immediate terminatam, sed debent resultare posito fundamento, idipsum, quod fuerit causa fundamenti, per eandemque virtutem, & continentiam erit causa privationis: atque adeo sicut ad continendum, & causandum fundamentum, eo quod est positivum, necessaria est vis positiva: sic etiam ad continendam, & causandam privationem.

Confirmant secundo. Nam iuxta doctrinam D. Tho. in hoc 2. ar. ad prædictam privationem non satis est assignare

cauſam deficientem, ſeu non agentem, ſed debet etiam aſsignari cauſa efficiens per accidens: hæc autem cauſa per accidens exponitur à S. Doctore per reductionem ad cauſam per ſe, quatenus eademmet cauſa, & ſecundum eandem vim effectivam, qua directe, & per ſe terminatur ad effectum poſitivum, per accidens, & ex conſequenti attingit privationem. Quod aliter verificari nequit, niſi quia tale poſitivum eſt fundamentum ipſius privationis, hæcque ex illo reſultat ex vi eiuſdem cauſæ, & influxus. Quare ſicut reſpectu effectus poſitivi cauſa debet eſſe poſitiva: ſic etiam reſpectu privationis.

1029 Ad hoc argumentum, nego Maiorem, vel ſuppoſitum eius. Privatio enim, qua formaliter conſtituitur peccatum, non comparatur ad ſui materiale, quod denominat, ſicut forma ad fundamentum, ex quo per veram cauſalitatem oriatur; ſed tanquam ad purum ſubiectum, quod formaliter malum denominat. Ad probationem, concedo, quod privatio non fit, ſeu reſultet, niſi ad poſitionem ſui materialis. Sed in hoc materiali eſt efficere, & deficere: ex quo ergo deficit, ex hoc cauſat prædictam privationem: vnde non ex aliquo poſitivo formaliter reſultat privatio; ſed quia dū quis bonum operatur, non adhibet regulam rationis, ſeu Legis divinæ, quam tenetur adhibere. Quæ doctrina eſt Div. Thomæ hic q. 85. ar. 1. in fine vbi habet: *Sic igitur voluntas carens directione regulæ rationis, & Legis diuinæ, intendens aliquod bonum commutabile, cauſat actum quidem peccati per ſe; ſed inordinationem actus per accidens, & præter intentionem: prouenit enim defectus ordinis in actu ex defectu directionis in voluntate.* Sic D. Thom. Ex quibus appareret, quod adæquata ratio cauſalitatis formalis peccati, ex parte materialis eius, reducitur in aliquid negativum, nempe in defectum directionis rationis, vel regulæ divinæ.

Ad Confirm. concedo, quod privatio oriatur à voluntate: cæterum adæquata cauſa talis egreſſus, eſt, quod voluntas non ſubditur regulæ rationis, aut divinæ Legis. Et ſic inordinatio, qua formaliter conſtituitur actus malus, eſto tanquā in principium *quod* reduci poſsit in materiale peccati; formaliter tamen, & tanquam in principium *quo* non reduci poteſt in materiale, ſed in ſolam non ſubiectionem ad regulam rationis, vel Legis divinæ. Vnde in forma ad argumentum, quo probabatur Minor diſt. Maiorem: potentia peccādi pro formali nihil aliud exprimit, niſi quod ſit principium effectivū malitiæ, & eam in ſe contineat, ratione alicuius adiuncti, nego Maiorem: ratione ſui, concedo Maiorem. Nihil autem horum habet materiale peccati ratione ſui; ſed totum habet ratione non ſubiectionis ad regulam rationis, & Legem divinam: vnde ratio formalis potentiæ peccandi non debet reduci in aliquid poſitivum; ſed in ſolam abſentiam regulæ rationis, ſeu Legis divinæ.

1030 Hæc doctrina, meo videri eſt D. Thom. hic q. 85. ar. 1. ad 3. vbi habet ſic: *Dicendum, quod, ſicut dictum eſt, voluntas ſine adhibitione regulæ rationis, vel Legis diuinæ, eſt cauſa peccati: hoc autē quod eſt non adhibere regulam rationis, vel Legis diuinæ, ſecundum ſe non habet rationem mali, nec pœnæ, nec culpæ, antequam applicetur ad actum. Vnde ſecundū hoc peccati primi non eſt cauſa malum, ſed bonum aliquod cum abſentia alicuius alterius boni.* Sic D. Th. Ex quibus conſtare poteſt, quomodo adæquata ratio peccati incipit, & perficitur ex hoc, quod quis operatur bonum in abſentia regulæ rationis, ſeu divinæ Legis. Et ſic potentia peccandi formaliter ſolum dicit carentiam regulæ divinæ, licet de materiali dicat operationis poſsibilitatem.

Ad id, quod adducitur ex D. Thom. vbi ſupra art. 2. quod ad privationem non ſatis eſt aſsignare cauſam deficientem, ſed debet etiam aſsignari cauſa efficiens per accidens, quę reducitur ad cauſam per ſe. Dico ita eſſe, quod inordinatio privationis habet cauſam per accidens, id eſt, per aliud, id eſt, per non adhibitionem regulæ divinæ, vel regulæ rationis; ex qua non adhibitione oritur ipſa privatio debitæ rectitudinis, in qua formale peccati conſiſtit. Itaque voluntas operatur bonum non adhibendo illi regulam rationis, vel divinæ Legis: & ex hoc ſequitur inordinatio actus; non autem adhibere prædictam regulam quid poſitivum eſt, ſed negativum. Et ſic potentia peccandi quid poſitivum non eſt; ſed negativum.

Dices, quod non obſtante defectu prædictæ perfectionis, & regulæ exiſtente in voluntate, ſæpe voluntas producit

actus

actus bonos; atque adeò sine privatione, non vtendo illo suo defectu, sed vtendo regula rationis: ergo alia ratio quærenda est, cur dum male operatur, vtatur suo defectu, & non prædicta regula? Ac proinde inducet in actu privationem. Hæc autem ratio non potest esse alia, nisi aliqua tendentia ad obiectum dissonum, quæ sit fundamentum privationis.

1031 Respondeo adducendo literam D. Thom. hic quæst. 75. art. 1. ad 3. vbi sic habet: *Dicendum, quod voluntas sine adhibitione regulæ rationis, vel legis diuinæ, est causa peccati: hoc autem quod est non adhibere regulam rationis, vel legis diuinæ secundum se non habet rationem mali, nec pœnæ nec culpæ, antequam applicetur ad actū. Vnde secundum hoc peccati primi non est causa malum; sed bonum aliquod cum absentia alicuius alterius boni.* Sic D. Thom. in quibus, vt apparet, voluntas non peccat, donec coniungit hæc duo, nempe operationem, & defectū regulæ rationis, vel legis diuinæ. Vnde si contingat operari vtendo regula rationis, tunc non aderit peccatum: quia ex illis duobus voluntas tantum ponit vnum, quod bonum est omni ex parte, tam ex parte operis, quam ex parte operantis. Si autem bonum, quod facit, deficiendo à regula rationis faciat, tunc peccat, non quia malum facit; sed quia bonum male facit: & sic operatio egreditur mala in suo positivo, non ex positivo; sed ex privatione, cum qua agens operatur.

Hinc D. Thom. 1. part. quæst. 49. art. 1. & de malo quæst. 3. art. 1. & 2. dum explicat, quare actio peccaminosa, quæ secundum entitatem reducitur in Deum, sicut in causam primam, quantum ad malitiæ defectum non refundatur in illum, sed in solum liberum arbitrium creatum? Hanc reddit rationem, nempe: quia prædicta actio, quantum ad entitatem est à libero arbitrio, vt tenente se subordine ipsius causæ primæ, seruanteque talem ordinem: quantum ad malitiam vero est ab illo, vt deficiente à prædicto ordine, ipsumque deserente, & omittente. Et certe hoc positivum, in quo Aduersarij fingunt, potentiam peccandi consistere, etiã si peccatum in pura privatione constituatur, vti nostra sententia defendit, manifeste superfluitatis vitio laboret. Nam eo ipso, quod intelligamus, liberum arbitriũ non esse ipsam regulam rationis, nec quid per se cum illa infallibiliter connexum, intelligimus, posse à prædicta regula deficere, applicareque se ad operandum sine illa: & eo ipso, quod intelligamus, posse ita deficere, intelligimus posse peccare; frustra ergo pro constituenda hac potentia recurrunt Aduersarij ad aliquod malum positivum.

1032 Sed non quiescunt Aduersarij, dicentes, antecedens esse falsum, quia dum non intelligitur in libero arbitrio facultas tendendi in obiectum dissonum, & oppositum regulæ rationis, adeoque defectibilitas aliqua positiva, quæ sit huius tendentiæ principium, non intelligitur adæquate, vt potens deficere moraliter à prædicta regula, quamvis intelligatur, non esse ipsam regulam, neque per se cum illa connexum. Sicut in actu ipso peccati dum non intelligimus actualem tendentiam ad obiectum dissonum regulæ rationis, non intelligimus deformitatem, neque defectum moralem à tali regula, quamvis possimus intelligere actum illũ, vt indifferentem, & negative dissonum, seu non conformem regulæ. Cuius assignant rationem: quia defectus à regula rationis, vt sit moralis, debet esse voluntarius, & privativus; nam defectus non voluntarius, vel solum negativus, eo ipso nõ est moralis: quod vero prædictus defectus sit privativus, & voluntarius, aliunde habere non potest, nisi quia innititur voluntariæ tendentiæ ad obiectum oppositum tali regulæ. Vnde & principium talis defectus, vt adæquate concipiatur, vel æque prius, primo concipi debet vt potens tendere ad prædictum obiectum regulæ rationis oppositum, ac proinde cum positiva defectibilitate, per quam influere possint in istam tendentiam, quã intelligatur, posse moraliter, & voluntarie deficere ab eadem regula.

Sed contra hoc est. Nam in nostra sententia de constitutivo per privationem, in peccato actuali non datur actualis tendentia actus ad obiectum dissonum legi, vt multis probauimus quæst. 71. art. 6. ergo ex parte potentiæ peccandi inutiliter requireretur principium effectivum talis tendentiæ. Patet Consequentia. Nam principium effectivum positivum solum defiderari debet ratione tendentiæ positivæ in obiectum dissonum rationi, vel legi diuinæ: ergo si in nostra sententia talis tendentia positiva ad obiectum dissonũ

non

non datur in actuali peccato, sine iure requiretur pro potentia peccandi principium effectivum talis tendentiæ causativum.

1033 Hinc quamvis ad intelligendum defectum moralem requiratur, quod sit voluntarius, & privativus; tamen ad intelligendum potentiam peccandi nihil horum requiritur. Nam ad ipsam statuendam sufficit liberum arbitrium, quod sua regula non sit, nec entitative, neque connexive: nam ratio potentiæ peccandi non habet in actu moralem deformitatē; sed solum habet capacitatem, seu non repugnantiam ad malitiam moralem, seu moralem deformitatem, vt inquit D. Th. in adducta solutione ad 3. illis verbis: *Dicendum, quod, sicut dictum est, voluntas sine adhibitione regulæ rationis, vel legis diuinæ, est causa peccati. Hoc autem quod est non adhibere regulam rationis, vel legis diuinæ secundum se non habet rationem mali, nec pœnæ, nec culpæ, antequam applicetur ad actum.* Sic D. Thom. In quibus explicat totum, quod requiritur ad posse peccare: & in nullo eorum reperit defectum moralem; sed solum posse deficere à regula rationis, vel à diuina lege. Explico hoc. Secundum D. Thom. voluntas non subiecta legi, antequam operetur sine hac subiectione, est potentia peccandi: sed in voluntate prout sic nihil invenitur mali, nec pœnæ, nec culpæ: ergo in potentia peccandi, prout quid distinctum est ab actu peccati, nulla invenitur ratio mali moralis.

Sed arguunt Auctores oppositi contra Nos ex D. Thom. 1. part. quæst. 79. art. 2. ad 3. ibi: *Dicendum, quod effectus causæ mediæ procedens ab ea, secundum quod subditur ordini causæ primæ, reducitur etiam in causam primam: sed si procedat à causa media, secundum quod exit ordinem causæ primæ, non reducitur in causam primam. Sicut si minister faciat aliquid contra mandatum Domini sui, hoc non reducitur in Dominum, sicut in causam.* Quibus verbis, & exemplo videtur facere in favorē Aduersariorum. Verbis quidem: nam exire ordinem causæ primæ, in rigore loquendo, non dicit puram omissionem; sed positivam tendentiam, & motum in contrarium. Exemplo etiam: quia non dicit, *si minister omittat mandatum Domini; sed, si faciat contra:* qui ... positivum exprelle sonat.

Respondeo; quod exire ordinē causæ primæ, proprie loquendo, stat dupliciter. Primo faciendo contra ordinem causæ primæ: & secundo non conformando se cum ordine causæ primæ. Primum dicit quid positivum: ad secundum sufficit omissive se habere respectu ordinis à causa prima statuti. Et hoc secundo modo intelligi debet D. Thom. nec exemplorū requiritur adæquata similitudo, & ratio; sed sufficit similitudo, vi cuius habeatur intentum illius, quod prætenditur.

§. IV.

Quid dicat in radice potentia peccandi?

1034 VIDIMVS, Potentiam proximam ad peccandum non esse quid positivum, neque esse veram potentiam per se specificatam ab actu peccati: sed esse ipsum liberum arbitrium, secundum quod non est sua regula, neque quid infallibiliter cū ea connexum. Modo volumus agere de ipso radicali principio, seu de radice ipsa, ex qua habeat hæc potentia proxima animæ cōvenire. Patres Salmanticenses hic quæst. 75. tract. 13. dub. 2. §. 3. dicunt, potentiā peccandi, vt talis est, nullum habere causam effectivam sui; sed consequi, & veluti resultare in creatura rationali, & in eius voluntate, eo quod est ex nihilo, vel capax manendi sub nihilo, absque influxu aliquo, qui ad genus causæ efficientis pertineat. Vnde dicunt, quod supposito, quod prædicta potentia in ratione talis per positivum constituatur, necessario debet admitti aliqua forma, aut formalitas positiva, quæ secundum aliquam sui rationem, & expressionem, non sit producta, neque à Deo, neque ab aliqua creatura; proindeque omni causa effectiva careat: sed posita à Deo entitate creaturæ, sine causalitate aliqua ex ipsa nihilitatis conditione immediate veluti resulter.

Quod nituntur probare authoritate, & ratione. Authoritas est D. Augustini 12. de Civitate Dei, cap. 6. vbi quærens causam effectivam nostræ voluntatis, secundum quod est deficiens, & principium deficiendi, seu mali operis, inquit: *Huius porro malæ voluntatis causa efficiens si quæratur, nihil invenitur: quid est enim quod facit voluntatem malam, cum ipsa faciat opus ma-*

malum; ac per hoc mala voluntas efficiens est operis mali: malæ autem voluntatis efficiens est nihil. Et infra: *Qui ergo dicit, eum qui consentit tentanti, fecisse sibi malam voluntatem, quæras cur eam fecerit, utrum quia natura est, an quia ex nihilo facta est? Et invenies, voluntatem malam non ex eo esse incipere, quia natura est; sed ex eo, quod ex nihilo facta est.* Probant etiam ex D. Thom. quæst. 24. de verit. art. 7. vbi defectibilitatem arbitrij creati, & eius peccabilitatem reducit ad hoc, quod creatura non est suum esse, neque actus purus, sed permixtus potentiæ; de qua sic dictat: *Quæquidem per mixtio potentiæ ei accidit, propter hoc: quod est ex nihilo. Et inde est, quod inter naturas rationales solus Deus habet liberum arbitrium impeccabile, & confirmatum in bono: creaturæ vero hoc inesse impossibile est propter hoc, quod est ex nihilo, & ex hoc est particulare bonum, in quo fundatur ratio mali.* Et in 2. dist. 37. quæst. 2. art. 1. ad 2. inquit: *Peccatum refertur in voluntatem sicut in causam: & quamvis voluntas sit creata à Deo, in quantum est quoddã ens, non tamen quantum ad hoc, quod defectus ex ipsa incidere potest. Quamvis enim Deus sit causa voluntatis, faciens eam ex nihilo; hoc tamen quod est ex nihilo esse, non habet ab alio, sed à se: vnde secundum hoc non habet causam aliam. Et ideo defectus, qui sequitur ex ipsa, secundum quod est ex nihilo, non oportet, quod in vlteriorem causam reducatur.* Quod & repetit in 2. dist. 44. quæst. 1. art. 1. alijsque in locis.

1035 Ratione id probant. Creatura ratione suæ potentiæ peccandi est primum principium deficiendi à regula rationis, & prima causa moraliter deficiens: ergo prædicta potentia formaliter vt est ad peccandum, nullam habere potest causam effectivam. Antecedens ab omnibus admitti debet. Non enim assignabile est aliud primum principium deficiendi, nisi ipsa creatura: nec creatura ob aliud habet esse deficiendi principiũ, nisi ob prædictam potentiam. Consequẽtia vero liquet. Tum quia primum deficiens, quatenus tale, omnino repugnat habere causam; & si haberet illam, non esset prima. Tum etiam, quia vel causa illa effectiva potentiæ peccandi esset ita causa efficiens, vt nullo modo esset deficiens: vel esset causa efficiens deficiendo, vt est ipsa potentia peccandi? Non primũ: quia à causa omnino efficiente, & quæ nullo modo deficit, nõ potest causari aliquid deficiens, in quantũ deficiens. Neque etiã potest dici secundum: alias causa illa, quæ deficiendo efficeret, non vero potentia peccandi, cuius dicitur causa, esset primum principium deficiendi à regula rationis, & in genere moris prima causa efficiens.

Confir. Nam si potentia peccandi, quæ est in creatura rationali, vel in eius voluntate, quatenus ad peccandum est, haberet causam: vel huiusmodi causa esset solus Deus; & hoc non, alioqui attribueretur ipsi peccatum: vel esset alia creatura; & neque hoc dici potest. Tum quia in anima rationali, & in eius voluntate, in quibus est per se primo potentia peccandi, nulla alia creatura potest immediate operari, neque aliquid in eis producere, vt ostenditur in materia de Angelis. Tum etiam: quia eadem difficultas esset de illa alia creatura, & de potentia peccandi, quę in ea etiam deberet reperiri: & ita vel procedendum esset in infinitum: vel deveniendum ad vnam primam potentiam peccandi, quæ quatenus ad peccandum est, à nullo producatur; sed sit primum principium deficiens, secundum hanc rationem non productum. Ita Patres Salmanticenses.

1036 Cæterum hæc sententia in nostris principijs sustineri non valet. Diximus enim supra, quod potentia peccandi non est vera potentia activa; sed solum quædam non repugnantia, eo prorsus modo, quo Thomistæ philosophantur de potentia obedientiali ad actus supernaturales. Dicimus enim contra Antiquum Baconium, & recentes eius sequaces, potentiam obedientialem ad actus supernaturales non esse veram potentiam; sed quãdam non repugnantiam ad obediendum in elicientia actuum supernaturaliũ. Ad istum ergo modum dicendum in præsenti de potentia peccandi, quod ex quo anima à Deo conditore ex nihilo facta est, nec repugnet per intellectum errare, nec per voluntatem à regula rationis deficere. Illa autem non repugnantia à Deo est effective, quatenus ex nihilo producit animam cum his, quæ ei debentur: debetur autem ei, quod ex quo ex nihilo facta est, sua regula non sit, nec quid infallibiliter connexum cum prima regula; ex quo contingit multoties errare ex parte intellectiva, & ex parte voluntatis, verum bonum

num deſerere, & ſolum apperens ſectari. Non enim poſſumus intelligere, quod ex hoc ſolum, quod creatura rationalis ex nihilo facta eſt, omni cauſa efficiente ſeclusa, conſurgat in creatura rationali potentia poſitiva per ſe ordinata ad efficiendum peccatum, ab ipſoque peccato per ſe ſpecificata.

Deinde. Hæc potentia vel eſt immediatum principium operativum actus: vel ſolum radicale? neutrũ horum dici poteſt: ergo. Prob. Min. Etenim nequit eſſe immediatum principium operativum actus: quia oriretur ex principio radicali, ea lege, qua principia proxime operativa oriuntur ex ſuis principijs radicalibus: quod renuunt concedere iſti Patres. Neque eſt principium radicale, & mediatum: quia cum hoc principium mediatum â Deo effective ſit, ipſa quoque à Deo eſſe effective neceſſe erit: quod negant prædicti Patres: ergo. Deinde. Hæc potentia ponitur habere veram cauſam materialem, & veram cauſam formalem: ergo neceſſario debet habere cauſam efficientem, alias eſſet monſtrum habens eſſe à ſe in genere cauſæ efficientis, & habens eſſe ab alio in genere cauſæ materialis, & formalis.

1037 Ad ea, quæ in favorem horum Patrum adducta ſunt. Dico ad primum ex Auguſtino, quod Auguſtinus iniuſte adducitur in favorem relatæ ſententiæ. Nam ſi inquiramus ab his Patribus, vtrum reſpectu malæ voluntatis debeat aſsignari cauſa? ipſi reſpondent, quod ſic, cum ponant pro vera cauſa peccati veram potentiam peccandi, quam dicunt, in genere cauſæ efficientis concurrere ad peccatum, quod dicunt in ente poſsitivo cõſiſtere; cum tamen Auguſtinus, dicat, quod *malæ voluntatis efficiens eſt nihil.* Vbi Auguſtinus plane loquitur de mala voluntate, quæ talis dicitur ab opere malo, quod facit. Sentit enim Auguſtinus, quod peccatum pro formali non eſt ens poſsitivum, ſed mera privatio: & ſic reſpectu illius nullum verũ efficiens agnoſcit. Vnde, dicit, quod *pro efficiente nihil habet.* Patres vero Salmanticenſes, cum ponant, peccatum conſtitui per ens poſsitivum, etiam reduplicata malitia, negant, peccatum eſſe nihil: & aſsignant pro cauſa efficiente eius, etiam pro formali, veram potentiam, quæ verum ens ſit, & verum ens producat: & iſtam potentiam, negant, habere cauſam efficientem; ſed dicunt, ſolum reſultare in anima, ſeu in voluntate ex hoc ſolum, quod voluntas ex nihilo facta eſt: vnde longe inter ſe diſtant Auguſtinus, & Patres, quos impugnamus. In ſumma, vt vno verbo dicam, Patres Salmanticenſes dant aliquod verum ens reale, quod Deus effective non cauſat, nempe potentiam peccandi; ſed ſit à ſe in genere efficientis: Auguſtinus vero, eſto dicat, quod peccatum pro formali cauſam efficientem non habet, quia cum ſit nihil, non reducitur in aliquid, tanquam in veram cauſam, inter quæ duo maximum eſt diſcrimen, vt per ſe patet.

Ad D. Thom. dico, quod Sanctus Doctor ſemper explicavit peccabilitatẽ per negationem, videlicet, quod non ſit purum ens, neque actus purus, ſed admixtus potentiæ: ex hoc enim habet, quod ei peccare non repugnet: non autem habet potentiam peccandi, quæ quid poſsitivũ ſit, per ſe ordinatum ad peccatum, tanquam ad proprium actum. Et ſic non bene adducitur D. Thom. in favorẽ Adverſariorum.

1038 Ad primum ex ratione, diſt. Conſeq. ergo prædicta potentia, vt eſt ad peccandum, nullam habere poteſt cauſam effectivam, prædicta potentia, quæ vere potentia ſit, nego ſuppoſitum: quæ ſit mera non repugnantia ad peccandum, conc. Conſeq. Itaque Nos non negamus, loquendo de potentia ſumpta pro non repugnantia ad peccandum, quod non habeat cauſam effectivam: ſed negamus, verum ens poſsitivum, per ſe ordinatum ad peccandum non habere cauſam ſui effectivam. Hoc enim eſt; quod iſti Patres dicunt: & hoc eſt, quod Nos negamus.

Ad ſecundum dicimus, quod ſicut non damus veram potentiã peccandi, quę tanquam vera potentia peccatum reſpiciat; ita neque reſpectu illius aſsignamus veram cauſam efficientẽ. Sed dicimus, quod ex hoc, quod voluntas ex nihilo facta eſt, tanquam ex prima omnium radice reſultat in voluntate poſſe deficere, non per veram potentiam ad deficiendum ordinatã, ſed per meram non repugnantiam: quia cum ex hoc ſequatur, quod ſua regula non ſit, neque quid infallibiliter cum prima regula connexum, nõ repugnat, quod in defectum peccati labatur, & peccet. Per quod patet ad vltimum. Cum enim Nos non ponamus veram potentiam pec-

cand

candi; quæ quid poſsitivum ſit; non eſt neceſſe, dari proceſſum in infinitum: ſed ſiſtendum eſt in eo, quod creatura rationalis ex nihilo facta eſt, ex quo reſultat, quod prima regula non ſit; & per conſequens, quod peccare poſsit deſerendo primam regulam.

§. V.

Vtrùm potentia peccandi à Deo ſit?

1039 VIDETVR Clara doctrina D. Thom. quod videlicet, ſecundum quod potentia peccandi dicit entitatem, à Deo ſit: ſecundū autem defectus, qui ei adiunguntur ex quo ex nihilo facta eſt, ex Deo non ſit. Sic D. Th. in 2. diſt. 37. q. 2. artic. 2. ad 2. vbi habet: *Peccatum refertur in voluntatem, ſicut in cauſam; & quamvis voluntas ſit creata à Deo, in quantum eſt quoddam ens; non tamen quantum ad hoc, quod defectus ex ipſa incidere poteſt. Quamvis autem Deus ſit cauſa voluntatis faciens eam ex nihilo, hoc tamē, quod eſt ex nihilo eſſe, non habet ab alio, ſed a ſe: vnde ſecundum hoc non habet cauſam aliam. Et ideo defectus, qui ſequitur ex ipſa, ſecundum quod eſt ex nihilo, non oportet, quod in vlteriorem cauſam reducatur.* Hoc ipſum repetit quæſt. 2. art. 1. ibi: *Dicendum, quod potentia cognoſcitur per actum: vnde ex conſideratione actus peccati iudicium ſumendum eſt de potentia peccandi. In actu autem peccati ſunt duo, ſcilicet, ſubſtantia actus, & deformitas, vel defectus debitarum circunſtantiarum: vnde oportet, quod etiam in ipſa potentia duo attendantur, ſcilicet ipſa potentia, quæ eſt principium actus, & hæc eſt eadem, quæ eſt principium actus ordinati, & inordinati, & hoc à Deo eſt: conſideratur etiam in ea defectus quidam, ſecundum quem actum deficientem producere poteſt, & hic defectus nullo modo à Deo eſt, nec directe, nec indirecte. Sic ergo potentia peccandi, quantum ad id, quod potentiæ eſt, à Deo eſt: ſed quantum ad defectum, qui implicatur, non eſt à Deo.* Sic D. Thom.

Quo ſuppoſito, reſtat videre, *Vtrùm id, quod addit de defectu potentia peccandi ſupra rationem potentiæ, quid poſsitiuum ſit, & vtrùm à Deo ſit?* Et quantum ad primū ſtando in littera D. Thom. videtur clarū, quod poſsitivum non ſit. Nam ſecundum D. Thom. iuxta ea, quæ reperiuntur in actu peccati, debemus conſiderare ea, quæ conveniunt potentiæ pēccandi: in actu autem peccandi, formale quid privativum eſt, vt defenſavimus ſupra quæſt. 6. §. 4. & ſequentibus: ergo ſimiliter in potentia peccandi, formale quid privativum erit, & non poſsitivum.

Ex quibus deduco, quomodo talis defectus à Deo non ſit; ſed ſolum voluntati conveniat, ex eo quod ex nihilo facta eſt. Etenim ex nihilo, quod pura negatio eſt, non eſt difficile intelligere, quod in creatura rationali reſultet aliquid, quod negatio ſit: eſt tamen inintelligibile, quod ex nihilo, ſine interventu alicuius cauſæ efficientis, aliquid poſsitivum aſſurgat. Etenim quidquid tale poſsitivum ſit, ſive entitas, ſive formalitas modalis, neceſſario debet habere eſſe reale: ſi ergo extra ſe cauſam efficientem non habeat ens ab alio non erit: erit ergo ens à ſe: quod incredibile eſt. Dicendum eſt ergo, quod ens reale non ſit: & ſic poterit ex nihilo, ſecluſa omni cauſalitate effectiva, creaturæ rationali convenire.

1040 Dices, potentiam peccandi partim eſſe à Deo, & partim eſſe à ſe: ſicut peccatum partim à Deo eſt, nempe, ratione entitatis, & partim ab alio, nempe ratione deformitatis. Sed contra. Nam peccatum, vt hoc nomine ſignificatur, nullo modo poteſt dici, quod à Deo ſit: ergo potentia peccādi nullo modo à Deo erit, eo modo, quo hic loquimur de potentia peccandi. Pro quo adverto, hic Nos ſolum conſiderare, non poſsitivum entitatis; ſed poſsitivum defectus: quod dicunt Adverſarij eſſe à ſe. Vnde ſicut de poſsitivo ſignificato per peccatum nequit dici, quod à Deo ſit: ſic de illo formali, quod pro formali ſignificat potentia peccandi, non poterimus dicere, quod à Deo ſit.

Rurſus, nec poſſumus dicere, ſi ponatur eſſe poſsitivum, quod à ſe ſit: ergo nulla via defenſari poteſt, quod formale talis potentiæ peccandi quid poſsitivum ſit. Antecedens ſic probo. Nam illa formalitas, ſi poſsitiva ſit, realis formalitas erit: & cum nullum ens reale extra Deū à ſe eſſe poſsit, illa formalitas, ſi ponatur realis poſsitiva, & extra Deum, à ſe eſſe non poterit: ſi ergo poſsitiva ſit, à Deo neceſſario erit. Præterea. Cum illa formalitas poſsitiva, ſit verū principium effectivum actus mali tantum, & non alicuius actus boni, & in illo ordine ſit prima,

ma, dabuntur duo prima principia effectiva, alterum boni, & alterum mali: quæ est positio Manicheorum.

1041 Dices, illam potentiam peccandi non esse dicendam absolute, & simpliciter principium, & causa; sed cum addito diminuente, nempe, principium deficiendi: quo addito posito, nõ est incõveniens, quod sit prima, & quod à Deo nõ sit. Imò est necessarium sic dicere, sicut & de peccatis dicitur, quæ prout sic in Deũ, tanquam in causam reduci non possunt. Sed contra est. Nam quamvis moraliter loquendo, efficere illud, deficere dicatur, quia faciendo contra legem quis deficere à lege dicitur; tamen metaphysice loquendo, illud deficere verum efficere dicitur, licet contra legem sit: & illa potentia, licet defectiva dicatur, quia contra legem operativa est; vere tamen effectiva est. Nec alio modo ponebant Manichei rationem primi principij respectu malorum actuum, nisi quia ponebant verum efficere contra legem: ergo per hoc, quod potentia peccandi principium defectivũ dicatur, non aufertur inconveniens adductum de duobus principijs primo effectivis, aliud respectu bonorum actuum, & aliud respectu malorum. Explicatur hoc. Cum dicimus, potentiam peccandi esse potentiam per se ordinatam ad deficiendum, nolumus aliud dicere, nisi quod sit potentia vere factiva contra legem: nam ibi non explicamus omissionem observãtiæ legis; sed explicamus verum facere contra legem: ergo ratio principij defectivi non diminuit à ratione principij absolute, & simpliciter effectivi. Ex positione ergo Adversariorum, quod videlicet, potentia peccandi pro formali sit quid positivum, & sit à se, sequitur, dari duo prima principia effectiva.

Dicunt Adversarij, quod Manichei ponebant substantiam, & naturam, quæ à Deo non esset; esset tamen principium effectivũ malorum, & peccatorum: quod non fatentur Adversarij de potentia peccandi: quia dicunt, illam neque explicare rationem substantiæ, neque explicare rationem alicuius naturæ. Et sic esse magnum discrimen inter sententiam suam, & errorem Manicheorum.

1042 Sed contra est. Nam PP. Salmanticenses non alia ratione dicunt, potentiam peccandi esse principium primum defectivum, nisi quia solius mali moralis vere effectiva est: cum enim; in hac sententia, malum morale quid positivũ sit, ponunt, potentiam peccandi esse quid positivum, vt possit præcontinere, & efficere: & sic deficere, apud illos, nihil aliud est, quam ipsum malum, & peccatum efficere. Et cum huius efficientiæ non sit aliud principium, neque radicale, neque proximum, tenentur fateri, esse substantiam, & naturam. Vnde adæquare videntur incidere in sententiam, vel errorem Manicheorum.

Præterea. Iuxta Adversarios, potentia peccandi consistit in ipsa limitatione creaturæ rationali (& loquor de ipsa potentia radicali) Hæc autem limitatio vere à Deo est, vt eius effectus: erit ergo Deus causa efficiens huius potentiæ radicalis. Prob. Min. nam limitatio creaturæ, secundum quod est aliquid positivum, est ipsum genus, & differentia creaturæ, cũ quælibet res per suum genus, & differentiam finiatur: ideo enim Deus finitus, & limitatus non est, quia non habet genus, nec differentiam. Hæc autem à Deo effective sunt, sicut & ipsa natura, quam constituunt, à Deo effective est: ergo potentia peccandi à Deo effective est.

Ad hoc negant Adversarij minorẽ. Dicunt enim, quod totum, quod creatura absolute habet, vt quod sit substantia, animal, homo, &c. à Deo effective est; quod vero ita sit modificatum, limitatũ, & finitum, vt sit hoc, & non amplius, non est ex Deo; sed ex ipsamet creatura, quæ de se est finita, & limitata: atque adeò incapax essendi id, quod aliud est. Vnde posita, & creata à Deo essentia, & entitate creaturæ, secundum omnes eas rationes, quæ dicunt esse, & perfectionem, statim ex meritis ipsius creaturæ, & ex suæ nihilitatis conditione consequitur absque influxu alicuius causæ modus ille limitationis, & finitatis. Ad prob. dicunt, genus, & differentiam limitare creaturam, non formalissime per id, quod dicunt entitatis, & perfectionis, ratione cuius constituunt essentiam, & naturam, quã Deus producit; sed quia idem genus, & differẽtia supponuntur limitata per ipsum modum limitationis, & finitatis, quem dicunt: nã modus iste prius intelligitur modificare, & limitare partes totius, & deinde partes limitatæ constituunt totum limitatum, & finitum.

Sed

1043 Sed contra hoc est. Nam quod *hoc* non sit *illud* (in quo isti Patres modum limitationis, & finitatis ponunt) licet formaliter non reperiantur in Deo; tamen eminenter virtualiter reperiũtur in illo, id est, reperiuntur in Deo tanquam in virtute causativa. Sicut de ipsa ratione corporis dicunt Theologi, quod formaliter Deus non est corpus; est tamen eminenter corpus, quatenus virtute sua infinita potest extra se corpora producere. Falsissimum ergo est, quod modi limitationis, & finitatis creaturæ à Deo effective non sint: non enim Deus esset perfecte Omnipotens, si huiusmodi limitationes effective causare non posset. Neque verum esse potest, quod Deus effective tantum producat perfectiones, & non huiusmodi imperfectiones, ex quibus creatura integratur. Bene enim verum est, quod vnicuique rei, iuxta sibi essentialia, & integralia, debentur prædictę imperfectiones: cæterum habere illas extra causas hoc illis convenire non potest, nisi efficientia primæ causæ. Vnde doctrina adducta, & relata ex his Patribus, videlicet, quod posita, & creata essentia, & entitate creaturæ, secundum omnes eas rationes, quæ dicunt esse, & perfectionẽ, statim ex meritis ipsius creaturæ, & ex suæ nihilitatis conditione cõsequitur absque influxu modus ille limitationis, & finitatis, crediderim esse falsissimam: Minorat enim valde influxum Omnipotentiæ Dei. Similiter falsissimum est id quod addunt, videlicet, genus, & differentiam limitare creaturam, non per id, quod à Deo efficitur; sed quia supponuntur limitata per ipsum modum limitationis, & finitatis, quem dicunt, quasi talis modus extra activitatem, & causalitatem Dei conveniat creaturæ, sic, quod à se illum habeat, vti à prima causa illius: hoc enim asserere falsissimum iudicaverim. Vere enim Deus est causa singularium, & individuorum, de quorum conceptu est, quod *hoc* sit *hoc*, *illud* sit *illud*, & quod *hoc* non sit *illud*: per quod formaliter limitantur creaturæ; alias Deus in seipso tanquam in causa non cognosceret distinctionẽ creaturarum, siquidem dum illam non præcõtineret, nec effective causaret illam, in se ipso illam non cognosceret: ob quam rationem dicimus, peccata in se ipso non cognoscere, quia Deus male facta, & peccata non causat, sed solum permittit.

1044 Præterea falsissimum est dicere, potentiam peccandi consequi, vel resultare in creatura ex eo, quod ex nihilo est. Nam vel per hoc significatur, huiusmodi potentiam oriri ex ipsa negatione essendi à se, aut originari ex ipso nihilo, sicut ex causa, vel radice, vel solum denotatur, huiusmodi esse ex nihilo requiri per modum connotati, vt potentia prædicta in creatura resultet; proindeque conuenire creaturæ vt connotat esse ex nihilo? non primum: quia negatio, & nihil nullius potest esse causa. Neque etiam potest dici secundum: nam hoc quod est creaturam connotare, quod sit ex nihilo, convenit ipsi à Deo, & per id formalissime, quod ex Deo habet: ergo si solum conveniret creaturæ potentia peccandi propter hoc, esset huiusmodi potentia à Deo, à quo est entitas creaturæ, quæ fundat prædictam connotationem.

Respondent Adversarij, quod cum dicunt, potentiam peccandi resultare in creatura, quia est ex nihilo, neque intendunt, ipsam negationem essendi à se esse veram causam prædictæ potentiæ, neque intendunt, esse dumtaxat connotatum, vt resultet talis potẽtia; sed sensum esse, prędictam negationem essendi à se, quæ significatur per esse ex nihilo, esse rationem quasi à priori, ex qua colligitur, & velut intelligitur, resultare in creatura potentiam peccandi, non per resultantiam physicam, quæ sit vera causalitas, aut eam præsupponat; sed per resultantiam logicam, quæ æquivalet causalitati virtuali, sicut ex vno priori aliud posterius colligitur. Itaque dicunt, si quæramus verã causam, quæ potentiam peccandi, vt ad peccandum est, in creatura producat, nulla inventur: si autem quæramus rationem à priori; ex qua prædicta potentia per legitimam illationem, quæ æquivalet dimanationi, & causalitati virtuali, deducatur, tunc non est assignanda connotatio essendi ex nihilo; sed hoc ipsum quod est creaturam esse talis conditionis, vt non sit à se, & sit capax manendi sub nihilo, quod convenit ei secundum se, & in recto, semperque de illa prædicatur.

1045 Cæterum, si potentia peccandi, prout talis, quid positivum ponatur, vt Adversarij fatentur, nec possumus di-

dicere, illam in nihilo habere veram causam efficientem, nec causam tantum virtualem: ergo nulla est solutio. Ant. quoad primam partem admittitur ex solutione data: & quoad secundam probo sic. Nam habere causam virtualem efficientem in nihilo huiusmodi potentiam peccandi, prout talis est, non potest intelligi, nisi dicendo, illam nullam habere de facto causam efficientē; si autem illam haberet, illa non posset esse aliud, nisi nihil: hoc autem dici non valet: ergo. Probatur Minor. Potentia peccandi est quid reale positivum, in sententia Auctorum, quos impugno: sed est inintelligibile, quod vera formalitas entis realis in ipso nihilo influxum inveniat de linea efficiendi; nam ex quo influxum haberet, primum ens non esset, & ex quo ad sui primum esse solum nihil præsupponeret, in linea essendi primo esset, quia illud est simpliciter primum, quod ex alio effective non originatur: unde sequerentur duæ contradictoriæ: ergo non est dicendum, quod potentia peccandi prout talis in nihilo habeat sui causam efficientem virtualiter, licet non formaliter.

Dicamus ergo iuxta nostra principia, potentiam peccandi à Deo esse, quia hæc non est vera potentia, per se ordinata ad peccandum; sed quædam non repugnantia ad peccandum: cui non repugnat, quod à Deo effective producatur. Unde cum D. Thom dicit in auctoritate primo adducta, *quaecunque autem Deus sit causa voluntatis faciens eam ex nihilo, hoc tamen, quod est ex nihilo esse, non habet ab alio, sed à se*, debet intelligi, de vero influxu formali, vel virtuali, sic, quod nihil influit effective, adhuc virtualiter, in esse creaturæ rationalis: id est, quod creatura hoc quod est esse ex nihilo, quantum ad debitum habendi esse ex nihilo, habet à se; non vero de facto habere tale esse creatura habet à se, sed à Deo Creatore. Iuxta quem sensum explicatur secunda authoritas ibidem adducta. Et hæc de hac quæstione, & de toto tractatu de *Peccatis*.

(*)

TRA



TRACTATVS OCTAVVS.

DE PECCATO ORIGINALI.

DE Hac re valde difficili diſputarunt Viri Doctiſsimi, tam Antiqui, quam Moderni. Præcipue D. Auguſtinus lib. 2. de Gratia Chriſti, & peccato Originali, de peccatorum meritis, & remiſsione, de nuptijs, & concupiſcentia, & ſex libris editis contra Iulianum. Magiſter in 2. diſt. 31. & 32. Vbi D. Thom. & hic quæſt. 81. quæſt. 4. *de malo.* Opuſcul. 3. tract. 2. à cap. 11. 4. contra Gent. cap. 5. Alexander Alenſis 2. part. quæſt. 122. Altiſiodorenſis lib. 2. ſuæ Summæ tract. 27. Caietan. hic quæſt. 81. & Opuſcul. de Conceptione Beatiſsimæ Virginis, Decanus in explicatione articulorum Lovanienſium articul. 2. Albertus Pichius controverſia *de peccato Originis*, Catherinus lib. de caſu primi hominis. Ex Recentioribus Multi Ieſuitæ; & Dominicani innumeri. Quorum veſtigia ſequentes eundem proſequemur laborem divino auxilio ſuffulti, ne de nobis dicatur: *Alij laboraverunt, & vos in labores eorum introiſtis.*

QVÆSTIO I.

De pertinentibus ad exiſtentiam peccati originalis.

§. I.

Referuntur errores circa hanc materiam.

1046 CIRCA Exiſtentiam peccati originalis primo erraverunt Antiqui Philoſophi. Nam cum miſerias humanæ naturæ in ſe ipſis experirentur, neque peccatum originale, quod fuit prima radix, & cauſa earū, cognoſcerent, interdum de natura ipſa conquærebantur, quod talē condidiſſet mundi huius Princeps: interdum vero fabuloſas, & fictas harum miſeriarum cauſas aſſignabant. Hebræi etiam, quibus, teſte Paulo, credita ſunt eloquia Dei, negant abſolute peccatum originale. & inde inferunt, circunciſionem non eſſe datam Antiquis, vt per eam deleretur aliquod peccatum parvulorum; ſed ſolum vt ea deſignarētur Cives populi Iudaici: & Meſiam non eſſe promiſſum ad tollendū aliquod peccatum commune naturæ. Contra quorum errorem ad longum ſcripſerē Galatinus lib. 6. *De arcanis fidei Catholicæ*, Parchectus *in libro Victoriæ contra Hebræos*, parte 1. cap. 17. Marſilius Ticinus *de Religione Chriſtiana*, c. 33. Burgenſis *in ſcrutinio ſcripturarum*, part. 1. diſt. 3. cap. 2. 3. & 4.

Poſt Iudæos, Primus, qui peccatum originale negavit, aſſerens, pueros ex peccato primi Parentis nihil peccati cōtrahere, imò neque pœnam; ſed omnes erumnas, quas patimur, naturales eſſe hominibus cum eiſdē naſcituris, etiā ſi Adamus nō peccaſſet, is, inquā, fuit Pelagius, vt refert Auguſtinus locis adductis. Quē deinde ſequuti ſunt Armenij, vt refert Caſtro lib. 12. verbo *Peccatū*: deinde Albigenſes, vt refert Antoninus 4. p. tit. 7. c. 11. §. 5. Petrus Abayſardus epiſt. 188. Lucianus Monachus in annotationibus ſuper Chriſoſt. reprobatis à Concilio Tridētino, Zuinglius, Cœleſtius, & alij Hæretici, vt refert Prateolus lib. 21. cap. 2.

1047 Ex Catholicis hoc ipſum aliqui ſentire videntur, licet diverſimode ſe explicent. Nam quidam dicunt peccatū primorū Parentum non traduci in poſteros ſecundum culpam, ſed ſolum ſecundū occaſionem peccandi; ita vt peccatū Adę in Nos transfuſum, nihil aliud ſit, quam occaſio quædam, & incitatio ad peccandū, quatenus ex illo peccato mortalitatē corporalē contraximus: ex qua provenit, quod multis rebus indigeamus ad vitę cō-ſervationē, quibus cū ſæpe careamus, excitatur in nobis appetitus eas acquirendi, & illis vtendi, qui quoniā ſæpe mediocritatis limites excedit, fit, vt homines illi conſentientes peccent: quia tamē poſſunt nō cōſentire, ideo ex peccato Adami ſolū habent occaſionē peccādi, & ex ſuo libero conſenſu peccatū. Sic videtur ſentire Theodoretus in expoſitione illius verſiculi. Pſal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus cōceptus ſum.* Et in cōmentarijs ad c. 5. epiſt. ad Roman. ſuper illa verba. *In quo omnes peccaverunt*, & in Epithome divinorū decretorum, cap. 3. vt refert Sixtus Senenſis lib. 5. Bibliothecæ ſanctæ, annotatione 179. & lib. 6. annotat. 237.

Neque multum videtur diſſentire ad hac ſententia Hieron. Oſſorius lib. 7. de Iuſtitia, dicens, eſſe quidē in parvulis peccatū, iniuſtitiā, & iniquitatē originalem: non vero culpam, ſcelus, aut crimen aliquod: exiſtimat enim peccatū eſſe quemlibet erroē, vel declinationē à recta via, ſive proveniat à noſtra voluntate, ſive nō: culpā vero eſſe quando aliquis volens, & prævidens aberrat à via, & declinat à recto: atque adeò dicit, in filijs Adæ eſſe peccatū originale, & iniquitatem. Quia quandiu gratia non ſuccurrit, aberrant à fine vitæ æternæ, neque poſſunt ſervare æquitatē divinæ legis: nō vero imputatur illis hoc peccatū ad culpā, quia nō incurrunt illud voluntarie. Vnde definit peccatū originale nihil aliud eſſe, quā *perturbatū quendā animi ſtatū, ob defectū iuſtitiæ crimine Primi Parentis amiſſæ, ad omnia flagitiorū genera ſolicitantē.* Et ſubdit: nihilominus hoc peccatū futurum, in homine conſtituto in puris naturalibus, ita, quomodo fit in deſcendentibus ab Adam.

Alij vero dicunt, peccatum primorū Parentum, non generatione; ſed exemplo, & imitatione traduci in poſteros, nō omnes, ſed in eos, qui ad ſimilitudinē prævaricationis Adæ ſponte ſua peccaverunt. Hoc tribuit Sixtus Senēſ. lib. 6. ſuę bibliothecæ annot. 238. Auctori cōmentariorū

in

in Paulum, qui inſcribitur nomine Hieronymi, in expoſitione cap. 5. epiſt. ad Rom. ad illa verba: *Sine lege omne peccatum mortuum erat*, vbi ſic habet: *Inſaniunt, qui dicunt, de Adã per traducẽ ad nos devenire peccatũ.* Quare Marianus in cẽſura operũ, quæ inſcribuntur nomine Hieronymi dicit, quod prædicta commentaria non ſunt Hieronymi. Hi omnes conveniunt in eo, quod nihil ab Adamo per generationẽ traductum in poſteros habet rationẽ culpæ; quamvis de pœnis diverſimode ſentiant.

§. II.

Refutantur prædicti errores.

1048 CONTRA Omnes ergo enumeratos indubitata fide tenendum eſt, parvulos deſcẽdentes ex Adamo peccatum, non ſolum quoad pœnam, ſed etiam quoad culpam, vere contrahere. Prob. primo ex illo Pſal. 50. *In peccatis concepit me mater mea.* Quod nequit intelligi de peccato aliquo matris, quaſi ipſa peccando illũ cõcepiſſet, cũ ipſe filius legitimus eſſet & ex legitimo matrimonio conceptus: debet ergo intelligi de peccato contracto à David in inſtanti conceptionis ſuæ paſſivæ. Dicitur autem in numero plurali *peccatis*, quamvis vnum tantum peccatũ ſit: nam vt docet D. Th. ibidem, in ſcriptura multoties pro numero ſingulari, plurale ponitur, vt patet ex illo Math. 2. vbi de ſolo Herode defuncto dicitur: *Defuncti ſunt enim qui quærebant animam Pueri.* Tum etiã, quia peccatum originale quamvis in ſe ſit vnũ; eſt tamen multiplex in radice: quia radix, & cauſa eſt multorum peccatorum, quæ in diſcurſu vitæ committuntur.

Secundo prob. ex illo 14. Iob: *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine.* Vbi Interpretes vertunt: *Nemo mundus à ſorde, nec infans vnius diei ſuper terram.* Quod intelligendum eſt de ſorde ſpiritualis culpæ, vt probat D. Th. 4. contra Gent. c. 50. & patet: quia loquutio eſt de ea ſorde, quę comparãda eſt in iudicio, vt iudicetur. Vnde ſubditur: *Et dignũ ducis aperire oculos tuos, & adducere eum tecum in iudicium*: nemo autem ad iudiciũ adducitur, niſi pro culpa. Loquitur ergo de immunditia culpæ. Tertio prob. ex illo ad Rom. 5. *Per vnum hominẽ peccatum intravit in mundum, & per peccatũ mors: & ita in omnes homines mors intravit, in quo omnes peccaverunt*: ergo.

1049 Huic loco occurrit Pelagius, dicendo, peccatum Primi Parentis tranſire in poſteros, non per originem, ſed per imitationẽ: quia videlicet, primus Parens viam peccandi nobis aperuit, & ſuo exẽplo nos ad peccatũ movet. Secundo reſpondet Zuinglius, Paulũ peccati nomine intelligere pœnam peccati. quo modo loquendi frequenter vtitur ſcriptura, vt patet ex illo 2. Reg. c. 12. *Dominus quoque tranſtulit peccatũ tuum à te.* Et 2. Paralyp. c. 21. *Quod in peccatũ imputetur Iſraeli*, id eſt, *in pœnam*, vt exponit Hieronymus in quæſtionibus hebraicis, & Zacharię vltimo: *Hoc erit peccatum Ægypti*, id eſt, peccati Ægyptiorum punitio.

Tertio alij reſp. Paulum interpretando, non de peccato, ſed de inclinatione ad peccandum. Sed contra has inutiles explicationes, extat Concilium Tridentinum Seſs. 5 *de peccato originali*, vbi in canone 4. definit, prædictum teſtimonium Pauli debere intelligi de peccato originali per Baptiſmum delendo: quia ſic ſemper ab Eccleſia Catholica intellectum fuit: inclinatio autem ad peccandum, aut pœna peccati per Baptiſmum non tolluntur, nec parvuli primum Parentem poſſunt peccando imitari. Et contra Pelagium ſpecialiter in canone 3. diffinit: *Siquis hoc Adæ peccatum, quod origine vnum eſt, & propagatione, non imitatione transfuſum omnibus, id eſt, vnicuique proprium, &c.* Et quidẽ ſi de ſola imitatione Paulus loquutus eſſet, non loqueretur de transfuſione in omnes, tam parvulos, quàm Adultos: quia parvuli nequeunt primum hominem peccando imitari: nec diceret *per vnum hominem*; ſed *per diabolum*, quem etiam peccando Primus homo imitatus eſt, iuxta illud Sapientiæ 2. *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum*; imitantur autem illum, qui ſunt ex parte illius. Deinde Paulus dicit: *Mors regnavit ab Adam vſque ad Moyſen, etiam in eos, qui non peccaverunt in ſimilitudinem prævaricationis Adæ.* At mors non regnavit in eos, qui peccato aliquo non fuerunt infecti, cum per peccatum mors introierit: ergo regnavit in parvulis ipſa generatione, & propagatione peccato infectis, qui adhuc non peccaverunt peccato

perſonali per imitationem prævaricationis Adæ.

1050 Contra Zuinglium diffinitur in Concilio Arauſiano cap. 2. ibi: *Iniuſtitiam Deo dare convincitur, qui mortẽ ſine peccato quod eſt meritum mortis, tranſire dicit*: ergo admittentes mortis pœnam in omnes Adæ poſteros transfuſam ſine peccati tranſfuſionem quoad culpam, iniuſtitiam Deo attribuunt: non ergo dici poteſt, peccatum tranſfuſum quoad pœnam, & non quoad culpam. Tum etiam: nam Paulus diſtinguit inter introitum peccati, & introitum mortis, dicens, *intravit peccatum, & per peccatum mors, quæ eſt pœna peccati*: ergo nomine peccati intelligit culpam. Et nomine mortis pœnam transfuſam pro tali culpa. Neque eſt idem de aliis loquutionibus Sacræ Scripturæ: nam de illis non intelligunt Sancti Patres introitum pœnæ, & culpæ; ſed ſolius pœnæ: de hoc loco autem Pauli Concilium Tridentinum determinat, quod ſemper intellectus ſit ab Eccleſia de peccato originali, & non de ſola pœna peccati.

Ex his impugnatur tertia explicatio loci ex Paulo, videlicet, quod intelligatur, non de peccato ipſo; ſed de inclinatione ad peccandum. Etenim Paulus dicit, Peccatum intra ſe, & per peccatum mors, vt pœna peccati: at mors non eſt pœna inclinationis ad peccandum; ſed eſt pœna ipſius peccati, vt patet ex illo Geneſ. 3. *In quacumque die comederis ex eo morte morieris*, & ex illo Ezequielis 16. *Anima, quæ peccaverit ipſa morietur*: ergo prædicta interpretatio prorſus inanis eſt.

Sed dicis, Paulum non poſſe intelligi de ingreſſu per originem, & propagationem: nam dicit *per vnum hominem*: propagatio autem poſterorum non eſt tantum per virum; ſed etiam per vxorem, ex quibus coaleſcit vnum principium generationis: non ergo Paulus debet intelligi de transfuſione per originem; ſed de transfuſione per imitationem. Reſp. primo in via D. Th. quod licet vir, & vxor concurrant ad generationem, tamen ſolus vir, qui ſolus eſt principium activum generationis, dicitur movere ad illam. Vnde Paulus bene dixit *per vnum hominem*, quia ſolus vir movet ad generationem: ſolutio eſt D. Thom. hic quæſt. 81. art. 9. in corp. Reſp. ſecundo ſequentes doctrinam aliquorum Medicorum aſſerentium, etiam mulierem eſſe principium activum generationis, quod quamvis vir, & vxor concurrant ad generationem active; ſoli tamen Adamo tribuitur transfuſio peccati: quia ipſe ſolus erat caput morale poſterorum. Et ſic influxus moralis, vi cuius per generationem inficiuntur pueri peccato originali; ſoli Adæ tribuitur: quia licet Eva fuerit activum principium generationis; tamen peccatum non deſcendit per influxum moralem Evæ, ſed ſolius Adæ. Ad quod attendens Paulus dixit *per vnum hominem, &c.* Per quæ manent ſatis impugnati alij modi dicendi relati ex Catholicis Authoribus.

§. III.

Proponuntur, & ſoluuntur argumenta Hæreticorum.

1051 PRIMO Arguunt ex Paulo ad Corinthios 7. vbi loquens de filijs Chriſti fidelium, dicit: *Filij veſtri ſancti ſunt*: ergo ex mente Apoſtoli filij fidelium non contrahunt originale. Ad hoc dico, non loqui Paulum de ſanctitate gratiæ; ſed de ſanctitate legali, quam habent, qui ex legitimo matrimonio generantur, & naſcuntur: quia non ſpurij, ſed legitimi ſunt. Probant hoc verba Pauli ibi: *Siquis frater vxorem habet infidelem, & hæc conſentit habitare cum illo, non dimittat illam: & ſi quæ mulier fidelis habet virum infidelem, & hic conſentit habitare cum illa, non dimittat virum: ſanctificatus eſt enim vir infidelis per mulierem fidelem; & ſanctificata eſt mulier infidelis per virum fidelem*, id eſt, nullam immunditiam per hoc contrahunt, quia in vero matrimonio copulantur. Quod *ſi verum non eſſet*, inquit Paulus, *alioquin filij veſtri immundi eſſent*, id eſt, ſpurij, vtpote non ex legitimo matrimonio procedentes; nunc autem *ſancti ſunt*: quaſi dicat, quod ſi verum eſt, quod in vero matrimonio maneant fideles cum infideli, *filij veſtri ſancti ſunt*, id eſt, non ſpurij; ſed legitimi. Ita D. Th. ibidem explicat teſtimonium Pauli.

1052 Secundo arguunt ex illo ad Romanos 5. *Regnavit mors ab Adam vſque ad Moyſem, etiã in eos, qui non peccaverunt*

in ſimilitudinem prævaricationis Adæ. Quibus videtur ſignificari, nó peccaſſe omnes homines in quos mors pertranſijt; ſed illos dũtaxat, qui ad ſimilitudinẽ, & imitationem Adæ tranſgeſsi ſunt legem. Quod Confirm. nam paulo inferius inquit, quod *vnius delicto multi mortui ſunt*: & quod *per inobedientiam vnius hominis peccatores conſtituti ſunt multi*: ergo non omnes ſunt mortui morte peccati; ſed illi ſoli, qui propria electione imitantur Adæ peccatum. Confirm. ſecundo quoniam Paulus comparat Primum Adam cum Chriſto in hoc, quod ſicut per delictũ illius damnati ſunt multi, & conſtituti peccatores: ita etiam per gratiam Chriſti non redduntur homines iuſti, niſi conformentur ipſi Chriſto imitatione ſanctiſsimæ vitæ ſuæ: ergo neque delictum Adæ conſtituit homines peccatores, niſi imitentur ipſum ſuis pravis operationibus.

Ad argumentum reſp. quod legitima interpretatio illius loci eſt, quod ab Adã vſque Moyſen regnavit mors, etiam in eos, qui non perſonaliter peccarunt imitando Adæ prævaricationem: non autem in eos, qui non peccaverunt in Adamo, in quo omnes peccaverunt, & in ſe ipſis cõtraxerunt peccatum originale. Sic explicat D. Th. id eſt, *in pueros, qui non peccaverunt actualiter*. Ad Confirm. dico, quod ly *multi* ponitur pro omnibus. Sicut cum dicitur Math. 20. *Filius hominis venit dare animam ſuam redemptionem pro multis*. Et cap. 26. *Hic eſt ſanguis, qui pro multis effundetur*, ly *pro multis* ponitur pro omnibus. Et ratio huius aptæ explicationis deſumitur ex eo, quod *multi* non opponitur omnibus; opponitur vni ſingulari: voluit ergo dicere Paulus, quod per inobedientiam vnius hominis, non ſolum ipſe inobediens conſtitutus fuerit peccator, ſed etiam alij multi per ipſum. Quanti autem fuerint iſti multi, iam dixerat ibi: *Et ita in omnes homines mors intravit, in quo omnes peccaverunt*.

Ad ſecundam Confirm. nego Ant. pro ſecunda parte. Nam iuſtitia Chriſti non ſolum reddit Iuſtos eos, qui proprijs actibus conformantur ſuę ſanctiſsimæ vitæ; ſed etiam ipſos, qui per Chriſtum regenerantur per Baptiſmum ex ſolis meritis Chriſti. Vnde comparatio optima eſt inter Adamũ, & Chriſtũ. Sicut enim iuſtitiam Chriſti, non ſolum acquirunt, qui proprijs actibus ſuis Chriſtũ imitantur; ſed etiam pueri, qui ex meritis Chriſti *ex opere operato* per Baptiſmũ iuſtificantur: ita inobedientia Adæ, non ſolum redduntur peccatores, qui proprijs actibus illũ peccando imitantur; ſed etiã illi, qui ex ipſo propagantur quaſi *ex opere operato*, ſit inſ iuſtitia, qualis eſt iuſtitia.

1053 Tertio arguunt argumento difficili. Si traduceretur peccatũ per originem ad poſteros Adæ, ſequeretur, eſſe illicitas nuptias, contra illud: *Propter hanc relinquet homo patrẽ, & matrẽ, & adhærebit vxori ſuæ*, & illud: *Quos Deus coniunxit homo non ſeparet*; in quibus Deus dicitur Author nuptiarũ: Conſ. eſt hęreticũ: ergo &c. Prob. Sequela. Coniuges in actu generationis, ad quã ordinatur coniugiũ, cũ per illum peccatũ originis in prolẽ tradu cerent, & conſequenter eſſent in cauſa, vt proles infecta evaderet originali culpa, vere peccarent: nam qui ſuo actu in alio peccatũ cauſat, vel eſt illi cauſa, vel occaſio, vt peccato inficiatur, vere peccat.

Ad hoc argumentũ, nego Sequelã. Ad prob. nego Ant. Coniunges enim ſuo actu ſolum producunt hominẽ; non vero peccatũ, quo homo inficitur, dum generatur: ſed hoc tantum producitur in genito ex malitia, & influxu primi Parentis & quãvis iſta inſeparabilia ſint *homo genitus* & *peccatũ*; tamen nõ in idem principiũ, ſeu cauſã reducuntur. Sicut formale, & materiale peccati, quamvis in re ſeparari nõ poſsint; tamẽ cauſalitas materialis ponitur eſſe à Deo, & formale ab homine peccatore. Sic diſcutitur in hac materia, ſequentes Parentẽ Auguſt. lib. 1. de nuptijs c. 2. & lib. 2. 4. c. illis verbis: *Non contra nos, qui nuptias non damnamus, quas etiã in ordine ſuo debita prædicatione laudamus, nec earũ fructũ diabolo aſsignamus. nuptiarũ quippe fructus homines ſunt, qui ordinate inde generantur, non peccatũ, quo naſcũtur: neque inde ſunt homines ſub diabolo, quia homines ſunt, vbi ſunt fructus nuptiarũ. ſed quia peccatores ſunt, vbi eſt propagatio interiorum*. Sic Auguſtinus. Itaque homines, ex quo peccarunt in Adamo, dum naſcuntur per ſanctarum nuptiarum propagationem, peccatum contrahunt in ſe ipſis: vnde non peccant, quia homines ſunt, qui eſt fructus nuptiarum; ſed quia in Adamo peccarunt, ex hoc in ſe ipſis peccatum contrahunt, dum naſçuntur.

1054 Sed contra ſic arguitur.

Licet Deus in cauſalitate materialis peccati poſsit præſcindere à cauſalitate formalis; tamen homo dum prævidet illi materiali inſeparabiliter eſſe annexum formale, dum cauſat materiale, indiſpenſabiliter cauſat formale: ergo coniunges dum copulantur prævidentes ex eorum actu inſeparabiliter ſequuturum in prole peccatum originale, non tantum erunt cauſa filiorum, ex quo homines ſunt, ſed etiam ex quo peccatores ſunt. Ad hoc poſſet reſponderi, hominem non ſolum quia prævidet formale peccati inſeparabiliter connecti cum formali, ideo dum cauſat materiale, debere cauſare formale; ſed ideo videlicet, quia tenetur vitare formale, dum cauſat materiale, ex quo inſeparabiliter ſequitur formale, cauſare quoque formale: at Parentes non tenentur vitare peccatum, quod proles contraxit in Adamo, quia hoc eſt impoſsibile, & ad impoſsibile nemo tenetur. Vnde poſſunt licite vti iure ſuo gignendo filios, ſine eo quod cauſent eorum peccatũ originale.

Sed contra eſt. Nam etiam vnus homo nõ tenetur vitare peccatum alterius: & tamẽ nequit cauſare materiale peccati alterius hominis, quin cauſet formale talis peccati: ergo licet Parentes non teneantur vitare peccatum prolis; ex quo tamen libere cauſant materiale talis peccati, quod eſt proles, cauſabunt quoque peccatum prolis, ex quo ſciunt eſſe inſeparabiliter connexũ cum prole. Ad hoc reſp. quidam doctiſsimus Thomiſta, quod materiale peccati non ſolum eſt ſubiectum formalis; ſed etiam eſt cauſa intrinſeca illius: & ſic dum homo cauſat materiale peccati alterius hominis, cum actio eius non ſit præciſiva, ſicut actio Dei, cauſat quoque formale talis peccati. Cæterum proles genita ſolum dicitur materiale peccati originalis, quia vt putum ſubiectum comparatur ad peccatum originale, omni cauſalitate ſecluſa: & ſic poteſt per generationem produci homo, quin ex vi illius producatur peccatum.

1055 Sed contra ſic argumentor. Etiam in ſententia probabiliſsima inter Thomiſtas, quod videlicet, peccatũ commiſsionis conſiſtat in privativo, materiale peccati, nempe actus liber, comparatur vt purum ſubiectum ad formale privationis, omni cauſalitate excluſa in illud; & tamen nequit vnus homo cauſare materiale peccati alterius, quin cauſet formale privationis eius, ob inſeparabilem connexionem formalis cum materiali: ergo eſto proles ſolum comparetur vt purum ſubiectum ad peccatum originale; dum tamen formale cum hoc materiali inſeparabiliter connectitur, nequibit proles per generationem cauſari, quin per eandem cauſetur peccatum originale.

Ad hoc dico, quod in ſententia, quæ ponit, peccatum commiſsionis conſiſtere in privatione, quãvis ponatur, quod actus liber ſit purum ſubiectum privationis, & nullam cauſalitatem habeat in illam; tamen ipſemet, qui cauſat actum poſsitivũ, dum illum elicit ſine debita ſubordinatione ad legem, voluntarie ſe privat, & actum ſuum rectitudine debita: & ſic illi, qui ponit effective materiale, tribuitur quoque cauſare formale. At in generatione prolis non eſt idem, qui cauſat prolem, & qui cauſat peccatum prolis: nam primum cauſant Parentes per actum naturalis generationis; ſecundum cauſant geniti, ex hoc quod in Adamo peccarunt: ex hoc enim dum naſcuntur peccatum originale contrahere neceſsitantur. Vnde illis ſolis tribuitur peccatum; non autem Parentibus generantibus.

1056 Sed adhuc in tuto non ſumus. Nam peccatum originale contrahitur à prole, per hoc, quod ex ſemine immundo, & infecto producitur: ſed Parentes ad generationem non ſolum dant effective ſemen, ſed dant effective ſemen infectum, & immundum: ergo non ſolum concurrunt ad prolem, ex quo homo eſt genitus, ſed etiam ex quo naſcendo ſit peccator originali peccato. Confirm. Parentes ex quo peccarunt in Adamo, non ſolum dum naſcuntur ſua culpa contrahunt in ſe ipſis peccatum originale; ſed etiam ſua culpa habent generare filios in peccato: nam habent generare filios ex infecto, & immundo ſemine: ergo non ſolum ſunt cauſa effectiva prolis, ex quo proles eſt homo; ſed etiam ex quo proles peccator eſt peccato originali. Patet Conſ. nam proles originaliter peccat, quia ex ſemine infecto generatur; ſed infectionis ſeminis cauſa volũtaria eſt generans, nõ volũtaria volũtate perſonali, ſed volũtaria in Adamo: igitur peccatu originale prolis reduci-

citur in parentes tanquã in cauſam voluntariam ſui. Et ſic erunt cauſa vtriuſque in prole, nempe, & quod homo ſit, & quod peccatũ originale contrahat dũ naſcitur.

Ad hoc, nego Min. non enim ſemen Parentũ inficitur aliqua immunditia, quã cauſent Parentes aliqua ſua actione perſonali; ſed ſemẽ inficitur ex peccato Adę. Etenim illud peccatum totam naturã infecit, & inficiendo naturam infecit totũ humanum ſemen, quod eſt principium propagativum talis naturæ: vnde Parentes, quamvis ex ſemine infecto prolẽ producant; non tamen peccatum prolis cauſant; quia infectio talis ſeminis non eſt ab illis perſonaliter generantibus, ſed ex peccato Adæ. Ad Confirm. ſimiliter nego Anteced. Ad probationem, ſua culpa habent generare filios ex ſemine infecto, nego Anteced. Nam ſemen totius naturæ non eſt infectum ex peccato poſterorum, ſed ex peccato Adæ, quod ſolum fuit peccatum totius naturæ: vnde ſicut Parvulus dum naſcitur contrahit originale, quia peccavit in Adamo: ita Parentes dum generant ex ſemine infecto ſeminant, quia culpa Adæ totum ſemen humanum infecit. Vnde non cauſaret peccatum prolis, quia infectio ſeminis non eſt ab ipſis, ſed à peccato Adæ.

1057 Quarto arguunt: quia aliqui SS. Patres videntur tenere, nihil peccati derivari ad poſteros per originem. Hieronymus enim ſuper illa verba Ezechielis 15. tranſivi perte, ait, animam infantis eſſe ſine peccato. Ambroſius in illud Pſalm. 48. ſuper illud *iniquitas calcanei mei*, docet, Nos ex Adamo non contraxiſſe Peccatum, ſed *lubricum delinquendi*. Chriſoſtom. tom. 5. epiſtola ad Neophitos dicit; *hac de cauſa etiam infantes baptizamus, cum non ſint coinquinati peccato, vt eis detur, vel addatur ſanctitas, & adoptio.*

At argumentis multis oſtendit Auguſtinus lib. 1. contra Iulianum, hos SS. Patres Catholicam veritatem de peccato originali tenuiſſe. Et quidem de Ambroſio probat. Nam ſuper Lucam exponens illa verba: *Iordanis converſus eſt retrorſum*, inquit: *Significavit ſalutaris lavacri futura myſteria, per quæ in primordia naturæ ſuæ, qui baptizati fuerint parvuli à malitia reformantur.* Et in eodem opere: *Non enim virilis coitus vuluæ virginalis ſecreta reſeravit; ſed immaculatum ſemen inviolabili vtero Spiritus ſanctus infudit. Solus enim ex natis de fœmina S. Dominus Ieſus, qui terrenæ contagia corruptelæ immaculati partus novitate non ſenſerit, & cœleſti maieſtate depulerit, omnes, inquit, in Adam morimur, quia per vnum hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors: & ita in omnes homines pertranſijt in quo omnes peccaverunt: illius igitur culpa, mors omnium eſt.* Et in alio opere, *fuit*, inquit, *Adam, & in illo fuimus omnes: perijt Adam, & in illo omnes perierunt.* Et alibi: *Concipimur in peccato Parentum, & in delictis eorum naſcimur.* De Sanct. Hieronymo probat; quia ſuper Ionam ſcribẽs dixit, *quod etiam parvuli peccato offendentis Adam tenentur obnoxij.*

1058 De Chriſoſtom. tandem probat: nam, inquit *etiam ipſe dixit, Adam ſic peccaſſe illud grave peccatum, vt omne genus humanum in communi damnaret.* Et Ioann. 11. in Lazari morte ideo fleviſſe Chriſtum, *quia de perennitatibus excuſa mortalitas inferos adamavit, & quia eos, qui immortales eſſe poterant, diabolus fecit eſſe mortales.* Dicit vlterius, ante peccatũ primi hominis omni modo beſtias homini fuiſſe ſubiectas, poſtea quam peccatum illud intravit cępiſſe à nobis beſtias formidari. Vbi Auguſtinus: *Quis non videat eſſe conſequens, vt nulla beſtiarum parvulos læderet, niſi & ipſos illius peccati vinculo natiuitas carnalis obſtringeret.* Dicit in eodem Serm. *Ex quo tu incautus obrapere voluiſti, quod nos Chriſtus invenerit in paterno chirographo noſtro, quod ſcripſit Adam, & poſterioribus proprijs debitis obligatis.* Rom. 5. exponit locum, in quo tota iſta cauſa conſiſtit, *per vnum hominem peccatum intravit in mundum.* Et cætera huic ſententiæ connexa. Dicit inſuper, non valde videri habere rationem, quod vnus pro alio damnetur: & tamen factum eſſe per Adam. Multa alia teſtimonia de Chriſoſtomo adducit: videatur. Vnde de ipſo dubitari nequit, quod Catholicam veritatem tenuerit de peccato originali.

Vnde locus qui in contra ex ipſo adductus eſt, creditur impoſitus Chriſoſt. vel depravatus ab aliquo Pelagiano: vnde ex Græco Codice ſic legit Auguſtinus: *Ideo & infantes baptizamus, quamvis peccata non habentes, id eſt, quamvis non habẽtes peccata propria actualia, & perſonalia.* Ad id

quod adducitur ex Hieronymo, dicitur, locutũ ſimiliter de peccato proprio actuali, & perſonali. Ad Ambroſiũ, negaſſe nos contraxiſſe ex Adamo peccatum actuale in ſe, *ſed lubricum delinquendi* peccato actuali, vbi nomine lubrici intellexit peccatum originale, quod eſt radix peccati actualis.

§. IV.

An illud peccatum, quod dicimus per originem traduci ad poſteros, veram habeat rationem peccati?

1059 CVM Enim ad rationem peccati proprie dicti requirantur duo, ſcilicet, quod ſit defectus aliquis, aut malum morale habens rationem culpę, & quod ſit voluntarium, aliqui dicũt, traduci ad poſteros Adæ defectum quendam, qui ſit in ipſis, & habeat rationem culpæ, & peccati: & addunt, non tamen eſſe proprie peccatum, quia non eſt proprie voluntarium. Pro hac ſententia citatur Durandus in 2. diſt. 30. quæſt. 2. vbi tamen hoc non exprimit; ſed videtur inferri ex dictis eius: nam poſtquam numero 9. dicit, peccatũ originale non fuiſſe voluntarium voluntate Adæ directe, ſed ſolum concomittanter, & interpretative, ait: qui ergo reputat, quod tale voluntarium voluntate, aliena non directe, ſed ſolum concomittanter ſit proprie voluntarium talis poterit dicere, quod peccatum originale in pervulo ſit ei propria culpa: qui autem non reputat hoc proprie voluntarium, ſed ſolum interpretative, talis neceſſario habet dicere, quod peccatum originale non ſit propria culpa, ſicut actuale; ſed ſolũ interpretative. Semper tamen fatendum eſt, in parvulis eſſe peccatum originale, ſeu culpam, ſive modus loquendi ſit proprius, ſive alius. Sic Durandus.

In quibus circa punctum præſentem nihil determinat, quamvis nullum modũ dicendi in pro, vel in contra excludat. Nec in ſolutione ad 2. punctum præſentem determinat, dum dicit: dicendum, quod Adam quia peccavit transfudit in poſteros naturam ſeam carentiæ iuſtitiæ originalis; ſed non transfudit culpam ſecundum propriam rationem culpę, eo modo, quo peccatum actuale dicitur propria culpa, quæ eſt defectus voluntarius proprie, & ex propria, & perſonali voluntate illius, cuius eſt peccatum. In quibus non habetur, quod traductum per originem ad poſteros non ſit proprie culpa; ſed ſolum, quod non ſit propria culpa, eo modo, quo peccatum actuale proprie dicitur culpa. Citantur etiam à SS. P.M. Herrera pro hac ſententia Decanus, Lobanienſis art. 2. contra Lutherum, Capreolus in 2. diſt. 30. ad argumenta Durandi contra 2. concluſionem, & Conradus 1.2. quæſt. 81. art. 2. vbi docent, peccatum originale non eſſe vnivoce peccatum cum actuali; ſed multum æquivoce; & ita ſi æquivoce eſt peccatum, non erit proprie peccatum.

Cæterum ego negarem hac conſequentiam, & inſtarem illam. Etenim Angelus eſt in loco æquivoce cum corpore, vt docet D. Thom. 1. p. q 52. art. 1. & tamen non bene infertur, ergo cum corpus proprie ſit in loco, Angelus non erit proprie in loco. Ergo ſimiliter ex hoc antecedenti, peccatum originale eſt æquivoca peccatum cum actuali, & perſonali; ergo cum perſonale proprie ſit peccatũ, originale non erit proprie peccatum. Sed quidquid ſit de hoc.

1060 Concluſio noſtra ſit. Peccatum originale eſt proprie peccatum. Prob. 1. ex Concilio Trid. Seſ. 5. can. 5. vbi habetur: *Si quis per Ieſu Chriſti Domini noſtri gratiam quæ in Baptiſmate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam aſſerit non tolli totum id, quod veram, & propriam rationem peccati habet, ſed illud dicit tantum radi, aut non imputari, anathema ſit.* In quibus licet non definiat Concilium, peccatum originale vere, & proprie eſſe peccatum; tamen id vt certum ſupponit.

Secundo prob. Nam peccatum originale vere mors animæ dicitur, vt diſſinitur in Arauſicano 2. can. 2. ibi *Siquis dixerit ſoli Adæ prævaricationem ſuam, & non eius propagini aſſerit nocuiſſe, aut certe mortem tantum corporis, quæ pœna peccati eſt, non autem per peccatum, quod eſt mors animæ, per vnum hominem in omne genus humanum tranſiiſſe teſtatur, iniuſtitiam Deo dabit, &c.* peccatum autem, quod eſt mors animæ, vere, & proprie peccatum eſt: ergo.

Tertio prob. ex nominibus, quibus in Scriptura hoc peccatum exprimitur. Pſalm. enim 50. *Iniquitas*, dicitur, & Tre-

nos

norum 5.ibi: *Patres noſtri peccauerunt, & nos iniquitates eorum portauimus*, id eſt, *peccatum originale*, vt exponit Gloſa. Vocatur etiam peccatũ abſolute Leuitici 12. *Puerpera tubetur offerre ſacrificium pro peccato*, ſcilicet, *originali pueri*, vt exponunt Auguſtin.q.4.in Leviticum, Origenes lib.7.cõtra Celſum D.Thom.& Caiet.3.p.q.37. ar.3. De eodem etiam dicitur Daniel.9. *Finem accipiet peccatum*, id eſt, originale. Vocatur etiam abſolute peccatum mundi Ioan.1. *Eſſe Agnus Dei, qui tollit peccata mundi*. Vocatur etiam peccatum naturæ ad Epheſ.2. *Eramus natura filij iræ*. Ex quibus ſic argumentor. Iſta nomina, quæ tribuit Scriptura peccato originali, ſunt de illo verificãda in ſenſu proprio, & formali, niſi aliquid in contrarium vrgeat, quod tollat Scripturæ veritatem: at nihil eſt, quod tollat Scripturæ veritatẽ, ſi de peccato proprie tali dicta accipiantur: ergo. Tandem prob. Nam ſi originale non eſt proprie peccatum, nec proprie baptizarentur parvuli in remiſsionem peccatorũ, nec proprie redimerentur à Chriſto redemptione à peccato, nec proprie eſſent filij iræ, inimici Dei, erepti à poteſtate tenebrarum, aut privati beatitudine: nam hæc omnia ſolum conveniunt alicui ratione peccati proprie ſumpti.

1061 Sed iam probatur concluſio ſpecialiter contra eos, qui dicunt, peccatum originale ſolum æquivoce dici peccatum cum peccato actuali Adæ. Etenim iſta duo peccata ſolum differunt in eo, quod vnum contractum eſt voluntate propria Adæ, & hoc origine ſolum contrahimus illud: hoc autem non tollit vnivocationem inter talia peccata: ergo. Prob.Min.Iuſtitia, quam adulti ſuis actibus acquirunt, & quæ infunditur parvulis ex ſola voluntate capitis Chriſti, in ratione iuſtitiæ vnivocantur: ergo peccatum contractum propria voluntate Adami, & peccatum contractum à parvulis ex ſola voluntate extrinſeca Adæ capitis, etiam in ratione peccati vnivocabuntur. Confirm. Non eſt diverſum voluntariũ illud, quo Adam actualiter peccavit, & quo parvuli per originem peccant; ſed eſt idẽ: nam iſti per originem peccatum contrahunt, quia actualiter peccante Adamo, illi in eo actualiter peccarũt. Nam vt bene docet D. Thom. hic quæſt. 81. art. 2. ſicut ſe habet peccatum membrorum ad peccatum voluntatis, quantum ad rationẽ voluntarij, vel neceſſarij: ita ſe habet peccatum originale ad peccatum actuale Adæ: ergo peccatum actuale Adæ, & peccatum originale in ratione voluntarij non æquivocantur: ergo neque in ratione peccati æquivocabuntur.

Vlterius. Peccatum commiſsionis, & omiſsionis, vt nunc ſuppono vt certum, in ratione peccati vnivocantur: ergo à fortiori peccatum originale Parvulorum, & peccatum actuale Adæ in ratione peccati vnivocabuntur. Patet Conſeq. quia peccatum commiſsionis in ratione entis, & voluntarij magis diſtat ab omiſsionis peccato, quam peccatum actuale Adæ diſtet à peccato originali parvulorum: ergo ſi prima diſtantia non tollit vnivocationem in ratione peccati à peccatis commiſsionis, & omiſsionis, à fortiori nec ſecunda tollet vnivocationem in ratione peccati, à peccatis actuali Adæ, & originali parvulorum.

1062 Cui veritati non obſtant duo, quæ objicit Capreolus, nempe quod peccatum actuale conſiſtit in deordinatione actus, eſtque liberum, & voluntariũ voluntate propria, à qua habet rationem culpæ: peccatum vero originale conſiſtit in deordinatione naturæ, eſtque quodammodo neceſſarium, cum tantum ſit volũtarium voluntate Capitis: ergo non habent eandem vnivocam rationem. Secundo: quia ſatis probabiliter defenditur, peccatum originale ſolum eſſe privationem iuſtitiæ originalis debitæ in eſſe; peccatum vero actuale eſt actus malus: ſed hæc non videntur poſſe vnivocari in ratione peccati: ergo.

Non, inquam, hæc obſtant. Nam tantum convincunt diverſitatem materialiter ſe habentem ad rationem formalem peccati: ſicut poſitiva entitas actus, & carentia adæquata actus de materiali ſolum ſe habent ad omiſsionem, & commiſsionem in ratione peccati. Et ſic non habent tollere vnivocationem in ratione peccati, quæ reperitur inter illa. Nec ſecunda obiectio obſtat. Nam illa non probat, prædicta peccata non vnivocari in ratione peccati. Sicut quod peccatum commiſsionis ſit actus malus, & omiſsio ſit ſolæ privatio actus debiti, non probant, non vnivocari in ratione peccati; ſed ad ſummum probant, materiali diverſitate differre. Sic quod peccatum actuale Adæ ſit actus malus, & originale ſit ſola privatio

iuſ-

iuſtitiæ originalis, ſolum probat, hęc peccata aliqua diverſitate ſpecifica de materiali gaudere; non vero probat, quod non vnivocentur in ratione peccati.

§. V.

An peccatum originale parvulorum ſit ſolum peccatum Adæ extrinſice denominans eos originaliter peccatores?

1063 ALBERTVS Pichius controv. de peccato originali, & Catherinus libro de peccato primi hominis, & Alij, quos refert Magiſter in 2. d. 30. docent, idem numero peccatum Adami imputari nobis ad culpam per quandam extrinſecam denominationem, vel imputationē: non quod in ſingulis noſtrum formaliter inſit proprium, & intrinſecum peccatum originale. Quam ſententiam videtur tenere Bernardum in Epiſt. 77. ad Vgonem. Hanc tamen ſententiam late impugnant Anſelmus lib. de conceptu virginali capit. 25. Alenſis 2. p. q. 106. memb. 2. art. 1. M. Soto lib. 1. de natura, & gratia cap. 9. Corduva lib. 2. quæſt. 10. opinion. 5. Vega lib. 4. in Concil. capit. 2. & Omnes Recentiores.

Sit concluſio. Peccatum originale eſt nobis quid proprium, & intrinſice inhærens nobis, & non ſola imputatio peccati extrinſeci Adæ. Hæc concluſio videtur certa de fide, & definita in Concilio Trident. Can. 2. 3. 4. & 5. vbi multa dicuntur de peccato originali, quæ hanc veritatem demonſtrant. Nam primo dicitur, quod peccatum originale (& loquitur de illo prout diſtinguitur à ſuis effectibus) per propagationē transfunditur ad nos: quod ſi eſſet vnum numero peccatum, eius effectus poſſent ad nos transfundi, non autem ipſummet peccatum originale. Secundo, dicit Concil. quod peccatum originale eſt vnicuique proprium. Tertio ait, quod per Baptiſmum remittitur quod in parvulis habet veram rationem culpæ: ergo in parvulis ponendum eſt aliquod propriū peccatum, & non tantū denominari peccatores ab extrinſeco peccato Adami. Quarto diffinit Concil. peccatum originale remitti, non eſſe non imputari, ſed vere tolli: at ſi tantum eſſet in parvulis per imputationem, remitteretur, quia non imputaretur: ergo,

1064 Secundo prob. Nam idem Concil. Tridentin. ſeſſ. 6. cap. 3. ſequens doctrinam Pauli Roman. 5. & comparans peccatum Adæ cum merito Chriſti ait: *Nam, ſicut reuera homines, niſi ex ſemine Adæ propagati naſcerentur, non naſcerentur iniuſti, cum ex propagatione, per ipſum dum concipiuntur propriam iniuſtitiā contrahant: ita, niſi in Chriſto renaſcerentur, nunquam iuſtificarentur, cum ea renaſcentia, per meritum paſſionis eius gratia, qua iuſti fiunt, illis tribuatur.* Vbi Concilium expreſſe docet, omnes contrahere ab Adam propriam iniuſtitiam intrinſecam: ſicut per meritum Chriſti obtinent gratiā intrinſecam, qua iuſtificentur. Tertio probat. Nam Concilium Trident. cap. 2. damnat aſſerentes, pueros non contrahere ex origine aliquid peccati originalis, quod lavacro regenerationis debeat expiari: expiatio autem iſta debet eſſe à peccato intrinſeco, & nō ſolum à reatu peccati Adæ, quod nobis extrinſice imputetur. Tandem: quia alias non vere abluerentur, neque emundarentur per Baptiſmum: quod eſt contra illud Epheſ. 5. *Mundā eam lauacro aquæ in Verbo vitæ.* Sequela patet: quia nemo mundatur proprie, niſi à ſorde, quam in ſe habet.

Sed contra iſtam veritatem obijciunt Catherinus, & Pichius illud Roman. 5. *In quo omnes peccauerunt*, & illud Oſeæ 6. *Vbi prævaricati ſunt in me.* Quibus aperte videtur ſignificari, quod omnes tunc peccavimus in Adam, quando ipſe peccavit: & ex conſequenti, quod peccatum illud ſit originale, quo tota natura humana eſt infecta. Ratione hoc Confirmant. Quia de eſſentia peccati eſt, quod ſit prævaricatio, ſive tranſgreſſio legis: conſtat autem, quod pueris quando concipiuntur nō poteſt tribui aliqua tranſgreſsio legis, præter eam, qua in Adam tranſgreſsi ſunt legem: ergo peccatum originale in eis non eſt aliud, quam ipſum peccatum Adami, in quo omnes peccaverunt. Vt iſta diſſolvantur ſit.

(?)

§. VI.

§. VI.

Vtrùm præter illud intrinſice afficiens, & inhærens pueris, quod vere dicimus originale peccatum, tranſfundatur in poſteros illud numero peccatum, quo actualiter in Adamo peccarunt?

1065 SENSVS Quæſiti eſt, vtrum Adæ peccatum, non ſolum cauſaliter, ſed etiam formaliter per extrinſecam denominationem ſit, & reputetur peccatum puerorum, ita, vt ab illo peccaſſe denominentur? Concluſio eſt affirmativa. Ita Driedo lib. de gratia, & libero arbitrio tract. 3. p. 1. Decanus art. 2. Cavellus tract. de Peccato originali cap. 6. Curiel hic ar. 1. d. 1. circa finem, & Sapientiſs. P. M. Herrera in Opuſculo de Peccato originali cap. 1. §. 6. Et probat. Quoniam cum Adam peccavit, filij eius, quatenus continebantur in eo vt in principio generis ſui, peccaverunt: ergo ſtatim atque naſcitur aliquis vt filius Adæ, habet ordinem ad illud peccatum, vt ad peccatum à ſe commiſſum: ac proinde illud peccatum formaliter & in ſe conſideratum reputatur ipſius. Patet Conſ. quia peccatum actuale ideo reputatur eſſe alicuius, quia commiſſum eſt ab eo, & non eſt ei remiſſum. Et Antec. prob. ex illo ad Roman. 5. *In quo omnes peccauerunt*. Secũdo prob. Quia omnibus hominibus prout erant in Adam impoſuit Deus præceptum ſervandum, aut violandum per actus ipſius Adæ: ergo cum Adam tranſgreſſus eſt illud præceptum, omnes tranſgreſſi ſunt illud. Et parvulo hic & nunc naſcenti illud actuale peccatum, quod Adamo peccante, commiſit in Adamo, non fuit illi remiſſum: ergo dum naſcitur imputatur illi in Adamo peccaſſe: ergo præter originale, quod contrahit vt ſibi intrinſecum, contrahit hoc quod eſt ipſum peccaſſe actualiter in Adamo.

Dicis, per Baptiſmum deleri in parvulo quod habet veram rationem peccati: hoc autem quod eſt ipſum actualiter peccaſſe in Adamo, ipſo actualiter peccãte, nec deleri, nec poſſe deleri: quia eſt quædam denominatio extrinſeca de eo, quod præterijt. Vnde etiam de puero baptizato verificatur, quod actualiter peccaverit in Adamo ipſo peccante: igitur præter originale, quod eſt puero intrinſecum, non imputatur puero peccatum extrinſecum Adæ. Reſp. per Baptiſmum non deleri hoc quod eſt peccaſſe actualiter in Adamo; quia poſtquam ſemel actualiter peccavit, non poteſt fieri, quod non peccaverit: ſed remitti ipſum peccatũ actuale, quod nõ erat remiſſum quouſque puer naſcitur, & baptizatur. Sicut cum remittitur peccatum habituale relictum ex actuali, non deletur hoc quod eſt iſtum aliquando actualiter peccaſſe; ſed remittitur ipſum peccatum actuale, quod imputabatur huic ad culpam ante remiſsionem: vnde ipſum aliquando peccaſſe ſemper manet ante remiſsionem imputative, & poſt remiſsionem non imputative. Antequam ergo puer baptizetur imputantur illi duo, & peccaſſe actualiter peccante Adamo, & id quod traxit ex tali peccato ſibi intrinſice inhærente: poſt Baptiſmum vero vtrumque remittitur, ſic, quod nihil horum puero ad culpam imputetur.

Ex his ad argumenta ex Catherino producta, reſpondetur, probare, & convincere, quod à voluntate Adæ pueri dũ naſcuntur denominentur peccatores extrinſice: ſed præter illud eſt neceſſe, iuxta Scripturam, & Patres, ponere originale intrinſice illis inhærens, quaſi effectus actualis. Etenim ex hoc, quod Adamo peccante, ipſi in eo actualiter peccaverũt, relinquitur in eis macula intrinſeca, quæ vocatur *originalis*: ſimili modo, quo ex peccato actuali relinquitur in nobis macula, quæ appellatur *habituale peccatum*.

1066 Maior videtur difficultas in eo, quod dicimus, quod à voluntate aliena Adæ extrinſice, dum naſcitur puer, denominetur peccator. Etenim puer trãſgreſſus eſt legem, non quia Adamus eſt tranſgreſſus; ſed quia ipſe puer in Adamo voluntate ſua, quæ erat in voluntate Adami, legem tranſgreſſus eſt: ergo non à voluntate aliena, ſed à propria debet denominari peccator. Hanc difficultatem tetigit Auguſtinus lib. 3. de peccat. meritis, & remiſsione cap. 7. vbi ait: *Nec ſic dicuntur iſta* (loquitur de peccato originali) *aliena peccata, quaſi ad parvulos non pertineant: ſiquidem in Adam omnes tunc peccaverunt, quando in eius natura illa inſita, in qua eos gignere poterat, adhuc omnes illi vnus fuerunt: ſed dicuntur aliena quia nondum ipſi agebant vitas proprias; ſed quidquid erat in futura propagine vita vnius hominis continebat.* Et lib. 6. contra Iulianum c. 4. loquens de eodem peccato originali ait:

Pa-

Parentum peccata modo quoddã dicuntur aliena, & rursus modo quoddam reperiuntur & nostra: aliena quippe proprietate actionis sunt, & nostra sunt cogitatione propaginis. In quo sensu Bernardus vbi supra idem repetit de peccato originali dicens: *Aliena est; quia in Adam omnes nescientes peccauimus.*

Ex qua Patrum doctrina sequitur, quod si nos consideremur vt personæ particulares, agentes ex propria, & personali voluntate, illud peccatum nõ est nostrum; sed extrinsecum nobis: & ideo extrinsice imputatur. Si vero consideremur, vt vnus homo cum Adam, & operantes ex voluntate capitali illius, tunc illius peccatum non censebitur extrinsecum nobis, cum sit intrinsecum Adæ, cum quo communione naturæ reputamur vnus homo. Et hoc est quod dixit Augustin. lib. retract. c. 15. dum sensit, parvulos non proprietate voluntatis, sed origine teneri. Sensus enim est, quod illi non sunt intrinsice rei propter peccatum, quod commisserunt voluntate propria, & personali; bene tamen cõcedit, ipsos teneri reos extrinsice ipso peccato, quod commiserunt voluntate capitali, quando erant vnus homo in Adam. Teneri etiam intrinsice reos, propter peccatum, quod ab illo extrinseco Adæ ad omnes eius posteros, qui seminaliter ab illo propagantur, ab illo derivatur intrinsecum, proprium, & formaliter inhærens.

Ex quibus patet ad rationem dubitandi. Etenim peccatum Adæ, consideratis nobis, quatenus per proprias actiones personaliter agimus, alienum, & extrinsecum est nobis: & isto modo nobis imputatur, quatenus ex illo ad nos derivatur originale nobis intrinsecum, & inhærens. Consideratis autem nobis, quatenus vnus homo eramus cum Adam, in quo actualiter peccavimus, non est alienum, & extrinsecum tale peccatum; sed intrinsecum, quatenus nostra voluntate commissum, non prout in seipsa, sed vt erat præcontenta in Adamo.

1067 Ex dictis infertur vera intelligentia illius, quod dicitur, *homines peccasse in Adam*: in qua non omnes conveniunt. Nostra autem sententia est, nos peccasse in Adam, quia nostra voluntate capitali commisimus idem numero peccatum, quod commisit Adam, quatenus eramus in illo non tantum naturaliter, vt in principio naturali generationis; sed etiam moraliter, vt in capite morali, in cuius voluntatis consensum fuerat translata voluntas nostra. Et ita peccasse in Adam, est, quod nos, quatenus moraliter eramus in Adam, elicuimus actum comedendi de ligno vetito, vel quod Adam voluntate capitali, quæ censetur voluntas nostra, elicuerit illum actum: nam hoc sufficit, vt nos dicamur peccasse in illo, quatenus, vt voluntate capitali eligens comestionẽ cibi vetiti, censetur esse omnes nos; & per consequens dicimur facere in illo, quod ille facit voluntate capitali; quæ censetur voluntas omnium nostrum. Ita Catherinus in tractatu de casu hominis, & peccato originali c. 8. Lovanienſis ar. 1. de peccato originali, §. *Quia vt diximus*, Vega lib. 2. in Concil. Trident. cap. 2. Bellarminus lib. 5. de Amissione gratiæ, cap. 18. Toletus Roman. 5. annot. 16. Payua lib. 5. in Concil Trident fol. 305. pag. 2. & fol. 306. pag. 5 & Alij plures. Ratio huius expositionis sumitur ex eo, quod ex S. Scriptura constat, nos in Adam peccasse, vt habetur Roman. 5. & parvulos fecisse pactũ Dei irritum, vt habetur Gen. 17. & per inobedientiam vnius multos constitutos esse peccatores, vt dicitur Rom. 5. Sed peccare, irritum facere pactum Dei, & inobedientiam significant: ergo significát, quod nos elicuimus illum actum inobedientiæ, per quam fecimus irritum pactum Dei.

1068 His videtur se opponere Anselmus lib. de conceptu Virginis cap. 7. vbi ait: *In Adam omnes peccauimus, quãdo ille peccauit, non quia tunc peccauimus ipsi, qui nondum eramus; sed quia de illo futuri eramus: & hinc facta est illa necessitas, vt cum essemus, peccaremus.* Quibus videtur docere, quod quando peccavit Adam, tunc non formaliter peccavimus: sed dicimur peccasse, quia tunc in illo incurrimus necessitatem peccandi.

Resp. quod quia necessitas illa contrahendi originale non potest nobis convenire, nisi supposita actione nobis voluntaria, vnde proveniat, & non potest esse nobis voluntaria alia actio, ex qua proveniat necessario macula originalis, nisi actio peccaminosa, quam commisit Adã; id necessario est dicendum, quod nos elicuimus illam actionem peccaminosam, quam elicuit Adam comedendo de cibo vetito. Anselmus vero solum voluit docere, quod quando Adã peccavit, non pecca-

vi-

vimus nos voluntatē perſonali, quia nondum eramus, & vt voluntate perſonali peccaremus requirebatur, vt in nobis perſonaliter eſſemus: non tamen negat, quod non peccaverimus tunc voluntate capitali; quia ad hoc ſufficiebat, vt eſſemus in Adam vt in capite naturali, & morali: & ſic eramus tunc in illo, vt explicatum eſt.

QVÆSTIO II.

De his quæ pertinent ad voluntarium peccati originalis.

DIXIMVS Supra §. 4. peccatum originale eſſe vere, & proprie peccatum: & quia ad hoc requiritur indiſpenſabiliter, quod voluntarium ſit, noſtrum erit in hac quæſtione examinare, qualiter peccatum originale ſit, & dicatur voluntarium?

§. I.

Vtrùm peccatum originale ſit parvulis voluntarium?

1069 SIT Concluſio. Peccatum originale eſt parvulis voluntariū. Hæc veritas eſt adeo certa, vt oppoſita ſit error deſtruens veritatē Catholicam, quam ſupra docuimus, oſtendētes peccatum originale eſſe vere, & proprie peccatum: nam bene ſequitur: originale non eſt voluntarium: ergo non eſt vere, & proprie peccatum. Prob. ergo concluſio. Parvuli peccaverunt illud peccatū: ergo illud fuit eis voluntarium. Patet Cō. ſeq. Nā nullus poteſt peccare aliquo peccato, niſi hoc ſit ei voluntarium. Antec. negat Vazq. 1. 2. d. 131. Sed forte loquitur de illis, vt ſunt perſonæ particulares, & operantur voluntate perſonali: nam ſi loquatur de eis, vt fuerunt in Adam, & vnum cum illo, contrarium docet Paulus ad Roman. 5. dicens: *In quo omnes peccaverunt*: vbi nō ſolum dicit, pueros naſci peccatores ex Adam; ſed etiam dicit, in illo peccaſſe.

Sed ſecundo prob. Voluntas Adæ vt capitis, eſt voluntas omnium noſtrum, etiā parvulorum: ſed peccatum originale fuit volitum ab illo voluntate capitis: ergo etiam fuit volitum â nobis, & eſt voluntarium parvulis. Hæc eſt ratio fundamentalis huius veritatis.

1070 Pro cuius declaratione ſupponenda ſunt duo. Primum ex D. Thom. quæſt. 4. de malo art. 2. & Ferrara 4. contra Gent. cap. 52. quod Adamus, & quilibet noſtrum poteſt dupliciter conſiderari: vno modo vt eſt perſona ſingularis: alio modo vt eſt pars alicuius Communitatis, Collegij, vel naturæ humanæ. Secundum primam conſiderationem tantum pertinent ad illum ea, quæ ſunt illi propria, vt actus, quos ſuo proprio arbitrio per ſeipſum exercet, & dona conceſſa illi tantum pro eo ipſo: ſecundum vero conſiderationem poſteriorem, poteſt ad eum pertinere actus, quem per ſeipſum non facit, nec proprio ſuo particulari arbitrio exercet, ſed qui fit à toto Collegio, vel Communitate, vel à Principe, & capite illius; ſicut civitas dicitur facere quod facit Princeps, vel Gubernatores eius, quorum voluntas in his, quæ pertinent ad communia civitatis, reputatur voluntas cæterorum. In communitate autem naturæ humanæ, quia non omnes illam participamus ex æquo, ſed ordine quodam omnes ab vno Adamo, ideo participatione ſpeciei humanæ Adam cenſetur caput, & nos membra: & hoc non verificatur ſolum de capite naturali, quia eſt principium, à quo omnes per generationem propagamur; quia ſi tantum eſſet caput naturale, non transfunderet in nos peccatum originale, quia vt eſt ſolum principium naturale nō continet in ſe aliorum voluntates, vt patet in proximis Parentibus; & ad hoc vt transfundat eius peccatum requiritur, quod in ſe contineat voluntates aliorum. Verificatur ergo etiam de capite morali quantum ad gubernationem, & dona moralia, vt docet D. Tho. 1. par. q. 94. art. 3. & quia voluntas capitis moralis vt ſic virtualiter, & moraliter cenſetur voluntas ſuorum membrorum in his, quæ pertinēt ad totam communitatem, cuius eſt caput, vt diximus de voluntate Principis: quia qui conſtituerunt illud in caput transfunderunt in eum voluntates inferiorū, quantum ad ea, quæ pertinent ad communitatem, ideo vt conſideremus, quæ voluntas in Adamo cenſeatur capitalis. Supponendum eſt. Secundo, quod Adamus pro ſe, & pro tota natura humana accepit donum iuſtitiæ originalis, quaſi ſub hoc pacto, & con-

conditione, vt refunderet illud in ſuos poſteros, ſi ipſe perſeveraret in gratia; ſecus vero ſi non perſeveraret.

1071 Cæterum hæc, quæ ſic ſtillo narrativo producimus, fabulosa reputant M. Soto de natura, & gratia c. 10. & Burgenſis additione 4. ad caput 5. ad Rom. Idemque negat Stapletonius lib. 10. Theodorus Pellanus tract. de peccato originali, §. *Sed ſane*. Sed noſtra ſententia eſt expreſſa doctrina D. Tho. in 2. d. 31. quæſt 2. art. 1. & ad Roman. 5 lect 3. Bonaventuræ in 2. d. 32. ar. 3. par. 2. Scoti ibidem q. vnica, Vega lib. 2. in Concil. Trident cap. 2. & 6. Antonini 1. p. tit. 8. c. 1. Catherini Opuſculo de peccato originali cap. vlt. Salmeron. diſp. 45 & 47. & cap. 5. ad Roman. Suarez t. 1. in 3 p. diſp. 39 t. 1. in fine, Azor t. 1 lib. 4. cap. 27. ad 5. Durandi in 2. diſt. 30. q 2. & Aliorum plurimorum.

Et prob. 1. ex illo Geneſ. 17. *Maſculus, cuius præputij caro circumciſſa non fuerit peribit anima eius de populo ſuo; quia pactum meum irritum fecit*. Quem locum explicat Auguſtinus de pacto, quod Deus inivit in paradyſo cum Adamo, & poſteris eius de transfundenda iuſtitia, ſi non comediſſet de ligno vetito. Secundo probat. ex illo Oſeæ cap 6 *Ipſi ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum, ibi prævaricati ſunt in me*. Quem locum Hieronymus, Cyrillus, Rupertus, & Alij exponunt de pacto, quod tranſgreſſi ſumus in paradyſo peccando in Adamo: ergo vere extitit tale pactum. Tertio prob. ex illo Pſalm 118. *Prævaricantes reputaui omnes peccatores terræ*: quod Auguſt ibi concione 25. extendit ad Adamum, & parvulos, qui contra legem datam Dei peccaverunt: alias non eſſent prævaricantes, quia vt dicitur ad Roman. 4. *Vbi non eſt lex, neque eſt prævaricatio*. Si ergo erat lex de non comedendo ſub cōminatione mortis, quia lex in Scriptura ſæpe vocatur *pactum*, vt Ieremiæ 31. & Malachiæ 2 ergo.

Quarto prob. Defectus iuſtitiæ originalis, vt provenit ex peccato Adami, eſt nobis culpabilis, imo, vt multi volunt, eſt ipſum peccatum originale: ergo eſt contra aliquam legem, & pactum de habenda illa, quia omne peccatum eſt contra aliquam legem. Cæterum quia talis lex non dabatur immediate, & expreſſe de habenda iuſtitia originali; ſed de non comedendo, per quod conſervaretur iuſtitia, ideo aliqui negant tale peccatum: cum tamen illa lege implicite, & virtualiter contineretur, & hoc cognoverit Adā; alias peccatum eius non aggravaretur ex amiſſione iuſtitiæ originalis pro tota ſua poſteritate, quia nocumentum nullo modo præviſum, non aggravat peccatū: conſequens eſt contra D. Thom. 3 p. q. 1. ar. 4. vbi docet, peccatum Adæ propter hanc extenſionem, & nocumentum derivatum ad plures fuiſſe extenſive gravius.

1072 Hinc ſequitur, quod voluntas Adæ circa alia perſonalia, vt occidere, deambulare, vel orare, erat perſonalis; quia non erat circa aliquid concernens totam naturam: voluntas vero circa comedere, vel non comedere de ligno vetito, & circa amiſsionem, vel conſervationem iuſtitiæ originalis, quæ includebatur in primo, cenſebatur volūtas capitis; quia erat voluntas eius circa id, quod concernebat totam naturam humanam, & commiſſum fuerat ſuæ libertati; & per conſequens, quod talis voluntas eius debeat cēſeri voluntas omnium hominum, vt ſunt partes naturæ humanæ, quia Deus, qui ex plenitudine ſui dominij conſtituit illū caput omnium noſtrum, conſequenter transfudit in eum omnes noſtras voluntates, & conſenſus, quantum ad conſervationem, vel amiſsionem iuſtitiæ pertinentis ad naturam.

Ex his patet vis quartæ rationis noſtræ. Nam voluntas Adami vt capitis, id eſt, circa ea quæ concernebant totam naturam, cenſebatur voluntas noſtra: ſed voluntas Adami, qua voluit comedere de ligno vetito, & conſequenter amittere iuſtitiam originalem, pro ſe, & ſuis poſteris eſt voluntas capitis de re concernente totam naturam: ergo illa cenſebitur voluntas noſtra, & cōſequenter peccatum, quod illa voluntate fuit volitum, erit nobis voluntarium, voluntate capitali, quæ cenſetur noſtra.

§. II.

Referuntur Varij modi explicandi præfatum Voluntarium.

1073 QVAMVIS Conveniant omnes Catholici in eo, quod peccatum originale voluntarium ſit parvulis contrahentibus illud: quia tamē, vt inquit Auguſtinus lib.

lib. 5. contra Iulianum, & Bernardus ſerm. 1. in Dominica 1. poſt octavas Epiphan. *res occultiſsima eſt*, hinc in varios modos dicendi dividuntur Doctores Theologi. Primo. Aliqui dixerunt, peccatum originale eſſe quidem voluntarium, non quaſi ſit obiectum voluntatis; ſed quia fuit in poteſtate voluntatis vitare illud ad modū voluntarij: quem modum voluntarij, aliqui dicunt; reperiri in omiſsione, tenentes illum nullum actum etiam antecedētem requirere, tunc enim omiſsio cenſetur voluntaria non quia ſit obiectum voluntarij, ſed quia fuit in poteſtate voluntatis vitare illam.

Secundus modus dicendi eſt Belarm. lib. 4. de amiſsione gratiæ c. 10. & Franciſci Zumel 1. 2. q. 81. a. 2. diſp. 2. & Aliorum, qui diſtinguunt duplex genus voluntarij: nam aliud eſt voluntarium per modum actus ſecundi, vt peccatum actuale, vel illius obiectum: aliud eſt voluntarium per modum termini, vt averſio habitualis relicta in anima, & macula, qua conſequitur ad actus voluntarios; macula enim, & prædicta averſio non ſunt actus ſecundi voluntatis, ſed ſunt termini conſequentes actus voluntarios peccatorum. Quo ſuppoſito, dicunt primo, peccatum originale eſſe voluntariū per modum termini: quia eſt quædam privatio gratiæ relicta in nobis ex peccato voluntatis Adami, & dicens intrinſecum ordinem ad illud; quod ſufficit; vt ſit voluntarium per modum termini: ſicut eſt voluntaria averſio habitualis relicta ex peccato. Dicunt ſecundo, quod non eſt intrinſicè voluntarium parvulis per modum actus ſecundi. Et probant hoc ex D. Thom. 4. contra Gen. cap. 52. ad 2. vbi docet, quod peccatum originale non eſt aliquis actus, quem parvuli exercuerint. Secundo probant: quia Auguſt. lib. 6. contra Iulianum cap. 6. & 1. retract. cap. 13. & 15. & alijs in locis docet, parvulos nullum peccatum propria voluntate commiſsiſſe: ſed voluntarium per modum actus ſecundi ſolum eſt actus à voluntate elicitus: ergo. Tertio. Quia huiuſmodi peccatum proceſsit tanquam effectus actus eliciti à voluntate Adami, qui fuit voluntarius per modum actus ſecundi: ſed ille non fuit parvulis intrinſecus: ergo. Min. patet. Quia ille fuit elicitus, & receptus in ſola volūtate Adæ, quæ nobis eſt extrinſeca: ergo. Etiam dicunt, quod peccatum actuale debet eſſe voluntarium per modum actus ſecundi, ad peccatum vero originale, quod eſt voluntarium per modum termini, ſufficere, quod fuerit voluntarium, quia primum commiſſum eſt.

1074 Tertio alij dixere, peccatum originale eſſe parvulis voluntarium voluntate habituali: quia videlicet nō gerunt voluntatem contrariam, & ita ſine relatione ad culpam Adæ eſt intrinſice illis voluntarium. Quarto aſſerit Scotus in 2. d. 3. ad argumenta quæſtionum per ordinem. Voluntatem dupliciter accipi: vel pro eo, quod eſt in voluntate vt ſubiecto; vel pro eo, quod eſt in poteſtate voluntatis, vel ab illa procedit. Primo modo peccatum originale eſt voluntarium parvulis: quia in illorum volūtate recipitur. Secundo modo illis non eſt voluntarium: neque id eſt neceſſarium, vt vere ſit peccatum; ſed ſufficit eſſe voluntarium ei, à quo procedit.

Quinto, Vazquez diſp. 131. cap. 2. & Lorca diſp. 44. dicunt, peccatum originale eſſe voluntarium, non voluntate propria, ſed aliena, nempe Adami, qui fuit caput conſtitutus omnium deſcendentium ab ipſo, quoad ſervare, vel amittere iuſtitiam originalem: & ex hoc carentia originalis iuſtitię eſt parvulis voluntaria ſufficienti modo, vt vere ſit, & dicatur peccatum reſpectu illorum. Alij dicunt, rationem voluntarij non cōparari ad actionem peccati, vt prædicatum eſſentiale genericum, vel vt differētiale; ſed tantum vt fundamentum illius: vnde ex eo, quod proprie voluntarium parvulis non ſit peccatum originale, non recte colligitur, proprie non eſſe peccatum.

1075 Sed omnes iſti modi dicendi inſufficientes ſunt. Primus quidem. Nam quod eſt alicui voluntarium, quia eſt in poteſtate voluntatis, vel quia eſt terminus volitionis, debet eſſe in poteſtate eiuſdem volentis, vel terminus volitionis elicitæ ab ipſo: non poteſt enim intelligi aliquid eſſe alicui voluntarium aliquo modo iſtorum, ſi ab eo nec potuit eſſe volitum, neque ſequi ad eius volitionem: vt macula peccati, conſequuta ad peccatum Petri, non poteſt eſſe voluntaria Ioanni vt terminus. Sed in poteſtate voluntatis parvulorum non fuit vitare hoc peccatum, nec fuit terminus voluntatis eorum: quia habuerunt illud antequam poſſent propriū actum habere; ergo non eſt voluntarium

eis aliquo modo iſtorum. Neque quod dicunt de omiſsione iuvat hunc modum dicendi. Nam omiſsio, in ea ſententia, quæ ponit poſſe dari abſque omni actu, defenditur, quod voluntaria ſit: vel quia ponitur quod interpretative ſit volita: vel quia eſt ipſum exercitium indirectum voluntatis, cum hæc immediate poſsit in vtrũque extremum contradictionis per propria exercitia, quorum alterum eſt actus poſitivus, & aliud carentia eius; non vt in voluntate tanquam in ſubiecto, ſed tanquam in principio, à quo indirecte egreditur, vt late docuimus ſuprà q. 6. de voluntario, & involuntario.

Secundus etiam modus reijcitur. Primo: quia carentia iuſtitiæ originalis non poteſt habere rationem culpę habitualis, & voluntariæ reſpectu alicuius, ſine ordine ad propriam culpam, & voluntatem illius: qua ratione, ſi Deus per ſuam potentiam abſolutam propter culpam alterius, ſine aliqua mea, privaret me gratia, talis carentia non haberet rationẽ culpæ; quia non præceſsit actualis volitio mea, quæ eſſet cauſa illius privationis. Sed vt dicũt Authores, contra quos diſputo, in parvulis nulla volitio actualis præceſsit, ratione cuius privarentur iuſtitia originali: ergo. Secundo: quia nullus reprehenditur in eo, quod vitare non poteſt: ſed parvuli non potuerunt vitare contractionem talis peccati, vt docent Authores oppoſiti: ergo propter illud non debent reprehendi. Min. manifeſta eſt: nam pueri contrahunt illud per generationem vitiatam à voluntate Adami; hanc autem non potuerunt vitare: quia vt dicunt illi, quos impugno, illa non erat voluntas parvulorum, & illi circa eam nihil poterant operari, neque eam impedire: ergo.

1076 Tertius modus dicendi reijcitur primo: quia non eſt in poteſtate parvulorum, cum naſcuntur, gerere voluntatem contrariam: quod requiritur, vt aliquid ſit voluntarium voluntate habituali modo prædicto. Neque iſta impotentia provenit eis ex propria culpa: ergo nõ eſt vnde ſit illis habitualiter voluntaria. Secundo: voluntarium habituali voluntate, procedit ab actuali voluntate directe, vel indirecte; aliàs illud potius ineſſet naturaliter, quam voluntarie: ſed in parvulis non præceſsit talis voluntas actualis: ergo.

Quartus modus dicendi Scoti etiam falſiſsimus eſt. Nam voluntarium non dicitur aliquid, per hoc, quod in voluntate vt in puro ſubiecto ſit; ſed per hoc, quod à voluntate ſit tanquam à principio volẽte: vnde diffinitur quod ſit *à principio intrinſeco cum cognitione finis*. Vnde ponere, quod peccatum originale nullo modo ſit à voluntate parvulorum, ſed tantum ſit in voluntate eorum, vt in puro ſubiecto, vere eſt dicere, quod non ſit voluntarium. Et quidem ſi Deus infunderet voluntati noſtræ, independenter à noſtris actibus, gratiam, vel charitatem, hæc vere ſubiectaretur in voluntate: nec tamen nobis voluntaria eſſet; quia neque effective, neque diſpoſitive à nobis volentibus eſſet. Si ergo peccatum originale nõ habet aliam rationem voluntarij, niſi quia ex aliena voluntate cauſatur in noſtra voluntate proprie voluntarium, nobis imputabile non erit: vnde nec peccati propriam habebit rationem; quia vbi vera ratio voluntarij non habetur, nec ratio peccati nobis imputabilis haberi poteſt. Præterquam quod peccatum originale, cum ſit priuatio gratiæ habitualis, quæ in anima ſubiectatur, nequit ſubiectari in voluntate per ſeipſum: nam idem eſſe debet ſuſceptivum privationis gratiæ, & ſuſceptivum ipſius gratiæ: quod cum ſit anima, & non voluntas, ſicut non poſſumus dicere, gratiam habitualem ſubiectari in voluntate, etiam non poterimus dicere, peccatum originale immediate ſubiectari in voluntate.

1077 Quintus modus dicendi etiam inſufficiens eſt. Nam vt originale adhuc terminative ſit nobis voluntarium, non ſufficit dicere, illud eſſe nobis voluntarium voluntate aliena capitis: quod ſic cõvinco. Nam iuſtitia nobis infuſa à Deo ex meritis Chriſti, nobis voluntaria non eſt, adhuc terminative: quia etſi Chriſtus nobis eam promeruerit; nos tamen illam non promeruimus, alias infantes in gratia baptiſmali diſcedentes admitterentur ad gloriam, nedum vt hęreditatem, ſed etiam vt coronam: & tamen nobis convenit ex meritis Chriſti, qui fuit à Deo conſtitutus noſtrum caput morale quoad meritũ: ergo ex hoc præciſe, quod privatio iuſtitiæ originalis parvulis intrinſice competat ex debito, & merito capitis moralis, non redditur voluntaria illis, adhuc terminative, ſufficienti modo, vt vere ſit, & dicatur peccatum reſpectu illorum. Et

qui

quidem ſi inquiramus, ob quam rationem voluntarium capitis Chriſti non reddat iuſtitiam ab eo nobis pro meritam voluntariam, & voluntarium capitis noſtri Adæ reddat noſtrum peccatum originale voluntarium, cum vtraque voluntas ſit nobis aliena, & ſit voluntas capitis noſtri moralis? Nõ reſp. ſufficienter, ſtando in ſola voluntate aliena capitis moralis; ſed debebimus recurrere ad hoc, quod in voluntate Adami erat omnis noſtra voluntas quoad amiſsionem, vel conſervationẽ iuſtitiæ: & ſic ipſo peccante, nos etiã in ipſo peccavimus, iuxta dictum Pauli *in quo omnes peccauerunt*: & ſic noſtra voluntate fecimus nobis privationẽ iuſtititiæ originalis voluntariã. At in ordine ad meritum Chriſti non fuimus in voluntate Chriſti, ſic vt ipſo merente, nos quoque mereremur: quia ſolus Chriſtus redemit nos, & nos nec etiã voluntate Chriſti meruimus noſtrã iuſtitiam: non ergo ad explicandum voluntarium peccati originalis ſufficit recurrere ad voluntatẽ alienã capitis noſtri Adę.

Sextus modus dicendi etiã non ſatisfacit. Quia voluntarium terminative, & voluntarium per modum actus, cõveniunt in ratione cõmuni voluntarij: ergo de vtroque verificari debet, quod ſit à principio intrinſeco: ergo vtrique debet cõpetere. Forsã dicetur ad hoc, quod de ratione voluntarij non eſt, quod procedat à principio intrinſeco, ſed ſolum conſiſtere in eo, quod à volũtate procedat, ſive propria, ſive aliena. Sed contra eſt. Nam ex hoc ſequeretur, quod iuſtitia nobis cõpetens ex meritis Chriſti eſſet nobis voluntaria terminative: conſ. nõ eſt admittendum: ergo Prob. Sequela. Licet talis iuſtitia non conveniat nobis à principio intrinſeco, convenit tamẽ nobis, vt eſt à voluntate Chriſti, voluntarie illã promerente nobis: ergo ſi hoc ſufficit ad volũtarium terminative, vere talis iuſtitia erit nobis volũtaria terminative. Deinde. Voluntarium terminative dicitur voluntarium per ordinem ad voluntarium actus: nec poteſt terminus eſſe volũtarius alicui, niſi ab actu eius aliquo modo procedat: ergo etiã ſi originale ſit voluntarium parvulis ſolum terminative, erit neceſſe, quod ab aliquo actu parvulorum, parvulis conveniat: dũ ergo dicitur, quod originale eſt parvulis voluntarium terminative, debet neceſſario aſsignari aliquis actº parvulorũ, vi cuius originale ſit illis voluntariũ per modũ termini.

1078 Tandẽ vltimus modus dicendi non placet. Nã admiſſo, quod voluntariũ nõ ſit intrinſecum peccato per modũ generis, ſed ſit veluti ſubſtractũ denominabile ab illo; tamen ſic per ſe requiritur ad rationẽ peccati, quod nequeat verificari de aliquo quod ſit peccatum, quin verificetur de illo quod ſit voluntarium. Sicut quãvis *genuiſſe* non ſit prædicatum genericum, vel differentiale Patris; tamen ſic eſt de intrinſeca ratione eiº, quod nequeat verificari de aliquo quod ſit Pater, quin verificetur de illo genuiſſe: ergo per illam doctrinã non evacuatur præſens difficultas. Dices, *genuiſſe* nõ eſſe tantum ſubſtractũ paternitatis; ſed verum fundamẽtum; & ſic non poſſe verificari de aliquo, quod ſit Pater, quin verificetur de illo quod genuerit. Cæterum voluntarium ad peccati rationẽ non comparari vt fundamentum, ſed vt merum ſubiectum: & ſic abſque inconvenienti poſſe dici de aliquo, quod ſit vere peccatum, abſque eo quod verificetur de illo eſſe intrinſece voluntarium.

Sed contra eſt. Nã licet voluntariũ nõ ſit proprie fundamẽtũ ad rationẽ peccati; eſt tamẽ materiale ſic per ſe exactũ ad rationẽ peccati, quod nõ poteſt verificari de aliquo quod ſit vere, & proprie peccatũ, quin verificetur de eo, quod ſit voluntariũ; ſicut nequit verificari de aliquo, quod ſit Pater, quin verificetur de illo, quod fuerit generãs. Sũt enim aliquę formę ſic intrinſice cõnexę cũ aliquo determinato ſubiecto, quod niſi adſit tale ſubiectũ, nequeãt ſuũ præbere effectũ formalẽ: etenim nihil proprie poteſt dici cæcũ, niſi ipſi ab intrinſeco debeatur viſus: vnde lapis quãvis dicatur nõ vidẽs, cęcus tamẽ dici non poteſt. Sic & peccatũ proprie tale, ſic exigit voluntarium pro ſubiecto denominabili, quod nõ poſsit proprie denominari peccatũ, quod nõ eſt volũtariũ. Quod poteſt explicari, ex eo quod videmº, blaſphemiã, & alia, quæ dicũtur mortalia ex genere, quãdo nõ ſunt ſimpliciter voluntaria, peccata mortalia nõ eſſe; ſed ſolũ venialia: quod nõ cõtingeret, ſi ad proprie eſſe peccatũ non exigeretur ratio proprie volũtarij. Dũ ergo hic modus dicẽdi affirmat, peccatũ originale eſſe proprie peccatũ, debet ei aſsignare rationẽ volũtarij. Et quidẽ Hær. qui negãt, originale eſſe proprie peccatũ, præcipue fundãtur in eo, quod nõ ſit voluntarium: quibus iſte modus dicẽdi nõ parum iuvat, ſed multum favere videtur.

§. III.

Statuitur verus modus dicendi.

1079 HIS Reiectis, vt minus ſufficientibus, vt veritatē præſentis puncti explicemus, ſciendum eſt, nos denominari peccatores extrinſicè à peccato actuali, quod cōmiſit Adam: quia in eo eramus omnes quādo ipſe peccavit, & peccante ipſo, nos in eo actualiter peccavimus, iuxta Paulū *in quo omnes peccauerunt*: denominari etiā formaliter peccatores per peccatū, quod intrinſicè contrahimus, vnicuique noſtrū proprium, & inhærēs. Si loquamur de peccato illo Adæ, quo extrinſicè denominamur peccatores, certū eſt, illud fuiſſe nobis voluntariū voluntate naturæ, & capitali, per modum actus ſecundi. Nam nos commiſimus illud idem numero, eadem numero voluntate, & eodē actu, quo illud Adamus cōmiſit: nā illa voluntas, & ille actus qui erat capitalis, etiā erat noſter: ſed illud peccatum fuit voluntarium per modum actus ſecundi eliciti ab illa voluntate capitali, & communi naturæ, vnde in Adamo fuit peccatum actuale: ergo loquendo de illo peccato, quo extrinſicè denominamur peccatores, certum debet eſſe, fuiſſe nobis voluntarium voluntate naturæ, & capitali, per modum actus ſecundi.

Si vero loquamur de peccato nobis proprio, intrinſicè, & formaliter inhærēte, ſic dicendum eſt, illud eſſe nobis volūtarium intrinſicè per ordinem ad voluntatem intrinſecam naturæ, qua contrahimus illud: nō tamen eſſe voluntarium per modum actus ſecundi. Primum patet, ſupponendo, peccatum originale ideo dici peccatum naturę, quia contrahimus illud, nō per propriā voluntatem, ſed quatenus trahimus à parentibus naturā infectam. Vt ergo peccatū naturæ ſit voluntarium, ſatis eſt, ſi ſit volūtarium voluntate intrinſeca naturæ in ſuppoſito, quod per vim generativam movet ad illud; licet non ſit voluntarium volūtate intrinſeca cuilibet perſonæ in particulari: ſicut peccatū perſonale, v.g. percuſio, quæ fit manu, eſt voluntarium intrinſecè, quia dicit ordinem ad voluntatem intrinſecam perſonæ, quæ per virtutem motivā movet manum ad illud: licet talis voluntas ſit extrinſeca manui. Sic in propoſito: ergo quia voluntas Adā erat intrinſeca naturæ in ſuppoſito, quod per virtutem generativā movet nos ad participandam naturam, id ſufficit, vt dicatur voluntarium intrinſecè in ordine ad naturam. Quod ita eſſe oſtēdit Auguſt. lib. 1. Retr. c. 13. dicēs: *Illud quod in paruulis dicitur peccatum originale, cum adhuc non vtantur libero arbit. voluntatis, non abſurde vocatur etiam volūtarium, quia ex primi hominis mala voluntate contractum eſt.* Quod & docet Concil. Triden. ſeſſ. 5. Can. 2. dicens: *Siquis Adæ prævaricationem ſibi ſoli, & non eius propagini, aſſerit nocuiſſe: & acceptam à Deo ſanctitatem, & iuſtitiam, quam perdidit ſibi ſoli, & non nobis perdidiſſe, &c. anathema ſit.*

1080 Cæterum exemplum adductum de peccato manus, non placet omnibus. Primo: quia plures dicūt, ex eo ſequi, peccatum originale nō eſſe intrinſicè voluntarium, neque intrinſecè peccatum. Nam actus manus neque eſt intrinſecè voluntarius, aut peccatum; ſed extrinſicè, per denominationem à culpa, & voluntario exiſtente in anima, quia manus non eſt capax culpæ: & per conſ. ſi peccatum originale habet ſe ad peccatum Adæ, ſicut peccatū manus ad peccatum voluntatis, ſolum extrinſicè erit peccatum, & voluntarium. Secundo: quia non videtur tenere ſimilitudo. Quia manus eſt inſtrumentum peccantis, & ideo ei poteſt aliquo modo tribui peccatum, quod per illam cōmittitur: nos vero nō fuimus inſtrumenta Adami ad iſtud peccatum committendum: ergo ex vi ſimilitudinis, illud non poteſt nobis magis attribui, quam tribuatur manui peccatum, quod committitur per oculos.

1081 Sed immerito diſplicet exēplū adductum. Nā illo vtitur Auguſt. lib. 1. de pec. mer. & remiſs. c. 10. & Epiſt. 23. & D. Th. hic q. 81. ar. 1. & in alijs locis. Et ſimilitudo primo tenet in hoc, quod manus eſt capax culpæ, vt docet D. Th. q. 4. de malo a. 2. vbi aſsignat differentiā inter illam, & inſtrumentum extrinſecum, v.g. baculum, quo aliū percutio: quia hoc non eſt capax culpæ, ille vero, licet non habeat rationē voluntarij intrinſecā ſibi, ſed ſuppoſito, à quo deſpotice movetur ad actū; tamen ex motione, qua movetur à voluntate, habet quandā veluti paſsivā participationem directionis, & imperij, ratione cuius eſt capax culpæ. Secundo in hoc, quod manus, licet ſecundum ſuā particularem formam ſit diſtincta à cæteris membris; tamen vt cum illis cōponit vnum totum, participat na-

naturam illius, vt explicat D. Tho. in 4. d. 49. ar. 4. ad 5. in his ergo duobus ſtat ſimilitudo, quod eodē modo nos ſumus intrinſice capaces culpæ originalis, formaliter exiſtentis in nobis: quia licet ratio voluntarij illius non ſit intrinſeca nobis, vt ſumus perſonæ ſingulares, & conſequenter per generationem non libere, ſed naturaliter movemur ad illius cōtractionem; tamen ratio voluntarij eſt intrinſeca naturæ in primo ſuppoſito illius, ſcilicet in Adamo, à quo tanquam à capite movemur ad contractionem illius: & participatio paſſiva etiā voluntatis, quam ex tali motione habemus, ſufficit ad hoc peccatum. Et licet nos ſecundū actus, & conditiones perſonales ſimus diſtincti ab Adamo; tamē vt cum illo convenimus in vna natura communi, & velut componimus vnā ſpeciem, participamus eandem naturā. Ex quo patet ad primum argumentum.

Ad ſecundum vero, reſp. omne quod ab alio movetur habere rationem inſtrumēti reſpectu illius: & quia noſtrę voluntates divina virtute poſitæ in poteſtate voluntatis Adæ fuerūt ab illo inclinatæ ad peccatū, ideo reſpectu illius habent ſe vt inſtrumēta. Similiter nos quia movemur ab illo virtute generativa ad participandum naturam humanam, ex cuius vitiata participatione contrahimus peccatum, quod ipſe pro ſe, & pro nobis cōmiſit, ideo habemus rationem inſtrumenti reſpectu illius: quia ille cauſat hoc peccatum in nobis, mediantibus nobis ipſis, vt ab illo moveamur ad generationem.

1082 Secunda vero pars noſtræ concluſionis, quod videlicet peccatum originale nobis intrinſecum, proprium, & formaliter inhęrens, non ſit nobis voluntariū per modum actus ſecundi, ſed per modum termini, prob. Quia alias eſſet in nobis peccatum actuale: quod eſt falſum, cū originale diſtinguatur ab actuali. Sequela patet. Nam ideo in Adamo fuit peccatum actuale, quia fuit actus ab illo commiſſus propria voluntate, licet capitali, & actus voluntatis elicitus eſt voluntarius per modū actus ſecundi: ergo ſi originale intrinſecum eſt nobis voluntarium per modum actus ſecundi, cum cōmiſſum etiam ſit à nobis eadem voluntate capitali, erit etiam in nobis peccatum actuale, ſicut in Adam. Secundo. Quia cum peccatū nobis intrinſecum per originem cōtractum ſit diſtinctum à peccato actuali Adæ, vtpote quod eſt in diſtinctis ſubiectis, & effectus peccati Adæ, & nos ſolum per modum actus ſecundi elicuerimus voluntate capitali ipſū actum, quem habuit Adā, tale peccatum nobis formaliter inhærens non poteſt eſſe actus ſecūdus elicitus à nobis, ſed erit effectus illius actus, quē habuimus in Adā, quando cum illo voluntate capitali peccavimus illud primum peccatum: & ita non erit voluntarium per modum actus ſecūdi, ſed per modum termini; quia eſt effectus actus voliti, & hoc eſt eſſe volūtariū per modū termini. Qua ratione macula, & privatio gratiæ ſunt volita per modū termini; quia ſunt effectus actus mali voliti.

1083 Quomodo autē pueri ſine proprio actu voluntatis contrahant in ſeipſis proprium & intrinſecum peccatum? Explicat Auguſt. lib. 1. de pec. mer. c. 25. & Epiſt. 23. ad Proſp. lib. 2. de vocat. Gent. c. 25. hoc vtens exemplo. *Certū eſt, parvulos in Baptiſmo, dicere, & vere dicere, quod credant, & quod renuntient Diabolo, &c. Et certum eſt illos iuſtificari:* & tamen hoc nō habent per actum proprium, vt finxerunt quidā hæretici, quos refert, & impugnat Belar. lib. 1. de Bapt. c. 10. & 12. quia illi nondum habent vſum lib. arbit. & voluntatis, ſine quo nullus per proprium actum poteſt credere. Sed id habent, vt explicat D. Th. 3. p. q. 68. art. 9. voluntate Chriſti, mediante actione Eccleſiæ, & fideliū, cuius membra, & partes efficiuntur: quia nō dicuntur credere actualiter, aut habere iuſtitiā actualem, ſed habitualem. Et licet ad fidē, & iuſtitiam ſemper requiratur voluntas, & ad fidē, & iuſtitiā actualem requiratur voluntarium per modū actus ſecundi; tamen ad iuſtitiam habitualē parvuli ſatis eſt, quod per modum termini ſit voluntaria, procedēs à voluntate nō eiuſdem ſuppoſiti, ſed ſui capitis, cuius membrum efficitur mediante actione voluntaria fidelium, & Eccleſię, applicantis illum ad Baptiſmum. Similiter ergo in peccato originali contingit: licet enim ad peccatū requiratur voluntas, & voluntas actualis per modū actus ſecūdi requiratur ad peccatum actuale; tamen ad peccatum originale, quod eſt habituale, & peccatum naturæ, ſatis eſt, quod ſit voluntariū per modum termini, & in alieno ſuppoſito: quod tamen, quia eſt caput naturæ, eſt intrinſecum illi; & per conſ. ipſum peccatū, quod eſt peccatum naturæ, eſt voluntarium voluntate intrinſeca naturæ. Hunc modum

dicendi defendit Sapientiſs. & Eruditiſs. P.M. Herrera in Opuſ. de peccato origil. c. 4. & 5. Quã deinde ſequuti ſunt Multi Tho. inter quos præcipuum locũ tenet Illuſt. Godoy, M. Gonet, & Alij Doct. Viri.

§. IV.

Solvuntur argumenta contra iſtum modum dicendi.

1084 FVNDAMVS Hunc noſtrum modum dicẽdi in eo, quod voluntas Adę fuit volũtas parvulorũ, quantum ad conſervationẽ, vel amiſſionẽ iuſtitiæ, ſic, quod ipſo per propriam voluntatẽ peccante, nos quoque peccaremus in ipſo, & ipſo actualiter amittente iuſtitiam, nos amitteremus illã in ipſo, id eſt, per ipſius voluntatẽ, quia fuit voluntas noſtra, ex ſupremo Dei dominio in Adamum translata: hoc autem primo apparet difficile. Nam Deus non habet dominium voluntatis hominis, vt peccantis: ergo nequit voluntatẽ vnius in alterius voluntatẽ transferre in ordine ad culpã, ita, vt vnius culpa alterius reputetur. Cõſ. patet ex dictis: quod nanque Deus vnius voluntatem in voluntatẽ alterius transferre poſsit, oritur ex ſupremo dominio, quod habet: ergo ſi non eſt dominus voluntatis humanę, vt peccantis, non poterit vnius voluntatẽ in voluntatem vlterius transferre in ordine ad culpã. Ant. autẽ prob. Voluntas nãque vt peccans ſubterfugit Dei cauſalitatẽ, alias Deus eſſet cauſa peccati: ergo etiã prout ſic ſubterfugit divinum dominium: hoc nanque in cauſalitate fundatur.

Ad hoc diſt. Ant. non habet dominium voluntatis hominis, vt peccantis, dominiũ directum, & cauſativum, conc. Ant. indirectum, & obligativum, ſeu prohibitivũ, nego Ant. & diſt. Conſ. in ordine ad culpã directe, conc. Conſ. indirecte, nego Conſ. Itaque Deus cum Author peccati nõ ſit, nec dominium peccati habet directum; & conſequenter nec voluntatis hominis, vt peccantis: præcipit tamen bonum, & prohibet malum, & quantum ad hoc quod eſt obligare hominẽ ad bonum faciendum, & malum vitandum, ſupremo gaudet dominio, & ſuprema poteſtate: & hoc eſt habere dominium ſupra culpã. Igitur ratione huius ſupremi dominij poteſt ſuis præceptis hominem obligare, non ſolum in ſe, ſed etiã vnum in altero, ita, vt iſto alio quo præcepto obligato alter in illo obligatus eodem præcepto cenſeatur. Et hoc fecit Deus reſpectu parvulorum in capite Adamo, illos obligando præcepto nõ comedendi de ligno vetito, non in ſe, cũ nõdum exiſterent; ſed in capite, ſcilicet Adamo: qua obligatione ſuppoſita, Adami delictum ab ipſo vt capite commiſſum, fuit nõ ſolum ſuum, ſed etiã poſterorum. Et ſicut Deus ſuis legibus hominem obligans, ſine quibus peccatũ non eſſet, non eſt Author peccati, quod homo contra legẽ patratur, quia non neceſsitat illum, nec ſuadet ad culpã: ita obligãs parvulos in Adamo eodẽ præcepto, quo ipſum obligavit, non eſt Author peccati, quod Adamus cõmiſit, & in illo poſteri cõmiſerunt, quia per legẽ obligantem non neceſsitavit illum ad peccandum, ſed indifferẽs fuit relictus Adamus, vt adimpleret, vel frangeret præceptum. Sic reſp. Illuſtriſs. Godoy.

1085 Sed pace tanti viri, ſolutio non ſatisfacit. Nã cum lex, ſeu præceptum relinquat hominem, cui imponitur, omnino indifferentẽ ad peccandum, vel obediendum legi, vel præcepto, per hoc ſolũ, quod poteſt aliquẽ obligare ad bonum ſub cõminatione culpę, nõ poteſt dici, quod habeat dominiũ ſuper ipſum, vt determinate peccãtẽ: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. Ant. Nã habere dominium ſupremũ ſuper aliquẽ, vt peccantem, eſt poſſe vti eo, vt peccet: ſicut habere dominium ſuper aliquẽ, vt merẽtẽ, eſt poſſe vti eo, vt mereatur. At Deus non habet facultatẽ vtendi aliqua voluntate, vt peccet, etiã ſi poſsit prohibere illam ne peccet: ergo per hoc, quod poſsit ponere legẽ ſeu præceptum homini, obligans ad ſui obſervantiã ſub peccato, nequit dici, quod habeat dominiũ ſuper ipſum, vt determinate peccantem.

Secundo. Nã quamvis *ſi non eſſet lex, nõ eſſet præuaricatio*, vt dicit Paulus; tamẽ lex nec neceſsitat, nec infallibilitat, nec inclinat ad ſui trãſgreſsionẽ: ſed habere dominium ſuper voluntatẽ, vt actu peccantem, eſt vel neceſsitare, vel infallibilitare, vel inclinare ad actualiter peccandum: ergo ex hoc quod Deus potuerit ponere præceptũ, vel legem poſteris Adæ, obligãtem ſub peccato, nõ infertur, quod habuerit dominium ſuper illos, vt determinate peccãtes, & tranſgredientes legem. Prob. Mi. Nã ad dominium indiſpenſabiliter requiritur, quod voluntas peccãs, vt talis determinate, in Deum reducatur, vel neceſsitãtem illam

illam per poſitivum influxum, vel infallibilitantem illam per permiſsionē peccati, vel dantem ſaltem inclinationem vehementē ad peccatum: neque enim alio modo poteſt peccatū reduci in Deum vt dominum, niſi vel quia neceſsitat per poſitivum influxum, vel quia infallibilitat per permiſsionem, vel quia inclinatione vehementi movet ad peccatum: cū ergo ex ſola poſitione legis nec neceſsitet per influxum, nec infallibiliter, nec moveat per inclinationē, non bene dicitur, quod Deus habet dominium indirectū ſuper voluntatē, vt peccantem, quia poteſt illi imponere legem obligantem ſub peccato.

1086 Melius ergo, reſp. arg. neg. Ant. Ad prob. conc. Ant. nego Conſ. Nā dominium ſupremū Dei non explicatur bene per ſolam cauſalitatē; ſed debet explicari, vel per cauſalitatē, vel per permiſsionem infallibiliter connexā cum peccato: nam, vt inquit Auguſtinus, *nihil fit, niſi Deo volente, vel ſinente vt fiat.* Etenim non poſſe voluntatē creatā adhuc peccare, niſi Deo volente permittere, & ipſo permittēte infallibiliter ſequi, voluntatē peccare, quod. dā ſupremum dominium eſt ſuper voluntatē, adhuc vt peccantē. Cum ergo Deus ratione ſupremi dominij cauſativi potuerit voluntates poſterorū transferre in voluntatē Adæ, & ratione ſupremi Legislatoris imponere illis legem, obligantē ſub peccato, & tandē ratione ſupremi dominij permiſsivi permittere illis peccatum, potuit Deus transferre voluntates poſterorum in voluntatē Adami, ſic, quod ipſo peccante, ipſi quoque peccarent in ipſo.

1087 Arguit. ſecundo. De parvulis nunquā fuit verum dicere cum proprietate ſermonis, quod peccaverint actualiter: ergo nec verificari poterit de illis cū proprietate, eſſe habitualiter terminative peccatores. Conſ. videtur bona: tum quia habituale peccatum eſt terminus peccati actualis: tum etiā quia eſſe peccatorē in facto eſſe, & per modum termini, & habitus, ſolum de illo verificari poteſt, de quo verificatur aliquando in actu peccaſſe: ergo. Ant. autem prob. Quia nec verificatur de illis, quod peccant in inſtanti ſuæ conceptionis, cum in illo inſtanti caput non peccat, in quo ipſi peccaverunt: nec in tēpore, in quo peccavit Adamus, quia tunc non exiſtebant; defectus autē in operatione exiſtentiam neceſſario ſupponit: ergo nunquā fuit verum cum proprietate dicere, quod peccant actualiter.

Huic ergo primo reſp. ex doctrina Scoti in 2. d. 31. q. 1. §. *Ad argum. quæſt. ad 2. argum.* vbi docet, dupliciter aliquā peccare: primo operatione peccati: alio modo contrahendo peccatum. Priori modo, inquit, parvulos non peccaſſe; bene autē ſecundo modo. Ex quo ad arg. conc. Ant. & neg. Conſ. Quia eſto habituale perſonale ſupponat actuale eiuſdē perſonę, originale autē, quod non fit operatione peccati, ſed ſola contractione, ſolum prærequirit actuale peccatum capitis ſui. Hunc modum dicendi ſequitur etiam Vaz quez hic diſp. 131. cap. 3.

1088 Solutio tamen ſuſtineri nequit. Primo: quia continet falſam doctrinam, contra illud Pauli ad Rom. 5. *In quo omnes peccauerunt*: quæ ſi proprie accipiātur, ſignificant manifeſte, ipſoſmet parvulos actualiter peccaſſe, peccante Adamo, non propria voluntate; ſed voluntate capitis, in quo erant voluntates parvulorum. Nec ſatisfacit Vazquez dum dicit, illa verba Pauli ſolum ſignificare, quod peccatum Adæ non ſibi ſoli nocuerit, ſed etiam parvulis: non vero ſignificare, parvulos commiſsiſſe actualiter peccatum, quod actualiter commiſsit Adam.

Sed in primis hæc doctrina eſt contra Auguſt. lib. 3. de pec. mer. c. 7. vbi ait: *Nec illud dici poteſt, quod peccatum Adæ etiā non peccantibus nocuit, cū ſcriptura dicat, in quo omnes peccauerūt.* Quibus manifeſte docet, peccatum Adæ nocuiſſe parvulis, nō quia ſolus fuerit Adā qui commiſerit illud; ſed quia ipſo actualiter peccante, etiā parvuli peccaverint in ipſo. Deinde. Nam non eſt idē peccatum Adæ nocuiſſe parvulis, & illos in Adamo peccaſſe: nā de peccato dicitur, omnes ſimul peccaſſe, quādo peccavit Adamus; nocumentum autē ſolum cōtrahunt ſucceſsive, dum naſcuntur: ergo non eſt idē, parvulos in Adā peccaſſe, & peccatum Adæ illis nocuiſſe. Cōſ. eſt evidens, & Ant. eſt Auguſt. lib. 3. de pec. mer. c. 7. ibi: *In Adam omnes tunc peccauerunt, quando in eius natura inſita, in qua eos generare poterat, adhuc omnes illi vnus fuerunt.* Et lib. 16. de Civitate Dei ait: *Tunc parvulus diſsipauit Legem Dei, quando in Adam cum omnibus, & capite peccauit.* Quod & docet Anſel. lib. de concep. Virgin. c. 7. dicens: *In Adam omnes peccauerūt, quando ille peccauit*: at Adam in vno inſtanti peccavit: ergo & omnes poſteri ſimul in eodem inſtanti peccarunt.

1089 Secundo reſp. Meratius cum alijs Recentioribus, parvulos peccaſſe in Adam nihil aliud eſſe, quã in ſeipſis proprium peccatum contrahere ex Adæ operatione. Quæ ſolutio, cum parũ, aut nihil differat à prima, eiſdem impugnatur, quibus prima impugnata eſt. Quibus addo celebrem locum Auguſt. lib. 2. de Nupt. c. 1. vbi Iuliano obijcienti: ſicut nõ poteſt eſſe ſine ſexibus fœtus: ita nec ſine voluntate eſſe defectus. Reſp. Auguſt. *Ita eſt. Sicut enim per vnum hominem peccatũ intravit in mundum, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccauerunt: ita per vnius illius volũtatem malam omnes in eo peccauerunt, quando omnes ille vnus fuerunt, de quo propterea ſinguli peccatum originale traxerunt.* Quibus probat, ſingulos parvulos peccatum originale contraxiſſe, quia in Adamo peccaverunt. Non ergo idem eſt in Adamo peccare, & originale contrahere.

Deinde, quod data ſolutio argumentum non diſſolvat, diſcurro ſic. Nemo enim particeps eſſe poteſt culpæ habitualis, niſi fuerit etiam particeps actualis: ergo quamvis ad peccatũ originale (quia perſonale non eſt) neceſſarium non ſit, quod præceſſerit actualis culpa in parvulis, propria voluntate commiſſa, ſed ſolum præſupponere debeat peccatũ actuale in capite, ex quo trahunt originem; niſi tamen culpa illa à capite commiſſa, ſit etiam illorum, ipſoſque peccantes actualiter denominet, eſſe, imò nec intelligi poterit, quod trahant ex Adamo per originẽ culpam habitualem. Secundo, vt peccatũ originale per modum termini parvulis ſit voluntarium, oriri debet ex peccato actuali, quod non ſolum capiti, ſed etiam illis ſit voluntarium per modum actus: atqui eo ipſo quod tale peccatũ ſit iſto modo eis volũtarium, denominat illos actualiter peccantes: ergo non ſtat eſſe in parvulis peccatum habituale, illos denominans peccatores habitualiter, quin præceſſerit actuale peccatum, quod non ſolum caput naturæ, ſed etiam parvulos actualiter peccantes denominaverit.

1090 Ad argumentum ergo, reſpon. ex ſupra dictis, neg. Ant. pro 2. part. Quia, vt conſtat ex doctrina Auguſtini ſupra adducta, verum eſt dicere, parvulos tunc peccaſſe, quando Adamus deliquit vt caput, frangens præceptum de non comedendo, quo ipſe vt caput, & omnes poſteri fuerunt obligati. Ad prob. in contra dicatur, quod licet ad peccãdum in ſe per defectum in operatione elicita à propria voluntate, neceſſario exigatur exiſtentia perſonæ peccantis in ſe; ad peccandũ autem in alio per illius voluntatem id non eſt neceſſarium: & hoc ſecũdo modo peccavimus, quando Adamus peccavit.

Sed contra ſolutionem hanc inſtabis primo. Vel peccaverunt parvuli, quando peccavit Adamus, vt diſtincti ab Adamo: vel vt idem cum illo? Secundum non ſufficit: primum autem eſt falſum: ergo parvuli non commiſſerunt peccatum actuale modo aliquo conducente, vt poſtea contraherent peccatum originale. Mi. pro 2. par. videtur nota, nam peccaſſe parvulos, vt erant idem cum Adamo, nihil eſt aliud, quã peccaſſe ipſum Adã: ergo ex hoc præciſſe nihil habetur, vnde poſsit parvulis macula, quã contrahunt, proprie eſſe voluntaria, vt ab Adamo diſtinctis: quod tamen requiritur, vt ſubſiſtat veritas, quã defendimus. Pro 2. vero par. in hunc modum ſuadetur. Eo modo tunc peccaverunt, quo tunc exiſtebant: peccare namque in alio ſupponit eſſe in illo; ſicut peccare in ſe ſupponit eſſe in ſe. Et tunc non exiſtebant in ſe, qua ratione diſtinguũtur ab Adamo; ſed ſolum exiſtebant virtualiter in illo vt in cauſa, qua ratione ſunt idẽ cum illo: effectus namque prout in cauſa virtualiter eſt ab illa indiſtinctus: ergo prout diſtinctĩ ab Adamo non peccaverunt. Explicatur hoc. Vel denominatio formalis actualiter peccantis remãſit in Adamo: vel tranſivit ad poſteros, prout ab illo diſtinctos? Si primum dicatur, ergo vt diſtincti ab Adamo non peccaverunt: & ſic quando originale contrahunt, vt diſtincti ab illo, non erunt peccatores. Si ſecundũ, in contra eſt: quod ſubiectũ non exiſtens in ſeipſo formaliter eſt incapax denominationis ab aliqua forma: & parvuli in illo tunc quando peccavit Adamus, non exiſtebant in ſeipſis formaliter, ſed ſolum virtualiter in ſua cauſa: ergo ad illos, quatenus ſic diſtinctos, non potuit trãſire denominatio formalis actualiter peccantis.

1091 Secundo inſtabis. Peccare in alio non eſt proprie peccare; ſicut nec exiſtere in alio eſt proprie exiſtere: atqui parvuli ſolum peccaverunt in alio: ergo non dicuntur proprie peccaſſe. Tertio inſtas. Peccatum Adami non poterat conſtituere parvulos actu pec-

ca-

cantes ex natura ſua ? neque id præſtare potuit ex pacto, & ordinatione divina : ergo nullo modo. Min. pro 2. parte prob. Quia ad hoc exigebatur vt Deus ſic paſciceretur cum Adamo: *Si tu peccaveris, peccatum tuum poſteros ex te deſcendẽtes peccatores conſtituet* : at talis ordinatio cum Deo pugnat, alias extenſio illa peccati ad parvulos eſſet ex Deo ; quod non minus repugnat, quam quod ab ipſo cauſetur peccatum: ergo ex ordinatione divina id nõ potuit præſtare Adamus. Quarto parvuli per peccatũ quod habẽt ex Adamo non ſunt peccatores in alio: ergo non ſufficit, quod in alio peccaverint, ſed neceſſario exigitur, quod in ſeipſis peccaverint: vel ſi ſufficit peccare in alio, vt ſint peccatores in ſe, iam non parificantur in omnibus, eſſe peccatorem, & actu peccaſſe; & ſic ſtare poterit proprie eſſe peccatorẽ cũ hoc quod eſt improprie peccaſſe.

Ad hoc arg. reſp. Illuſt. Godoy. Parvulos peccaſſe vt diſtinctos ab Adamo ſpecificative, non reduplicative. Quod explicat dicens, peccare parvulos vt diſtinctos ab Adamo reduplicative, denotare, ipſos peccare ratione illius, quo ab Adamo diſtinguuntur : & in hoc ſenſu parvuli non peccaverunt vt diſtincti ab Adamo, quia non commiſerunt illud peccatum ratione propriæ volũtatis, prout ab Adami voluntate diſtincta. Peccare vero vt diſtinctos ab Adamo ſpecificative, tantum dicit, quod poſteri diſtincti ab Adamo fuerint peccantes, licet non ratione voluntatis propriæ, vt diſtinctæ à voluntate Adami. Ponit exẽplum. Theologi negãt communiter relationibus divinis perfectiones relativas â perfectione naturæ diſtinctas; qui tamẽ fatentur, relationes, vt ab eſſentia diſtinctas, perfectionem importare, nõ quidem vt diſtinctas reduplicative, id eſt, ratione illius, in quo ab eſſẽtia diſtinguũtur, ſed ſpecificative, hoc eſt, ratione eſſentiæ, quã in ſe claudunt. Ad quod, inquit, nõ obſtat, quod tunc ſolum virtualiter extiterint in Adamo vt in cauſa, qua ratione ab Adamo non diſtinguuntur : quia cum exiſtẽtia ſolum vt *conditio* prærequiratur, neceſſarium non eſt, quod in omnibus dicta denominatio leges, & modum exiſtẽtis ſequatur. Sicuti quia exiſtentia eſt neceſſaria ſolũ vt *conditio* ad cauſandum efficienter, multoties exiſtente cauſa ſolum in ſua virtute relicta, qua ratione à propria virtute diſtincta nõ eſt, effectus ab illa effective provenit, & tamẽ vt diſtinguitur à propria virtute: vt mortuo generãte ſemine iam deciſſo, genitum generanti attribuitur, vt diſtincto à ſemine, etiamſi ſolũ in ſemine exiſtat in *nunc* generationis.

1092 Hęc tamen ſolutio magnã difficultatem habet. Nã parvuli, non ſolũ vt reduplicative diſtincti ab Adamo nõ peccarunt in Adamo, ſed nec vt diſtincti ſpecificative ab Adamo peccarũt in Adamo: ergo nulla eſt ſolutio. Prob. Ant. pro 2. p. Nam peccare tũc, vt diſtinctos ſpecificative ab Adamo, eſt tunc ipſos eſſe diſtinctos ab Adamo; non tamen per id, quo diſtinguebãtur ab Adamo, peccaſſe in Adamo: at in illo *tunc* peccati parvuli non habebant eſſe diſtinctũ ab Adamo: ergo nec ſumendo ly *vt diſtincti* ſpecificative, peccarunt in Adamo. Confir. Parvuli tunc nõ peccarunt vt diſtincti reduplicative ab Adamo : quia peccarunt per voluntatem Adami, quæ tunc tantũ aderat, & non per propriã voluntatem, quã tunc non habebant: ergo neque ly *vt* ſumpto ſpecificative, peccarunt, vt diſtincti ab Adamo; quia cum tunc ſolum eſſet Adamus, eſſe ipſorũ ſolum erat eſſe Adami: & ſic non habebãt per quid diſtinguerentur ab Adamo.

Neque exemplum de generante emortuo relicto ſemine, & ſolũ in ſemine exiſtente, quando fœtus producitur, quæ exiſtẽtia ſufficit, vt non tantũ ſemini, ſed etiã ipſi generãti vt à ſemine diſtincto tribuatur generatio, ad hoc explicandum iubat. Nã hoc ideo eſt, quia prẽter eſſe, quod generans habet in ſemine, à quo prout ſic nõ diſtinguitur, habuit generans eſſe in ſeipſo realiter diſtinctum à ſemine, à quo realiter ſemen deciſſum eſt, vi cuius etiã quãdo non exiſtit in ſeipſo realiter adhuc diſtinguitur à ſemine: & ſic generatio poteſt tribui non tantũ generanti, prout virtualiter eſt in ſemine, & realiter eſt idem cũ illo; ſed etiã vt realiter diſtinguitur ab illo. Cæterum dum Adã peccavit, Parvuli nec habuerunt eſſe in ſeipſis, nec de præſenti habebãt aliud eſſe, prẽter eſſe Adami, à quo erant omnino realiter indiſtincti: ergo neq; reduplicative, neque adhuc ſpecificative dici poteſt, parvulos vt ab Adamo diſtinctos peccaſſe in Adamo.

1093 Aliter ergo reſp. arg. ſequendo litterã Aug. ſupra adductã lib. 2. de Nupt. c. 5. *Et ita in omnes homines mors pertrãſijt, in quo omnes peccauerũt, ita per vnius illius voluntatẽ malã omnes in eo peccauerũt, quãdo*

omnes ille vnus fecerunt, de quo propterea ſinguli peccatum originale traxerunt. Si ergo peccarunt omnes, quando ille vnus fuerunt, nempe Adam: igitur peccarunt in Adamo vt indiſtincti ab illo: neque enim poterant eſſe vnus ille, ſi diſtincti eſſent ab illo. Admitto ergo, quod vt indiſtincti ab Adamo omnes peccaverunt, & nego, quod hoc non ſufficiat, vt ſinguli peccatũ originale contrahant. Et ad prob. in contra, nempe, quod peccare vt erant idem cum Adamo, nihil aliud, eſt, quam peccaſſe ipſum Adam. diſt. Antec. quam peccaſſe Adam, vt ſingularis perſona erat, nego Antec. quam peccaſſe Adam, vt erat omnis homo, conc. Antec. & nego Conſ. Itaque quamvis Adam cum peccavit in eſſe phyſico eſſet ſolus Adam; tamen moraliter cenſebatur omnis homo, ex hoc quod Deus ſuo ſupremo vtens dominio omnium poſterorum voluntates tranſtulerat in ipſum, vt quod ipſe eligeret in ordine ad conſervationem, vel amiſsionem iuſtitiæ, moraliter cenſeretur electum ab omnibus: & ſic dum male elegit comeſtionem de cibo vetito, omnes male elegerunt. Et ſic quia omnes actualiter peccarunt, dum naſcuntur contrahunt per ſingulos ſuum originale peccatum, vnicuique proprium.

Ad explicationem dico, denominationem formalem actualiter peccantis remanſiſſe in Adamo, non vt erat perſona ſingularis, ſed vt, modo dicto, erat tunc omnis homo, & tranſiſſe ad poſteros vt omnes tunc erãt ille vnus homo, qui peccavit. Et ad id quod dicitur, quod ſubiectum non exiſtens non eſt capax denominationis actualiter formaliter peccantis, dico, hoc eſſe verum de ſubiecto non exiſtente in ſe, neque in alio, qui moraliter cenſetur idem quod ipſum: parvuli autem tunc, licet non exiſterent in ſe, exiſtebant tamen in Adamo, qui moraliter erat omnis parvulus: & ſic potuerunt in Adamo denominari actualiter formaliter peccantes.

1094 Ad ſecundam inſtantiam dico, quod ſicut contrahere peccatum ex alio eſt proprie peccare: ita & peccare in alio eſt proprie peccare, dummodo ille alius moraliter cenſetur eſſe omnis ille, qui & dicitur contrahere peccatum ex alio, & dicitur peccare in alio. Neque exemplum, quod adducitur, de exiſtente tantum in alio, obſtat doctrinæ datæ. Nã exiſtere in alio per exiſtentiam phyſicam non facit, quod ille qui ſic tantum exiſtit, ſit phyſice ille alius, in quo exiſtit: & ſic non denominat ſimpliciter exiſtentem, cum ſic exiſtens maneat intra cauſas ſuas. At peccans in alio dicitur, per hoc, quod moraliter ſit ille alius, in quo peccare dicitur: & ſic poteſt ſimpliciter denominari peccans.

Ad tertiam, concedo, quod vt peccatum Adami redderet poſteros actu peccantes, fuit neceſſaria ordinatio divina, qua Deus tranſtulit voluntates poſterorũ in vnam Adami voluntatẽ, & poſuit præceptum de non comedendo de cibo vetito, obſervandum non ſolum ab Adamo, ſed ab omnibus poſteris, quatenus moraliter erant ille vnus Adam: & inſuper permiſsit peccatum, nõ ſoli Adæ, ſed & omnibus, qui moraliter cenſebantur eſſe ipſe Adam: quibus expletis, peccante vno Adamo, omnes in eo peccarunt, abſque eo quod neceſſe fuerit paciſci cum Adamo, *ſi tu peccaueris, peccatum tuum poſteros ex te decendentes peccatores conſtituet.* Sic enim paciſci Deo repugnat; alias extenſio peccati ad parvulos eſſet ex Deo: quod nõ minus repugnat, quam quod peccatum à Deo cauſetur. Et ex his patet ad quartum.

1095 Sed contra ea, quæ docuimus, adeſt argumentum difficile. Nam ſi in ordine ad amiſsionem, vel conſervationem iuſtitiæ originalis nos omnes eramus ille vnus homo, qui peccavit, ex quo intulimus, quod ipſo peccante, nos quoque peccaremus in ipſo, & amitteremus de merito noſtro iuſtitiam originalem: ergo ſimiliter ipſo non peccante, ſed promerẽte conſervationem iuſtitiæ originalis, nos quoque mereremur in ipſo naſci in iuſtitia originali. Sed hoc eſt falſum: nam ſi Adamus non peccaret, ſed mereretur iuſtitiam originalem, ſibi ſoli promereretur, & non parvulis: ergo primum non habet veritatem.

Ad hoc argumentum, nego Conſeq. Nam Adamus conſtitutus eſt caput noſtrum in ordine ad id, quod poſsibile erat; non vero in ordine ad id, quod repugnabat: & ſic nos fuimus in illo in ordine ad id, quod per voluntatem alienam efficere nobis erat poſsibile; non vero in ordine ad id, quod repugnabat efficere per alienam voluntatem. Poſsibile autem erat nobis per voluntatem Adami demereri

carentiam iuſtitiæ originalis, nec culpa alio modo poterat transfundi ad nos, quia neceſſario debebat eſſe nobis voluntaria, & cum non poſſet eſſe nobis voluntaria propria voluntate, ſolum poterat eſſe voluntaria voluntate capitis: & ſic noſtræ voluntates translatæ ſunt ad Adamum, & nos fuimus vnum cum illo in ordine ad demeritum iuſtitiæ originalis, & Adamo demerente, nos quoque eam demeruimus in Adamo. Promereri autem tranſfuſionem iuſtitiæ per meritum voluntatis alienæ, nec erat poſsibile, neque neceſſarium. Non quidem erat poſsibile: quia meritum ob ſui perfectionem requirit perfectum voluntarium; quod nequit haberi, niſi per propriam voluntatem; vnde dicunt Theologi ſatis probabiliter, quod poteſt dari omiſsio peccaminoſa ſine proprio voluntatis actu: vt autem ſit meritoria, omnes requirunt proprium actum voluntatis. Non ſimiliter erat neceſſarium: quia non erat neceſſe, quod iuſtitia transfundenda eſſet nobis voluntaria, ſic, vt ex merito haberemus illam: vnde prima gratia, quæ nobis infunditur, non datur ex merito noſtro: poterat ergo iuſtitia originalis transfundi ad nos ſine merito noſtro, quod eſſet meritum per alienam voluntatem.

1096 Dices, quod licet promereri *de condigno* omnibus poſteris iuſtitiã originalem, eſſet impoſsibile Adamo; tamen promereri illis iuſtitiam *de congruo*, non erat impoſsibile: ergo potuit Deus transferre voluntates noſtras in Adamũ, vt ipſo promerente nobis iuſtitiam originalem *de congruo*, nos quoque in illo promereremur noſtram iuſtitiam. Conceſſo Antecedenti, & Conſeq. negatur, id de facto ſic eſſe à Deo ordinatum vt fieret. Nam ponere noſtras voluntates in Adamo, ita vt illo peccante, nos quoque peccaremus, & per demeritum noſtrum in capite transfunderemus ad nos privationem iuſtitiæ originalis, defendimus, ita eſſe ordinatum, quia ita eſt revelatũ in Sacra Scriptura: transfuſio autem iuſtitiæ per meritum *de congruo* revelata non eſt. Et de his, quæ à ſola Dei voluntate dependent, non poſſumus aliquid affirmare, niſi conſtet nobis per Scripturam Sacram de voluntate Dei, ſic, vel ſic ordinante.

Deinde. Cum decreto Dei permiſſivo peccati Adæ transfundendi ad nos, neceſſario connectabatur translatio noſtrarum voluntatum in Adami voluntatẽ, quoad demeritum privationis iuſtitiæ originalis: quia cum culpa noſtra eſſet, neceſſario debebat eſſe pro merita à nobis. At cum decreto de transfuſione iuſtitiæ per Adamũ ad nos nõ neceſſario connectabatur hoc quod eſt, quod ex merito, adhuc *de congruo*, noſtro prædicta transfuſio fieret: quia gratia, quam Deus tunc promiſiſſet, poterat cauſari à Deo independenter ab omni noſtro merito: & ſic non fuit neceſſe cum decreto de tranſfuſione iuſtitiæ ponere noſtras voluntates in vna uoluntate Adami, vt ipſo promerente ſibi conſervationem iuſtitię originalis, nos quoque promereremur, quod Deus nobis præfatam iuſtitiam infunderet.

1097 Dicis, quod illa iuſtitia originalis, Adamo non peccante, eſſet debita nobis, & ex debito transfunderetur ad nos: alias carentia iuſtitiæ originalis non eſſet in nobis privatio, ſed mera negatio. Non autem apparet in ea titulus debiti, niſi quia eſſet debita merito noſtro, vel Adæ, conſiſtente in eo, quod Adamus non peccaret, & in bonis operibus ſe exercens iuſtitiam originalem ſibi, & nobis promereretur: ergo talis iuſtitia eſſet transfundenda ad nos ex merito Adami; & conſequenter ex merito noſtro. Reſp. talem iuſtitiam eſſe debitam nobis ex promiſsione divina: promiſerat enim Deus, poſteros Adæ naſcituros in iuſtitia originali Adamo non peccante, & ſic titulo fidelitatis Dei, quæ deficere non poterat, talis iuſtitia erat nobis debita.

Sed inſtas contra hoc. Nam promiſsio Dei de conſervanda iuſtitia in nobis Adamo non peccante, fundabat in Deo obligationem ex iuſtitia conſervandi nos in gratia originali: ergo non peccare, & in bonis operibus exerceri, & ſic conſervare iuſtitiam erat meritum, cui debebatur in præmium transfuſio originalis iuſtitiæ ad nos. Prob. Ant. nam vt videbimus in materia de merito, promiſsio Dei de largitione alicuius ſub cõditione operis oneroſi, & Deum obligat ex iuſtitia, & opus noſtrum dependenter à quo promiſsio divina fit, reddit meritorium eius, quod promittitur: ſed Adamum non peccare, & ſic conſervare ſe, & nos in iuſtitia, erat opus honeroſum; ergo & obli-

ga-

gabat Deum ex iuſtitia ad transfuſionem gratiæ originalis ad nos, & ipſum non peccare reddebat meritorium talis transfuſionis iuſtitiæ originalis ad nos.

Ad hoc nego Ant. Ad prob. dico, illam doctrinam eſſe veram, loquendo de opere, quod vere opus ſit ſupernaturale, ſi id, quod promittitur quid ſupernaturale ſit, & habeat alias conditiones ad meritum requiſitas: non enim ſola Dei promiſsio opus reddit meritoriũ, ſed vt fundet in Deo obligationem ex iuſtitia debet ſupponere in opere veram condignitatem ad præmium. Non peccare autem cum ſolum conſiſteret in negatione comeſtionis de ligno vetito, opus ab intrinſeco condignum transfuſionis iuſtitię originalis non erit; ſed tantum conditio ponenda, vt Deus adimpleret promiſſum: vnde iuſtitia originalis ſolum erat debita poſteris Adæ, ex eo, quod Deus tenebatur adimplere promiſſum de transfuſione prædictæ iuſtitiæ ad nos, ſi talis conditio poneretur, nempe, quod Adamus de cibo vetito non comederet.

§. V.

Proponuntur, & ſoluuntur alia argumenta contra dicta.

1098 PRIMO Arguitur. Si anima præexiſtens ad infuſionẽ corporis, & cognoſcens, refutanſque peccatum originale contra ſuam voluntatem, vniretur corpori humano, per virtutem ſeminalẽ contraheret peccatum originale: & tamen illud tunc eſſet omnino involuntarium: ergo ad rationem talis peccati nõ requiritur, vt ſit voluntarium. Prob. Mai. nam hoc peccatum contrahitur in anima, quando per virtutem ſeminalem propagatur natura infecta, cuius pars eſt anima, vt docet D. Th. hic quæſt. 81. art. 1. ad 2. & alibi: hoc autem conueniret animę in caſu noſtræ maioris: ergo dicendum, quod tunc contraheret originale. Min. etiam prob. facile: quia voluntarium, vel involuntarium dicitur aliquid abſolute à voluntate propria, & perſonali, non obſtante voluntate naturæ in contrarium: quod patet in infirmitate, & morte, quæ quia ſunt pœnæ naturæ, ſunt contra voluntatem naturæ: & tamen cenſentur omnino voluntariæ, ſi ſint electæ per voluntatem perſonalem; propter quod mors, & vulnera Martyrum ſunt ſimpliciter meritoria, & voluntaria: & infirmitas, & amentia voluntaria non excuſat à peccato, vt oſtendunt D. Th. & Caiet. hic q. 77. art. 3.

Ad hoc conceſſa Mai. nego Min. Ad prob. diſt. Mai. in his, quæ pertinent ad meritum, vel demeritum perſonale, conc. Mai. in pertinentibus ad demeritum naturæ, nego Mai. & conc. Min. nego Conſeq. Itaque voluntariũ perſonale nec confert ad voluntarium naturæ, nec involuntarium perſonale tollit voluntarium naturæ. Cuius aliquale exemplum habemus in Chriſto, cui voluntate perſonali ſimpliciter erat illi mors voluntaria; quę tamen voluntate naturæ erat illi involũtaria, cum natura naturaliter refugiat mortem. In caſu ergo maioris argumenti, peccatum originale eſſet involuntarium animæ voluntate perſonali; ex quo autem per vnionem ad corpus inficeretur, peccatum originale eſſet illi voluntariũ voluntate naturæ, quia hoc non tollitur per involuntarium perſonæ. Et quidem ſi involuntarium talis animę perſonale auferret voluntarium naturæ, quo peccatum originale eſt, & dicitur voluntarium, etiam auferret ab eo rationem peccati: quia ſi carentia iuſtitiæ originalis, in qua ſtat peccatum originale, voluntaria non ſit, peccatum, ſeu culpa eſſe non poterit; cumque in caſu argumenti, ratio peccati naturæ non auferretur, nec ipſa ratio voluntarij naturæ auferri poſſet.

1099 Secundo arguitur. Peccatum originale non ſolum eſt in parvulis, vt ſunt partes naturæ, ſed etiã eſt in illis, vt ſunt ſingulares perſonæ: ſed vt ſit in illis, vt ſingulares perſonæ ſunt, non requiritur, quod ſit illis voluntarium voluntate perſonali: ergo vt ſit in illis, vt ſunt partes naturæ, non requiretur, quod ſit illis voluntarium voluntate capitali, & naturæ.

Ad hoc diſt. Mai. quoad 2. partem; ſed etiam eſt in illis, vt ſunt ſingulares perſonæ, quaſi vt ſic dependeat ab aliqua actione perſonali, nego Mai. quaſi inficiens, non tantum naturam, ſed ratione naturę perſonã, conc. Mai. & conc. Min. nego Conſeq. Itaque cum perſona parvuli per peccatũ originale reddatur inimica, & damnationi obnoxia, non ratione alicuius malæ actionis perſonalis, ſed ſolum quia habet in ſe naturam Deo inimi-

micam, & damnationi obnoxiam, vt ſic in parvulo, & illum reddat inimicum Deo, non requiritur, quod ſit illi voluntarium voluntate perſonali; ſed ſufficit, quod ſit voluntarium voluntate naturæ, cui per ſe primo convenit infectio.

1100 Tertio arguitur. Voluntas perſonalis Adam nullo modo cenſetur voluntas noſtra: ſed peccatum originale tantum fuit voluntarium Adamo voluntate perſonali: ergo non fuit nobis voluntarium, etiam voluntate capitali, & voluntate naturæ. Prob. Min. ex Div. Thom. 3.part.quæſt.69. articul. 3. ad 3. & quæſt.8. art.1.ad 1. vbi oſtendit, illud peccatum per ſe primo fuiſſe perſonale in Adamo: vnde primo fuit in potentijs animæ, & ex conſequenti infecit naturam. Peccatum autem, quod per ſe primo eſt perſonale, ſolum requirit voluntatē perſonalem, licet ad illud ſequatur infectio naturæ. Sicut è contra, quia in nobis primo inficit naturam, & ſecundario perſonam, ideo ad illud contrahendum nō requiritur noſtra voluntas, vt eſt perſonæ, ſed ſufficit, vt eſt naturæ.

Confirm. hoc. Primum peccatum Adæ habuit plures deformitates volitas eadem omnino volitione, & voluntate; ſed aliquæ earum non ſunt ab eo volitæ voluntate capitali, ſed perſonali, quæ non eſt noſtra: ergo idem erit de cęteris. Mai. prob. Nam v.g. voluit comedere ne contriſtaret delitias ſuas, nempe Evam, & vt experiretur, an Deus vere dixiſſet, eos morituros, ſi comederent? Vnde Auguſtinus lib.11. de Geneſi ad litteram cap. vlt. inter alias deformitates illius peccati numerat inordinatum amorem erga coniugem, & curioſitatem: eadem enim, & vnica volitio ſufficit ad volendum cibum vetitum propter iſtos fines, ſicut eadem volitione volumus media, & finem. Minor autem manifeſta eſt. Nam peccatum noſtrum originale non habet malitiam inordinati amoris erga coniugem, quam tamen haberet ſi fuiſſet volitum voluntate capitali: nam tunc talis deformitas etiam fuiſſet volita à nobis, & imputaretur nobis.

1101 Ad hoc diſt. Mai. voluntas perſonalis Adæ nullo modo cenſetur voluntas noſtra, ſi nomine voluntatis perſonalis intelligatur volitio caſualiter elicita ab Adamo, nego Mai. ſi intelligatur, non ſolum volitio elicita ab Adamo; ſed intelligatur etiam bonum perſonæ Adami ab ipſo volitum, conc. Mai. & diſt. Min. ſed peccatum originale fuit voluntarium Adamo voluntate perſonali, id eſt, actu ab eo elicito, conc. Min. actu ab eo elicito circa bonum proprium, & peculiare ipſius Adami, nego Min. & Conſeq. Itaque volitio Adæ dupliciter poteſt intelligi perſonalis: vel ſolum elicitive, id eſt, quia fuit actus phyſice à ſola voluntate Adami elicitus; & in hoc ſenſu verum eſt, quod peccatum originale fuit voluntarium voluntate perſonali Adæ, quia moraliter omnes elicuimus illum actum, & comedimus de cibo vetito: in quo ſenſu vera eſt doctrina D. Thom. adducta, quod illud peccatum, quo omnes peccavimus, fuerit perſonale in Adamo. Alio modo poteſt intelligi perſonalis Adæ, id eſt, quia fuerit voluntas alicuius boni privati, peculiariter ſpectantis ad perſonam Adæ, & non ad communitatem naturæ: & in hoc ſenſu non eſt verū, quod peccatum originale fuerit voluntarium voluntate perſonali Adami.

Et quod hæc ſit mens D. Th. patet, referendo litteram eius, primo ex q.8. art. 3. ad 1. vbi habet: *Dicendum, quod peccatum originale in Adam, quod eſt peccatum naturæ, deriuatum eſt à peccato actuali ipſius, quod eſt peccatum perſonale: quia in eo perſona corrupit naturam.* Vbi primo peccatum Adæ dicitur *actuale*, & ſolū dicitur *perſonale*, quia perſona corrupit naturam: quod, & non aliud habet quæſt. 69. art. 3. ad 3. ibi: *Dicendum, quod peccatum originale hoc modo proceſſit, quod primo perſona infecit naturam, poſtmodum vero natura inficit perſonam.* Itaque ex doctrina S. Thom. ſolum colligitur, peccatū Adami, ex quo originale derivatur, dici *perſonale*, quia fuit actus phyſice elicitus à voluntate Adæ, & quia perſona infecit naturam; non vero habetur, quod fuerit perſonale, id eſt, circa bonum peculiare perſonæ Adæ: vnde argumentum factum non habet vires contra noſtram doctrinam.

Ad Confirm. concedo, quod illud peccatum Adæ adæquate ſumptum, habuerit plures inordinationes, privatim ſpectantes ad perſonam Adæ, quæ quidē non deſcendunt ad nos, quia non fuerunt volitæ voluntate capitis, reduplicative vt capitis; nego tamen, quod idem debeat di-

dici de ordinationibus ſpectantibus ad naturam, quæ fuerunt principale obiectum illius peccati, nempe comeſtio de cibo vetito, quæ ſola erat prohibita ſub comminatione mortis ſpiritualis, & corporalis, tam Adæ, quam poſterorũ eius: hanc enim, qua tota natura debebat inficiſ, voluit Adamus volitione capitali, vt capitali, & hac voluntate peccatum noſtrum originale voluntarium eſt.

1102 Sed vlterius arguitur. In Adamo non fuit aliqua voluntas capitalis, qua hoc peccatum originale fuerit voluntarium: ergo non fuit voluntarium. Patet Conſeq. ex dictis: & Ant. prob. nam ſola illa voluntas poteſt eſſe capitalis in Adamo, & communis toti naturæ, quæ terminabatur ad bonum commune naturæ, qua ſcilicet Adam voluit perdere iuſtitiam originalem, quam tenebatur conſervare pro tota natura, vt inſinuat Div. Thom. in 2. diſt. 31. quæſt. 1. art. 1. Sed natura non tenebatur habere tale donũ: quia nec tenebatur habere illud ex lege naturali, cum iuſtitia originalis non ſit naturalis: neque ex lege ſupernaturali, nam Adam pro tota natura tantum habuit vnum præceptum ſupernaturale poſitivum de non guſtando cibum vetitum: ergo amiſsio iuſtitiæ originalis non fuit peccatum capitale in Adamo. Ad hoc nego Ant. Ad prob. dico, quod in illa lege abſtinendi à cibo vetito continebatur implicite præceptum de conſervanda iuſtitia per tale medium, ſcilicet non comeſtionis de pomo vetito.

§. VI.

An vt Adæ peccatum nobis voluntarium eſſet, pactum aliquod intervenire fuerit neceſſarium?

1103 CONVENIVNT Omnes Authores, qui peccatũ originale nobis defendunt eſſe voluntarium voluntate capitali Adæ, in eo, quod vt peccatum Adami nobis imputaretur, neceſſaria fuerit divina ordinatio, quæ conſtitueret Adamum caput morale ſuę poſteritatis, & in eo illius poſteros obligare ſtatueret. Primoque probant ex eo, quod vt peccatum Adæ nobis imputaretur, neceſſarium fuit, quod eſſet caput noſtrum morale: at hoc nõ habebat Adamus ex natura ſua, alias etiam quilibet Parens eſſet caput morale deſcendentium ab ipſo: ergo ad id requirebatur divina ordinatio. Prob. Maior, nam ad hoc non ſufficiebat ei, quod eſſet caput poſterorum in eſſe naturæ: alias peccata Parentũ proximorum filijs imputarentur, & ex ipſis maculam peccati filij contraherent, cum quilibet ſit caput ſuæ poſteritatis in eſſe naturæ, illam in ſe virtualiter, & in radice continens: ergo debuit eſſe vltra hoc caput poſteritatis, continens in ſe, non ſolum naturam, verum etiam poſterorum voluntates moraliter. Secundo conveniunt in hoc, quod tale pactum non debuit eſſe cum vtriuſque partis conſenſu. Quod probat M. Soto ex eo, quod Deus iure ſupremi dominij, quo gaudet in omnibus, poteſt vnumquemque etiam non conſentientem, imò & reluctantem, ſuis legibus obligare: ergo ratione ſupremi dominij ſupra Adamum, & totam naturam, potuit Adamũ caput morale poſterorum conſtituere, illumque, & in illo omnes poſteros, etſi non conſentientem, imò & reluctantem obligare.

Diſcriminantur autẽ prædicti Auctores in duobus. Primo in eo, *an prædicta ordinatio debuerit innoteſcere Adamo, ad hoc vt eius peccatum nobis imputaretur?* Et *an prædicta ordinatio veram obtinuerit rationem pacti?* Circa primum, partem negantem tenent Vazquez hic diſp. 133. c. 1. & Baſilius Legionenſis relectione 3. q. 1. difficultate 3. Oppoſitum autem tenent Catherinus Opuſculo de peccato originali, cap. vltimo, Vega lib. 2. in Concil. Trid. cap. 2. & 6. Suarez tom. 1. in 3. p. diſp. 39. Lorca diſp. 44. §. *Sed reſtat*, Mõteſinos in præſenti diſput. 11. quæſt. 6. Curiel in præſenti dub. 2. §. 6. Illuſt. Godoy hic diſp. 33. §. 1. concluſ. 1. M. Gonet hic diſp. VII. art. 2. §. *Aduertendum*, & alij plures. Circa ſecundum punctum partem negantem tenent multi, M. Soto lib. 1. de natura, & gratia, cap. 10. Burgenſis additione 4. ad cap. 5. ad Romanos, Theodorus Ollanus tract. de peccato originali, §. *Sed ſana*, Vazquez loco citato, & alij plures, quos refert Curiel, & ſequitur, vbi ſupra. Pactum autem de facto interveniſſe, vt ex Adamo ad poſteros culpa originalis deſcenderet, tenent Authores citati pro affirmativa puncti præcedentis.

1104 Sit concluſio. Prædicta or-

ordinatio divina debuit innoteſcere Adamo: veramque obtinuit rationem pacti. Prima pars Concluſionis ſuadetur. Nam vt nobis eſſet voluntarium Adami peccatum, neceſſarium fuit, quod peccaverit Adamus, ne dum vt particularis perſona, verum etiam vt caput: at niſi illa ordinatio innoteſceret Adamo, non peccaret vt caput, ſed ſolũ vt particularis perſona: ergo vt nobis imputaretur peccatum Adami, neceſſaria fuit in illo dictæ ordinationis notitia. In hoc diſcurſu omnia ſunt clara, & ſola minor indiget probatione: probo ergo illam. Niſi Adamus ſciret ſe eſſe obligatum aliqua lege, vt particularis perſona, non poſſet vt perſona particularis peccare: ergo pariter niſi illi innoteſceret ſe eſſe obligatum, vt caput naturæ, non poſſet vt caput delinquere.

Secundo. Nam ſi prædicta ordinatio non, innoteſceret Adamo, invincibiliter ignoraret, ſe operari vt caput morale omnium hominum: ergo non potuiſſet delinquere vt caput morale omnium hominum. Deinde. Hoc peccatum ex extenſione ad omnes poſteros fuit gravius, cæteris paribus, quam ſi vt particularis perſona peccaret, vt docet D. Th. 3. part. quæſt. 1. art. 4. atqui hæc maior gravitas nequiret ipſi imputari, niſi eſſet illi voluntaria; nec potuit illi eſſe voluntaria, niſi talis circunſtantia fuerit prævilſa: ergo vt tanquam caput delinqueret, neceſſarium fuit, vt Dei ordinationem, qua fuit conſtitutus caput ſuæ poſteritatis, cognoſceret.

1105 Reſp. P. Vazquez, peccatum originale non eſſe peccatum actionis; ſed pravæ diſpoſitionis naturæ: & ideo non requiri eſſe voluntariũ ex cognitione; ſed ſufficere, ſi ex cauſa voluntaria procedat, nempe ex protoparentis peccato.

Sed hoc facile ex dictis reijcitur. Nam vt hoc peccatum ſit terminative, & vt diſpoſitio naturæ, voluntarium, indiſpenſabiliter requiritur, quod ex actuali peccato Adæ nobis aliquo modo voluntario procedat, vt probatum relinquimus ſupra §. 3. at peccatum Adami nequibit aliquo modo eſſe nobis voluntarium, niſi illi innoteſceret eſſe à Deo ordinatum, vt eſſet poſteritatis caput: ergo abſque prædicta divinæ ordinationis notitia non ſalvabitur, peccatum originale eſſe nobis voluntarium. Probo Min. de ratione voluntarij imputabilis eſt, quod ſit contra legem, & obligationem prænognitam: lex enim, & obligatio nõ cognita perinde eſt, ac ſi non exiſteret lex: ergo ad voluntarium imputabile in alio neceſſario exigitur, eſſe contra legem, ſaltem cognitam in alio. At niſi Adamus cognoſceret, ſe eſſe obligatum vt caput, parvuli neque in ſe, neque in alio dictam obligationem cognoſcerent: ergo nullo modo eſſet illis peccatum originale voluntarium.

1106 Secundo reſpondet Baſilius Legionenſis, prædictam notitiam talis ordinationis non eſſe exactum, vt Adamus peccaret vt caput noſtrum, & peccatum Adami eſſet nobis voluntarium: quia quod Adamus conſtitueretur caput non fuit ex eius voluntate, ſed ex ſupremo dominio Dei: vnde quamvis Adamus reluctaſſet, ſi Deus tamen illum ſua ordinatione caput poſteritatis ſtatueret, vere caput eſſet. Vnde ſicut Adamo reluctante, potuit fieri caput: ita & hoc ipſum ignorante, potuit obligari vt caput.

Sed contra eſt. Nam licet Superior independenter à voluntate inferioris poſſit illi leges imponere; tamen vt inferior imputabiliter prædictis legibus contraveniat, neceſſe eſt, vt legem ſciat, & prævideat: nam, vt ſupra dixi, lex, & obligatio non cognita reputatur quaſi non exiſtat lex: ergo vt Adamus delinqueret vt caput, neceſſe erat, quod ipſe cognoſceret, ſe eſſe obligatum, vt caput poſteritatis, ad ſervandum donum iuſtitiæ originalis in ſuis poſteris, non peccando cõtra Dei legem. Itaque concedimus huic Auctori, Adamum ignorantem potuiſſe fieri caput poſteritatis; & ſimiliter cõcedimus, potuiſſe ipſo ignorante, accipere legem obligantem, quantum eſt de ſe ad operandum vt caput: negamus tamen, ipſum poſſe delinquere vt caput imputabiliter, ſine eo quod ſciret, ſe vt caput teneri ad obſervantiam talis legis, propter rationem aſsignatam: quia lex impoſita non prænognita reputatur quaſi non lex. Et quidẽ ſi ex vi huius rationis nõ poterat delinquere, vt perſona particularis, ſine cognitione de eo, quod lex obligaret illum, vt perſona particularis erat, multo minus poſſet delinquere, vt caput, ſi ignoraret, talem legẽ illum obligare vt caput.

Se-

1107 Secunda pars concluſionis, quod videlicet illa Dei ordinatio eſſet verum pactum inter Deum, & Adamum vt caput poſteritatis, ſuadetur primo ex illo Oteę cap. 6. *Ipſi autem ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum, ibi prævaricati ſunt in me.* Quod Rupertus, & Cyrillus, & alij cũ Illuſt. Herrera ſupra adducto, interpretantur de pacto, quod in Paradiſo ſumus tranſgreſſi peccantes in Adamo: ergo præfata Dei ordinatio veram habuit rationem pacti. Nec huic obſtat, quod opponit Vazquez vbi ſupra, Theodoretus, Theophilatus, & alij Patres ſequuti verſionẽ ſeptuaginta, in alio ſenſu interpretãtur verba adducta Non, inquam, obſtat. Nam maior eſt authoritas vulgatæ Hieronymi, quam verſionis ſeptuagintæ: ergo ſi in Hieronymi vulgata habetur pactum, debemus fateri, præfatam ordinationem Dei veram habere rationem pacti.

Dices ſecundo, illud verbum *pactũ* non aliud ſignificare, quem Dei ordinationem. Sed contra argumẽtor ex regula Tironij, millies approbata ab Auguſtino. Etenim, iuxta illam, verba Sacræ Scripturæ intelligenda ſunt, vt ſonant, niſi hoc alijs locis Scripturæ manifeſte ſe opponat, vel rectæ rationi repugnet: Scriptura autem dicit *pactum*, & ſic intelligere cum alijs Scripturæ locis non repugnat, nec rationi rectæ adverſatur: ergo ibi verum pactum debemus intelligere.

Secundo. Nam ordinatio Dei de transfundenda, aut non transfundenda iuſtitia originali ſub conditione adimpletionis legis ab Adamo cognita, & virtualiter conſentiente, eſt pactum implicitum ex parte Adami, & explicitum ex parte Dei: at hæc omnia competunt Dei ordinationi: ergo obtinet rationem pacti, ſaltem impliciti. Prob. Min. Nam in primis, quod fuerit Dei ordinatio apud omnes conſtat: & quod Adamo innotuerit ſatis relinquitur à nobis probarum: Quod autem in ea Adamus virtualiter conſenſerit, & implicite, ſuadeo ſic. Virtualiter namque implicite conſentire, nihil eſt aliud, quam ordinationi cognitæ non diſſentire: ſed Adamus Dei ordinationem cognovit, eique non reſtitit: ergo cenſendus eſt ei virtualiter implicite conſenſiſſe.

1108 Sed iam quæris, *an aſſenſus Adami huic ordinationi fuerit tantum virtualis, & implicitus: an expreſsè conſenſerit ordinationi Dei?* Reſp. quod de hoc nihil eſt revelatum, neque eſt ratio convincens pro affirmativa. Nam vt peccatum originale vere, & proprie eſſet peccatum, neceſſarium non fuit, quod prædictæ ordinationi Adamus expreſsè conſenſerit, cum Deus iure ſupremi dominij poſſet conſtituere Adamum reluctantem, & contradicentem caput morale ſuę poſteritatis ergo non eſt ratio convincens ad aſſerendum, quod Adamus prædictæ ordinationi expreſsè conſenſerit.

Dicis, rationem, quæ convincit virtualem, & implicitum Adami conſenſum, convincere etiam, quod expreſsè conſenſerit: ergo dum habetur ratio, pro primo, debet quoque haberi ratio pro ſecundo. Probabis antecedens. Nam ratio pro primo erat, quod illa Dei ordinatio erat ipſi, & toti poſteritati valde proficua: hoc autem etiam probat expreſſum conſenſum: ergo. Probo Min. quoties alicui quidpiam ſibi, & ſuis poſteris valde vtile, & proficuum proponitur, ſub quavis conditione, nedum non reſiſtit verum etiam poſsitive conſentit; & acceptat, vt quivis in ſe ipſo poterit experiri: ergo cum dicta Dei ordinatio adeò eſſet vtilis Adę, & alias ipſi manifeſta iam fuerit, non ſolum non obſtitit, verum etiam poſsitive conſentit. Hac ratione ductus illuſtriſsimus Godoy tenet, probabiliſsimum eſſe, quod Adamus expreſsè conſenſerit præfatæ divinæ ordinationi.

1109 Cæterum cum in Scriptura talis expreſſus conſenſus Adæ revelatus non ſit, nec neceſſarius fuerit ad hoc vt noſtrum originale eſſet peccatum, neque ad hoc vt eſſet nobis voluntarium, abſque aliqua ratione valde vrgente non poſſumus aſſeverare, in ſuperlativo gradu eſſe probabile, quod Adamus expreſsè conſenſerit. Neque ratio Illuſtr. Godoy vrget. Nam ſupponit falſum, quod conſenſus virtualis, & implicitus Adæ illa ratione adducta probetur: ſed ſolum dicitur, illum virtualiter conſenſiſſe, quia ad hoc ſufficiebat, quod tali ordinationi cognitæ Adamus non diſſentiret: ex Scriptura autem non habetur, præfatus diſſenſus; & ſic colligimus, quod virtualiter, & implicite conſenſerit. Quod & probamus, ex eo, quod ordinationi efficaci Dei evidenter cognitæ Adamus reſiſte-

ſiſtere non poterat: illa autem ordinatio Dei erat efficax, & evidenter cognita ab Adamo: & ſic credimus, illi non reſtitiſſe. Ex quo inferimus, illi virtualiter, & implicitè conſenſiſſe: nec aliud quid piam cum fundamento dicere poſſumus.

§. VII.

Soluuntur argumenta.

1110 PRIMO Arguit Baſilius, quod noſtra voluntas eſſet cum Adami voluntate coniuncta, vel quod alligata, & coniuncta non eſſet non erat ſitum in poteſtate Adæ, neque ab illius libera acceptione pendebat: ergo non fuit neceſſe manifeſtari Adamo decretum, quo Deus ſtatuit poſterorum voluntates in vnam Adæ voluntatem transferre. Quod ſic confirmat. Sive Adamus id ſciret, ſive ignoraret, peccatum eſſet eiuſdem ſpeciei: ergo ſive ſciret, ſive ignoraret, peccatum originale ad poſteros per generationem tranſiret. Confirm. ſecundo. Potuit Deus Adamũ conſtituere caput morale ſuæ poſteritatis, Adamo diſſentiente, & reluctante: ergo etiam id potuit facere, Adamo ignorante. Atqui eo ipſo, quod eſſet conſtitutus caput morale, ipſo peccante, nos quoque peccaremus in ipſo: ergo vt ſalvetur peccati originalis tranſitio, neceſſaria non fuit diuinæ ordinationis notitia.

Ad hoc argumentum iam patet ex dictis. Aliud enim eſt, quod Adamus eſſet caput morale pro ſe, & pro ſua poſteritate: & aliud eſt, quod reduplicative vt caput morale peccaret, & iuſtitiam originalem ſibi, & toti poſteritati perderet. Primum, dicimus, potuiſſe euenire, Adamo ignorante: delinquere autem vt caput morale poſteritatis, dicimus, non potuiſſe contingere, ſi obligationem, ſeu legem de conſervanda iuſtitia pro ſe, & ſua poſteritate ignoraret; nam hac ignorata invincibiliter, nec peccaret in detrimentum ſui, nec ſuæ poſteritatis.

Ad Confirm. diſt. Ant. illud peccatum ſemper eſſet eiuſdem ſpeciei, ex parte obiecti, à quo acciperet ſpeciem, conc. Ant. ex parte circunſtantiæ extenſionis ad poſteros, nego Ant. & Conſeq. Itaque illud peccatum ſemper eſſet comeſtio de cibo vetito, eſſet tamen diſcrimen in eo, quod ſi ignoraret invincibiliter ſe delinquere vt caput morale, illud peccatum cum ſolum eſſet voluntarium voluntario perſonali, ipſi ſoli nocumentum inferret: ſi autem ſciret, quod ſi delinqueret, vt caput morale totius poſteritatis delinqueret, tunc illud peccatum eſſet voluntarium voluntate capitali: & ſic traduceretur ad poſteros, vtpote voluntarium poſteris in capite delinquente vt capite.

Ad ſecundam Confirm. conceſſa prima Conſeq. nego Min. ſubſumptam, propter rationes iam adductas. Dum enim Adamus invincibiliter ignoraret ſe vt caput eſſe obligatum ad ſeruandam iuſtitiam pro ſe, & poſteris, non transferret peccatum ad poſteros, quia ad hoc requirebatur, tale peccatum eſſe voluntariarum poſteris, voluntate ſaltim capitis, vt capitis.

1111 Sed contra inſto. Nam ſi independenter à voluntate, & cognitione Adæ potuit Deus illum conſtituere caput morale poſteritatis ſuæ, potuit quoque independenter ab eius voluntate, & cognitione transferre in voluntatem eius omnes voluntates poſterorum, in ordine ad comeſtionem de cibo vetito, ſic, vt ipſa comeſtio particularis fuerit moraliter comeſtio omnium poſterorũ, & imponere illi præceptum de nõ comedendo, quo cognito, hoc ipſo quod comederet, tota poſteritas in eo comedente comederet: & ſic eo peccante actualiter peccaret: ergo ſine eo quod Adam cognoſceret, ſe eſſe caput, & vt tale teneri non comedere de cibo vetito, peccatum originale transferretur ad nos: ergo ad præfatam transfuſionem peccati originalis non requirebatur, quod Adamus prædictam ordinationem cognoſceret.

Reſp. ita eſſe; quod in tali caſu Adamo comedente de cibo vetito, tota poſteritas comederet; ſed ſic comedendo non peccaret: quia talis comeſtio non eſſet contra legem intimatam poſteritati neque in ſe, neque in capite, ſiquidem Adamo invincibiliter ignorante, ſe vt caput morale poſteritatis teneri ad non comedendum de cibo vetito, etiam tota poſteritas in illo moraliter exiſtens hoc ipſum ignoraſſet prorſus in ſe, & in alio: & ſic non imputaretur illi ad peccatum. Itaque potuit Deus facere, quod comedente Adamo, tota poſteritas de ligno

vetito moraliter comederet, etiamsi hoc ignoraret Adamus: sed quod Adamo peccante, in illa comesthone tota quoque posteritas peccaret, fieri non potuit, sine eo quod Adamus cognosceret, se esse obligatum vt caput posteritatis ad servandam iustitiam originalem sibi, & toti posteritati.

1112 Sed contra solutionem manifeste insto. Nam postquam translatæ sunt voluntates posterorum ad Adamum, ignorantem talem translationem, Adamo comedente de cibo vetito voluntarie, id est, propria voluntate, omnis posteritas voluntarie comederet: ergo etiam ignorante Adamo, quod peccatum suum futurum erat peccatum omnium posterorum, ipso peccante in comestione cibi vetiti, omnis posteritas in ipso comedens actualiter peccaret. Prob. Conseq. Nam sicut ad comestionē peccaminosam, quia voluntaria, requirimus cognitionem: ita ad comestionem voluntariam non peccaminosam debemus requirere cognitionē. Et hac non interveniente, dicimus, posteros existentes in Adamo ipso voluntarie comedente, posteros eius etiam volūtarie comedere: ergo cognitione ordinationis non interveniente, debemus dicere, quod Adamo peccante comedendo de cibo vetito, nos quoque comesturos peccaminose.

Ad hoc posset aliquis dicere, quod cum Deus ratione supremi dominij posset voluntates parvulorum in vnam peculiarem Adami transferre, posset quoque eodem supremo dominio efficere, quod comestio voluntaria Adami esset moraliter comestio parvulorum; quia ad hoc videtur sufficere ipsa translatio voluntatum posterorum in vnam voluntatē Adami: sed quod peccatum actuale Adami esset peccatum, & culpa posterorum, non potuit Deus facere, nisi ponendo legem posteritati in Adamo, & intimando eam etiam in Adamo; & sic ad hoc indispensabiliter debuit requiri notitia diuinę ordinationis.

1113 Sed si hoc dicatur, instātia non solvetur. Nam si semel admittitur, quod Adamo vt persona particulari voluntarie comendente, posteros quoque in eo moraliter existentes voluntarie comesturos de cibo vetito, non video, quare ipso vt persona particulari peccante, nō peccaturos quoque posteros in eo moraliter existentes: at si Adamus non cognosceret, esse caput posteritatis, & vt sic non cognoscens, comederet de cibo vetito, non comederet formaliter vt caput; sed vt persona particularis: ergo si prout sic comedente, posteri eius in eo voluntarie comederent, etiā ipso vt persona particulari peccante, in eo posteri peccarent.

Vnde vt hæc difficultas melius evacuetur, tutius est negandum, quod paulo supra concesimus, videlicet, quod ignorante Adamo, se esse caput posteritatis, ipso voluntarie comedente de cibo vetito, posteri quoque voluntarie comesturos de eo. Et ad argumentum in contra, quod dum voluntates parvulorum translatæ sunt in voluntatem Adami circa comestionem de cibo vetito, necessarium fuit, quod Adamo voluntarie comedente, posteri quoque voluntarie comederent. Dico, hoc tantum habere veritatem, posito ponendis: ponendum autem erat in re, quod Adamus formaliter vt caput vellet comedere; quod non potuit poni, dum Adamus ignoravit invincibiliter, se esse caput posteritatis, & se operari vt caput.

1114 Contra secundam partem conclusionis arguitur. Simplex Dei ordinatio, & præceptum ab Adamo cognitum, sufficiens est, vt in illo posteri peccaverint: ergo quidquid superadditur de pacto implicito ex parte Adami, & explicito ex parte Dei, absque fundamento confingitur. Confirm. in alijs legibus cōdendis Deus non pactat cum hominibus; sed Supremi Legislatoris iure leges condit, & obligat creaturas rationales, absque eo, quod expectet consensum adhuc virtualem earum, quam requisivimus ad pactum: ergo sic se gessit cum Adamo.

Ad hoc, nego Conseq. Nam nos pactum non apponimus quasi necessariū ad obligandum Adamum; sed solum defendimus, illam Dei ordinationem de facto fuisse pactum: quia habemus ex Sacra Scriptura cum interpretatione Patrum. Et licet necessariū non fuerit simpliciter, tamen ad melius esse, & congruentius ad statum innocentiæ, & fœlitatis naturalis, dicimus cum Sacra Scriptura, quod prædicta ordinatio fuerit pactū. Ad Confirm. dicimus, quod illa lex erat specialissima ob bonum, vel damnum

totius humanæ naturæ, eratque materia eius maximi ponderis prę omni alia lege: & ſic vt ſuavius imponeretur Adæ, voluit Deus, quod non ſine conſenſu Adæ, ſaltem virtuali, ipſi imponeretur. Sicut & præceptum de morte ſubeunda, pie credimus, Chriſto impoſitum dependenter ab eius conſenſu. Ob quam rationem, multi defendunt, Chriſtum fuiſſe liberum in adimpletione talis præcepti; quia fuit ei impoſitum dependenter ab eius conſenſu libero.

§. VIII.

An potuerit Adamus conſtitui caput morale illorum, quorum non eſſet caput naturale, etiamſi extra cauſas exiſterent?

1115 SVPPONIMVS Vt certum, Adamum de facto ſolũ fuiſſe caput morale illorũ, quorum etiam fuit caput in ratione naturæ, & qui in eius lumbis fuerunt contenti. Quod ex eo patere poteſt, quod peccatum, quod de facto, ſecundum iſtum rerum ordinem, homines ex Adamo contrahunt, dicitur, & eſt *peccatum originale*, id eſt, per originem contractum, & per generationem traductum: illud autem peccatum, quod ex Adamo contraheremus, dato, quod non fuerimus in illo tanquam in capite naturæ, ſed ſolũ vt in capite morali, *originale* dici nõ poſſet, quia non tranſiret ad nos per originẽ ex Adamo: non ergo de facto, & ſecundũ rerum præſentem ordinem, Adamus fuit caput morale, niſi reſpectu eorum, quorum fuit caput naturale.

Punctus ergo præſentis difficultatis ſtat in eo, an Deus ſua potentia abſoluta vrens potuerit Adamum conſtituere caput morale reſpectu hominũ iam exiſtentium, qui ex Adamo non deſcenderent, id eſt, potuerit transferre voluntates hominum prædictorum in vnam Adami voluntatem, ſic, quod ipſo peccãte, actualiter peccarent in illo, & habituale peccatum contraherent in ſe ipſis? Partem affirmantem tenent Vazquez diſput. 133. cap. 1. Baſilius Legionenſis variarum diſput. reſolut. 3. Sapientiſsimus P. Magiſter Fr. Petrus de Herrera Opuſculo de peccato originali, cap. 8. §. 3. vbi affirmat, hoc nunquam tuiſſe factum; potuiſſe tamen fieri divinitus. Quẽ ſequitur Illuſt. Godoy, hic diſput. 34. §. 1. concl. 1. & M. Gonet diſp. 7. §. *quæres, an de potentia abſoluta.* Partem vero negãtem tenent Zumel in præſenti q. 81. art. 1. dub. 2. diſput. annexa, Monteſinos circa art. 4. q. 9. n. 140. Medina hic, Curiel art. 1. diſt. 2. §. 6. ad finem. tenet etiam Gregorius Martinez hic q. 81. art. 4.

1116 Sit concluſio. Non poteſt etiã divinitus aliquis homo conſtitui caput morale reſpectu hominis habentis vſum rationis, qui requiritur ad diſcernendum inter bonum, & malum, ſic, quod ipſo peccante, alius peccet, & contrahat maculam talis peccati, vel ex tali peccato in eo cauſatum. Concluſio ſtatuitur contra Auctores primæ ſententiæ, & pro authoribus ſecundæ. Et prob. ex D. Auguſtino tom. 2. ad Bonifacium epiſt. 23. ibi: *Iam itaque cum homo in ſe ipſo eſt, ab eo qui genuit alter effectus, peccato alterius ſine ſua conſentione non tenetur obnoxius.* Et poſt pauca: *Non trahit alter ab altero* (ſcilicet peccatum) *quoniam ſuæ vnoque propria vita viuente, iam eſt vnde dicatur, anima, quæ peccaverit, ipſa morietur.* Et iterum: *Cæterum cum infans non redeat in parentem, vt cum illo, & in illo vnus homo ſit, ſed omnino alter ſit, habens carnem ſuam, & animam ſuam, anima quæ peribit, ipſa morietur*: ergo niſi vnus contentiat in peccato alterius, non poteſt, ipſo peccante, peccare.

1117 Reſp. Illuſtriſsimus Godoy, Auguſtinum non dediſſe cauſalem illius, quod potuit contingere de potentia abſoluta; ſed ſolum illius, quod de facto contigit, & ſecundum iſtum ordinem rerum, ſecundum quem, non fuit Adamus cõſtitutus caput morale, niſi reſpectu illorum, quorum etiam fuit caput naturale. Sed contra eſt. Nam Auguſtinus non reſpondet quæſtioni de Adamo; ſed de alijs ab Adamo, ſcilicet de Parentibus offerentibus filios ſuos dæmonijs, vtrum hoc peccatum Parentum tranſeat in filios? do Auguſt. *Quæris*, inquit, *à me, vtrũ Parentes baptizatis parvulis ſuis noceant, cum eos dæmoniorum ſacrificijs ſanare conãtur? Etſi non nocent, quomodo eis proſit, cum baptizantur, Parentum fides, quorum eis non poteſt obeſſe perfidia?* Cui quæſito inquit Auguſtinus. *Reſpondeo tantam illius Sacramenti* (hoc eſt Baptiſmi) *ſalutaris eſſe virtutem in ſancta compage corpo-*

vis Chriſti, vt ſemel generatus per aliorum carnalem voluptatem, cum ſemel regeneratus fuerit per aliorum ſpiritalem voluntatem, deinceps non poſsit vinculo alienæ iniquitatis obſtringi, cui nulla ſua voluntate conſentit. Itaque huic quæſito, *quare peccatum Parentum filijs baptizatis non noceatur?* Reſpondet Auguſtinus, per impoſsibilitatem facti. Vbi pondero, quod ſi hoc reduceretur ad legem de facto ordinatam, non diceret Auguſtinus *deinceps non poſsit vinculo alienæ iniquitatis obſtringi cui nulla ſua voluntate conſentit*; ſed diceret, *quia ita de facto ſtatutum eſt.* Ergo, &c.

In eadem Auguſtini ſententia eſt Anſelmus lib. de conceptu virginali cap. 12. vbi habet: *Sicut igitur aliter nequiuit ſibi auferre bona, quæ habebat, & attrahere mala, quæ non habebat, quam non ſervando ſibi bona, cum potuit: ita nulli alij valuit bona auferre, atque mala inferre, niſi non ſervando bona, cum ſervare quiuit: ſervare autem nulli poterit ea bona, niſi illis, quorũ in generationis poteſtatem voluntate ſuæ ſubditam accepit.*

1118 Duę rationes ſunt pro hac concluſione, quæ me convincunt. Prima eſt, quod non videtur poſsibile, etiam divinitus, quod peccatum illius, qui eſſet caput morale, in ſubiectum nullo modo ſibi phyſice vnitum, nec formaliter, nec virtualiter tranſire poteſt: vnde videmus, quod peccatum voluntatis in manum vnitam phyſice ſuppoſito, cuius eſt voluntas, tranſire poteſt, & de facto tranſit multoties; in manum autem omnino à ſuppoſito ſeparatam nullo modo tranſire valet: ergo nequit aliquis homo conſtitui caput morale alterius ſic, quod independenter à conſenſu huius, ipſo peccante, iſte alius quoque peccet.

Confirm. Nam peccatum habituale relictum ex actuali eſt non pura moralitas, ſed phyſica, & moralis privatio gratiæ: ergo vt ex vno tranſeat ad alterum, requiritur indiſpenſabiliter, quod ex influxu phyſico vnius derivetur ad alterũ: iſte autem influxus phyſicus vnius in alterum impoſsibilis eſt, ſi illi duo non ſint inter ſe phyſice vniti: ergo hac vnione de medio prorſus ablata, impoſsibile omnino erit, quod anima vnius hominis intrinſice phyſice, & moraliter maculetur ex peccato ſolo alterius. Confirm. vlterius. Iſte tranſitus ex rei natura, ſeu de potentia ordinaria fieri nequit: neque enim vſque modo viſum, & expertum eſt; quod eſt manifeſtum indicium, quod ex natura, ſeu de potentia ordinaria fieri non poteſt. Divinitus autem multo minus fieri valet: nam cum Deus nullo modo ſit, vel eſſe poſsit Auctor peccati, nequibit quoque miracula facere, vt peccatum vnius ſit peccatum alterius: faceret autem miracula ad hoc, ſi hæc tranſitio ſolum divinitus eſſet poſsibilis.

1119 Reſpondet Illuſtriſsimus Godoy, quod poſtquam Deus divinitus voluntatem vnius transferret in alterum, illo peccante, hic alius peccaret in ipſo actualiter, & ex hoc actuali peccato reſultaret in eo peccatum habituale: eo modo, quo ſi propria voluntate conſentiret in peccato alterius, ex alterius peccato de lege ordinaria reſultaret in eo peccatum habituale. Sed contra ſolutionem inſto. Nam quod iudicamus impoſsibile in hac concluſione eſt, quod Deus poſsit transferre voluntatem vnius hominis, omnino ab alio ſeparati, in eum, cum quo nullo modo habet phyſicam aliqualem vnionem, ex eo, quod vt vnus poſsit ſuum peccatum derivare ad alium debet habere influxum in illum, non ſolum moralem; ſed etiam phyſicum.

Quod cum iudicemus impoſsibile, pariter & primum iudicamus impoſsibile. Neque exemplum adductum oppoſitum convincit. Nam cum ille, qui propria voluntate conſentit libere in peccatum alterius, libere velit, quod peccatum alterius ſit peccatum quoque ſuum, ſua propria voluntate ſe vnit alteri: & ſic peccatum alterius deſcendit ad ipſum media ſua propria voluntate, quæ non eſt quid pure morale, ſed eſt quid phyſicum. Itaque iſte non peccat peccato alterius, ſolum quia alius peccare vult; ſed quia phyſice ſua propria voluntate vult, peccatum alterius eſſe ſuum. In caſu autem noſtro res non ita contingeret. Nam tunc peccatum habituale, nec deſcenderet ab vno in alium, vel propria voluntate capitis peccantis, vel propria voluntate illius, qui peccare diceretur in alio; ſed ſi deſcenderet, eo ſolum eſſet quia Deus vellet, quod peccatum vnius eſſet peccatum alterius: quod iudicamus ita Deo repugnare, ſicut & eſſe

Au-

Auctorem peccati Deo repugnat.

1120 Dicit Illuſtr. Godoy, quod hoc ipſo quod Deus transferret noſtras volũtates in alterũ, omnino à nobis ſeparatũ, ipſo peccante actualiter, nos quoq; actualiter peccaremus in ipſo; & ex iſto noſtro peccato actuali reſultaret in nos peccatum habituale. Sed contra eſt. Nam ſi nos non eſſemus aliquo modo phyſice idem cum capite peccante, non poſſet verificari de noſtro actuali peccato, quod aliquomodo eſſet per influxum phyſicũ noſtrum: ergo ex tali actuali peccato noſtro non poſſet phyſice, & moraliter à nobis auferri bonum phyſicum gratiæ, & cauſari in nobis phyſica, & moralis privatio gratiæ; neque enim quid phyſicum, ſive poſitivum, ſive privativum ſit cauſari poteſt ex influxu nullo modo phyſico.

Confirm. à paritate. Negamus Thomiſtæ, quod etiam divinitus per condonationem pure extrinſecam Dei poſſit à nobis auferri peccatum, conſiſtens in privatione phyſica, & morali gratiæ, etiã ſi phyſica condonatio Dei habeat ſecum annexum influxum pure moralem deperditivum peccati, vt ponunt Adverſarij noſtri: ergo à fortiori debemus negare, nos quoque poſſe phyſice, & moraliter deperdere gratiam, & cauſare in nobis peccatum per influxum pure moralẽ, & nullo modo phyſicum. Sed in caſu noſtro nos tantum moraliter exiſtentes in capite, pure moraliter actualiter peccaremus: ergo non poſſumus à nobis ipſis phyſice auferre gratiam, introducendo in nos phyſicam, & moralem privationem gratiæ.

1121 Secunda ratio, quæ me convincit, pro adultis ſpecialiter, ſic formatur. Si aliquis divinitus poſſet conſtitui caput adulti, qui propria regitur voluntate, in ordine ad aliquam actionem v.g. furtum, ſic, quod neceſſe eſſet, quod capite peccante infurto, adultus quoque in eo peccaret, ſequeretur, quod poſſet contingere, quod adultus ſimul peccaret peccato furti, & ſimul Deum diligeret ſuper omnia propria voluntate: hoc autem eſt ſimpliciter impoſsibile: ergo & illud, ex quo ſequitur. Prob. Sequela. Nam contingere poſſet, quod capite actualiter furante, adultus, qui propria tunc regeretur voluntate, Deum ſuper omnia diligeret; ergo ſimul peccaret in capite, & propria voluntate Deũ diligeret.

Hæc ratio valde torquet Auctores oppoſitæ ſententiæ: ideoque varijs modis conati ſunt ei ſatisfacere. Alij qui enim Adverſarij illo convicti negant, poſſe aliquem conſtitui caput pure morale reſpectu adultorum, quamvis poſſet conſtitui caput pure morale reſpectu puerorum, iam natorum: aſsignantque diſcrimen in eo, quod adultus rationis compos non poteſt obligari ad obſervantiam alicuius legis per actum alterius, qui in eius poteſtate non eſt; alias etiam omnino invitus legem frangere poſſet: quæ ratio in puero iam nato, qui non dum attigit vſum rationis, non militat.

Hunc modum dicendi impugnat Illuſt. Godoy. Primo arguendo illum de inconſequentia doctrinæ. Nam ratio, cur poteſt Deus voluntatem parvuli, iam nati in voluntatem capitis transferre, eſt dominium ſupremum, quo gaudet ſupra voluntatem vtriuſque: at non minus gaudet ſupremo dominio ſupra voluntatẽ adulti, quam ſupra parvuli voluntatem: ergo ſicut poteſt parvuli voluntatem in voluntatem capitis transferre, ita etiam poterit voluntatem adulti. Deinde: quia non minus opponitur denominationi peccantis in alio negatio exiſtentiæ, quam ætas iam adulta: at poteſt Deus transferre in volũtatem capitis voluntatem non exiſtentis, ita vt nondum exiſtens peccet in illo, vt omnes tenentur admittere: ergo etiã poterit transferre voluntatem adulti, ita vt adultus peccet in altero, qui ſit caput ipſius, capite peccante. Denique. Nam poteſt Princeps voluntatem pupilli adulti in tutoris voluntatem transferre, ob dominium, quo gaudet ſupra ea, de quibus celebrantur contractus: ergo poterit etiam Deus voluntatem adulti in capitis voluntatem transferre, & in capite adultum obligare, ita vt illo peccante, adultus etiam peccet in ipſo.

1122 Secundo alij reſpondent diſtinguendo de adulto: nam vel iſte aliquos ſupernaturales actus exercuit, quibus ſe diſpoſuit ad augmentum gratiæ vel in gratia baptiſmali perſeverat: ſi hoc ſecundũ dicatur, poterit ex peccato capitis habituale peccatũ cõtrahere. Si primũ non poſſet ex illo contrahere habituale peccatũ. Sic Vazquez diſp. 3. cap. 3. n. 12.

cui ſubſcribit Meratius diſp. 4. de peccatis ſect. 2. ſed alia, & alia via ducuntur. Vazquez ducitur ex eo: quia etſi poſſet adultus in caſu aſsignato gratia habituali privari, maneret tamen Iuſtus ex actibus præteritis meritorijs vitæ æternæ: ſicut enim, inquit ipſe, ex peccato præterito dicitur homo manere in peccato, per ſolum reſpectum extrinſecum, ita vt vere peccator maneat, & dignus ſupplicio: ſic etiam ex actibus præteritis meritorijs vitæ æternæ maneret adultus in caſu poſito Iuſtus apud Deum. Adultus vero, qui nullum actum meritorij vitę æternę elicuiſſet, peccatū originale contraheret, ſicuti & parvulus: ex eo quod gratia habituali privaretur ex peccato capitis, in qua privatione originalis culpa in Vazquez ſententia conſiſtit, quando nulla alia iuſtitia in ſubiecto ſupponitur. Meratius ducitur ex eo: quia namque adultus, qui augmentum gratiæ, & gloriæ promeruerit, etſi poſsit privari gratia, in qua fuiſſet natus, ob peccatum capitis: non tamen privari poſſet ea parte gratiæ, quam ſuis actibus promeruiſſet: privatio autem partis gratiæ peccatum non eſt, nam peccatum totam gratiam excludit.

1123 His ſe opponit Illuſt. Godoy. In primis quia hæc doctrina ſupponit falſum, nempe dari adultum in gratia, qui nullum actum meritorium vitæ æternæ exercueriti, cum ex ſententia D. Th. homo primo ad vſum rationis perveniens teneatur ſe convertere in Deum: vnde ſi convertatur actum meritorium exercet: ſi non, peccat, & gratiam amittit; & conſequenter nequit dari adultus in gratia baptiſmali tantum exiſtens, ſed neceſſario, vel illam per peccatum amiſsit, vel implendo præceptum ſe convertendi in Deum, novam gratiam promeruit. Secundo. Nam Deus non minus gaudet ſupremo dominio ſupra voluntatem adulti, etſi meritorios actus exercuerit, quam ſi nullum actum meritorium exercuiſſet: ergo ſicut potuit voluntatem illius in Adami voluntatem transferre, potuit etiam voluntatem iſtius transferre in voluntatem Adami; & conſequenter illo peccante, peccare in illo: atque adeò peccatum habituale ex ipſo contrahere.

Alij reſp. ita poſſe contingere, ſcilicet in alio peccare, & propria voluntate perſonali illud execrari: eſſeque invitum perſonaliter in furādo, voluntarium vero capitis voluntate. Sed contra eſt. Nam illo admiſſo, ſequitur, quod dicebamur in noſtra ratione, nempe poſſe aliquem diligere Deum ſuper omnia amore ſupernaturali per propriam voluntatem, & voluntate capitis odio habere Deum: quod probatur eſſe falſum, ex eo quod ſequeretur ſimul eſſe in gratia, & ſimul peccare. Probatur. Nam non minus opponuntur volitio efficax furandi, & volitio efficax non furandi, quam odium & amor: ergo ſi bene componitur furari in alio, & non furari propria voluntate, ſimul compatietur odio habere Deum in alio & propria voluntate Deum diligere ſuper omnia.

1124 Tandem rationi noſtræ reſp. Illuſt. Godoy, admittendo caſum de adulto; negando tamen ſequelam, quod videlicet contingere poſſet, adultum in alio furari, & ſimul propria voluntate execrari furtum, vel Deum ſuper omnia diligere. Vnde admittit, adultum peccare in capite, quando propria voluntate non execraretur peccatum capitis; non vero peccare in capite, ſi propria voluntate execraretur factum capitis.

Hæc tamen ſolutio ſalva pace tanti viri, peior eſt prioribus. Nam ex illa manifeſte ſequitur, quod voluntas adulti nō ſit perfecte translata in voluntatem capitis, & quod Deus non potuerit ſic transferre voluntatem adulti, quod velit nolit propria voluntate, peccante capite, peccet in capite: quod ſane deſtruit totum fundamentum huius authoris ad aſſerendum, quod poteſt aliquis divinitus conſtitui caput morale in ordine ad peccandum mortaliter, ſine eo quod ſit caput naturale. Patet hoc. Nam fundamentum vnicum huius Auctoris eſt, quod Deus habet ſupremum dominium ſupra volūtates omnium hominum; & ſic poteſt eas transferre in alterius hominis voluntatē, ſic, quod ipſo peccāte, in illo alij peccent: hoc autem totum deſtruitur per ſolutionem datā: nam iuxta eam, facta hac tranſlatione voluntatū, adhuc volūtas propria adulti prævalet, ita, vt alio peccante, in ſui poteſtate habeat execrari tale factū, & non peccare ipſo peccante: ergo maius dominiū habet adultus reſpectu ſui actus liberi, quam Deus habeat reſpectu illius. Patet Conſeq. Nam adultus ſua propria vo-

voluntatē poteſt irritarē pactum Dei, nolendo peccare in alio, in quem dicitur, Deum huius adulti tranſtuliſſe voluntatē: ergo in translatione voluntatis huius in alium non elucet ſupremum dominiū Dei.

1125 Explicatur hoc. Prætendit Illuſtr. Godoy ex vna parte, quod eo rigore potuerit Adamus conſtitui caput morale reſpectu earum, quorum non eſſet caput naturale, ac reſpectu eorum, quorum caput naturale fuit: & ex alia parte docet, quod adultus ſic retineret ſuam propriam voluntatem, quod ſi ipſe nollet peccare, quando caput peccat de facto non peccaret in capite: hoc autem deſtruit primum: ergo. Prob. Min. Nam ſupra diximus, quod ſi anima vniretur corpori deteſtans peccatum quod comiſſit in Adamo, adhuc contraheret peccatum originale, quia voluntas perſonalis animæ non poſſet deſtruere voluntatem capitis: at quando tantum eſt caput morale voluntas perſonalis illius, qui exiſtit in capite, poteſt deſtruere ſuum volūtarium in capite, ita, vt ſi ipſe propria voluntate peccato capitis renitatur de facto non peccet in capite peccante: ergo hoc ſecundum deſtruit primum. Deinde. Iuxta hanc doctrinā Deus non poteſt abſolute transferre voluntates hominum in caput pure morale; ſed tantum conditionate, id eſt, ſi exiſtentes in capite pure morali non reſiſtant peccato capitis propria ſua voluntate perſonali: hoc autem non eſt conſtituere aliquem caput morale ſimpliciter, ſed tantū ſecūdūquid, de quo nō videtur eſſe præſens controverſia: ergo.

Deinde. Si adultus exiſtens in hoc capite morali hoc invincibiliter ignorat, & ſimul ignorat quando caput ſe accingit ad peccandū, tunc peccante capite, adultus non peccabit in eo inexcuſabiliter; ſed habebit excuſationem ſui peccati, dicens, quod ſi hæc non ignoraret, peccato capitis reſtitiſſet propria voluntate, & ſic capite peccante, non peccaſſet: vnde excuſari deberet à tali peccato: ſolū ergo in alio inexcuſabiliter peccare poſſet quando prædicta ſciens peccato alterius conſentiret, ſi non ſemper expreſsè volendo peccare, ſaltē virtualiter, & implicite per non retractationē voluntatis, quā habebat in capite. Quod quidē nos non negavimus: quia tunc illud peccatū reduceretur in propriam voluntatē adulti perſonalem, & diceretur, iſtū tunc peccaſſe, quia propria voluntate peccato alterius conſenſiſſet.

1126 Inſuper impugnatur hic modus dicendi. Nam vel translatio volūtatis alicuius adulti in alium fuit abſoluta voluntas Dei, & efficax de eo, quod in ordine ad aliquē actum perficiendū hoc ipſum, quod faceret caput, faceret adultus: vel fuit inefficax, & pure conditionate, id eſt, ſi adultus propria voluntate non obſiſteret? Si dicatur primum, non potuit adultus non peccare, quando caput peccavit; alias voluntas Dei efficax fruſtraretur: nam de facto adultus in capite exiſtens non vellet idipſum, quod caput: nō ergo hæc duo componi poſſent, quod caput peccaret, & adultus propria ſua voluntate voluntariū, quod habebat in capite, retractaret. Si dicatur ſecundū, ridiculum erit, quod ad tale caput perficiendum ſuo ſupremo dominio vteretur Deus non ſolum ſecundum legem ordinariam, ſed etiam ſecundum ſuum poſſe abſolutum, ſicut Illuſt. Godoy dicit.

Neque exemplū, quo vtitur Godoy in defenſionem ſui modi dicendi, aliquid valet. Etenim hoc vult explicare exemplo illius, qui propriā voluntatē in volūtatem alterius transfert, quā antequā alius operetur retractatur: in quo caſu iſte adhuc in alio non vult, quia voluntarium in capite propria voluntate retractat. Sic poſtquam Deus voluntatē huius adulti ad alterius tranſtulit voluntatē, ſi iſte talem voluntatē in alio retractet, non peccabit. Hoc tamen exemplū non videtur ad rem. Nam ille qui ſuam propriā voluntatē in aliū tranſtulit, cum hoc non voluerit voluntate inflexibili, & irrevocabili, ſibi retinuit poteſtatē liberā ad volendū oppoſitum, & retractandū primū: at poſtquam Deus ſupremo ſuo dominio vtens meam voluntatē circa aliquod negotium tranſfert, cum hoc independenter omnino à mea voluntate faciat, nō relinquit in me poteſtatē liberam ad retractandum quod Deus efficaciter voluit; & ſic quamvis ego mea voluntate velim oppoſitū perſonaliter, non tamen potero non velle in capite id quod vult caput, & quod Deus efficaciter ſtatuit me in capite volitur am: & ſic capite volente peccare, non potero nō peccare in capite. Quod cum non velit devorare Illuſtr. Godoy, debet à ſua quoque concluſione abſtinere.

§. IX.

§. IX.

Statuitur alia concluſio.

1127 DICO Secundo, nec potuit Adamus cõſtitui caput morale reſpectu parvulorum, quorum non fuit caput naturale. Concluſio ſtatuitur contra Authores primæ ſententiæ, pro Curiele, Monteſinos, & alijs noſtræ ſententiæ authoribus. Et probo. Nam reſpectu eorum parvulorum, quorum Adamus non eſſet caput naturale, non poterat dicere Adamus *anima mea anima iſtorum eſt*, nec ipſi poterant aliquo modo dicere *anima noſtra anima Adami eſt*: ergo peccatum Adæ non poterat imputari parvulis, quorum ipſe caput naturale non eſſet. Prob. Conſeq. Nam Auguſtinus in epiſtola ad Bonifacium ſupra adducta, ideo probat, quod peccatum Adę potuerit imputari parvulis, quia & ipſe Adamus poterat dicere *anima mea anima horum parvulorum eſt*, & ipſi ſimiliter poterant dicere *anima noſtra anima Adæ eſt*. è contra autem probat, quod regeneratus per Baptiſmum non poſsit vinculo alienæ iniquitatis obſtringi, quia tunc neç Adamus, vel Parens proximus eius dicere valet *anima mea anima huius parvuli eſt*, nec parvulus dicere poſſet *anima mea anima mei Patris eſt*: ergo cum de parvulis, quorum Adamus nõ eſſet caput naturale, non poſſet verificari, quod anima Adæ anima parvulorũ eſſet, nec ipſi poſſent dicere, quod anima Adæ ſua eſſet anima, peccatum Adæ non poſſet talis parvulis imputari.

Confirm. hoc. Nam manus coniuncta eidem ſuppoſito, in quo eſt voluntas, poteſt contrahere peccatum voluntatis, & ipſa peccante poteſt quoque ipſa peccare; ſeparata autem phyſice à ſuppoſito nullo modo poteſt infici peccato prædictæ voluntatis: ergo pariter, licet parvuli vniti aliquo modo phyſice Adamo, potuerint contrahere peccatum ex illo; tamen omnino phyſice ſeparati ab illo, non poſſent ex Adamo peccatũ contrahere. Probatur ſecundo. Nam in membra, quorum Adamus non fuiſſet caput naturale, non poſſet Adamus habere aliquem influxũ phyſicũ: ergo non poſſet ad ea deriva re ſuum peccatum conſiſtens in privatione phyſica gratiæ habitualis. Conſequentia iam ſupra multis probata eſt. Et Ant. eſt certum, etiam apud Adverſarios,

1128 Qui ad hoc reſpondent, quod hoc ipſo quod Deus transferret voluntatẽ parvulorum illorum in Adamum, ipſi actualiter peccarent in Adamo; ex quo actuali peccato in ſe ipſis contraherent peccatum habituale, quod reſultat ex actuali. Sed contra eſt. Nam ſiquis percutiat voluntarie manu phyſice ſibi coniuncta, peccatum ſuum extendit ad manum; ſin autem hæc ſit phyſice omnino ſeparata, nulla via peccatum ſuum poterit extendere ad manum: ſed parvuli, quorum Adam non eſſet caput naturale, non eſſet aliquid ipſius Adami: ergo peccatum Adæ non derivaretur ad illos, nec peccarent in Adamo actualiter, nec habitualiter.

Explicatur hoc quadam doctrina D. Thom. quæſt. 4. de malo articul. 2. in corpore, ibi: *Iam vero ſi motus voluntatis pervenit ad aliquid, quod non eſt ſuſceptiuum peccati, puta ad lanceam, vel gladium, non dicimus ibi eſſe peccatum, niſi virtualiter, & per modum effectus, in quantum ſcilicet lancea, vel gladius movetur per actum peccati, & perficit peccati effectum, non quod ipſa lancea, vel gladius peccat; quia non ſunt aliquid hominis peccantis, ſicut manus, vel oculus.* Sic D. Thom. Ex quo ſic argumentor. Cum quis manu accipit gladium, & alium vulnerat, peccatum eſt in manu, & non poteſt eſſe in gladio, quia manus eſt inſtrumentum phyſice coniunctum cum peccante homine; gladius autem eſt inſtrumentum ſeparatum: cum ergo caput, quod fingitur tantum morale, non reſpiceret parvulos tanquã membra ſibi aliquomodo intrinſice coniuncta, ſed vt omnino ſeparata, peccatum eius non poſſet derivari ad parvulos, ſic, quod ipſo peccante, ipſi quoque peccare dicerentur.

1129 Vlterius probatur concluſio. Parvuli ante vſum rationis ſunt impeccabiles propria voluntate: ergo nequit Deus adhuc divinitus transferre voluntates eorum in alium, ſic, quod pro illo ſtatu poſsint actualiter peccare in alio, & in ſe ipſis peccatum habituale contrahere. Prob. Conſequentia: alias poſſet Deus Angeli voluntatẽ, prout in primo inſtanti ſuę conditionis impeccabilẽ, tranſ-

transferre in voluntatem alterius potentis peccare, & Angelus ſic in alium moraliter translatus peccare in primo inſtanti per voluntatem alterius. Poſſet quoque voluntatem Chriſti impeccabilem in ſe transferre pure moraliter in alterum potentem peccare; ex quo ſequeretur peccare in alio, cum tamen in ſe ipſo peccare non poſſet. Cumque hoc non poſſit facere Deus, non poterit quoque ordinare, quod voluntates parvulorum ante vſum rationis impeccabiles tranſferantur in aliquam, cuius nihil ſunt intrinſecum, ſic, quod ex ſola vnione morali cum ipſo, ipſo peccante actualiter, & habitualiter, parvuli quoque in ipſo peccent actualiter, & habitualiter.

Dices, quod antequam naſcerentur ex Adamo erant pariter in ſe ipſis impeccabiles: & tamen peccarunt actualiter in Adamo. Sed nego Conſeq. quia parvuli tunc peccarunt, quia erant aliquid hominis peccantis: ſicut manus coniuncta, eſto ſecundum ſe impeccabilis ſit, tamen peccat, quia eſt actualiter pars hominis peccantis. At parvuli, quorum Adamus eſſet caput ſolum morale, ante vſum rationis, nec poterant peccare propria voluntate, nec poterant peccare, vt partes peccantis, quia non erant aliquomodo partes eius.

§. X.

Proponuntur, & ſoluuntur argumenta.

1130 CONNTRA Concluſiones propoſitas arguit, Illuſtriſ. Godoy. Non ideo in Adamo peccante peccavimus, atque ex illo peccatum contraximus, quia in illo fuimus vt in capite naturali; ſed quia voluntates noſtræ in eius voluntatem fuerunt translatæ: at poſſet Deus voluntates noſtras in illius voluntatem transferre, abſque eo quod in illo vt in naturali capite phyſice contineremur, etiamſi extra cauſas iam exiſteremus, quando ille peccaret: ergo poſſet eſſe caput morale, quamvis caput naturale non eſſet, etiam reſpectu illius, qui extra cauſas exiſteret. Mai. inquit, conſtat ex dictis, & Min. prob. Quod Deus tranſtulerit poſterorũ voluntates in Adami voluntatẽ provenit ex ſupremo dominio, quo gaudet ſupra illorũ voluntates; & hoc ſupremum dominiũ nõ minus elucẽt in ordine ad illos, qui in Adamo phyſice non continentur, quam, reſpectu illorũ, qui phyſice continentur in illo: ergo ſicut potuit poſterorũ voluntates, qui nõ dum erant nati, in Adami volnntatem transferre, potuit etiam transferre voluntates illorum, qui in Adamo phyſice non continerentur, quamvis iam extra cauſas exiſterent.

Ad hanc rationem, quæ eſt vnica cui fidit Godoy ſuam ſententiam, Reſp. in forma, diſt. Mai. pro vtraque parte quoad primam, ſi ly *non ideo* dicat cauſam adæquatam, conc. hanc partem: ſi ly *non ideo* negat etiam cauſam inadæquatam, nego Mai. pro hac prima parte. Et ad ſecundam; ſed quia voluntates noſtræ in eius voluntatem fuerunt translatæ, ſi ly *quia* dicat cauſam adęquatam, nego Mai. ſi dicat cauſam inadæquatam. conc. Mai. pro hac parte: & diſt. Min. ſufficienti modo, vt peccaremus in Adamo, nego Min. inſufficienti, conc. Min. & nego Conſeq. & ad prob. Min. diſt. Mai. ſupponendo quod nos eramus partes illius naturales, conc. Mai. non ſupponendo, nego Mai. & nego Min. Itaque, vt peccatum Adami imputaretur nobis, licet fuerit neceſſe, quod noſtræ voluntates eſſent Adami voluntas, tamen hoc non ſufficit, vt peccatum ipſius imputaretur nobis; ſed prærequiſitum fuit neceſſario, quod nos eſſemus partes naturales Adæ, vt ſic poſſet nos Adamus phyſice movere ad peccati contractionem: cumque hoc deeſſet in caſu, quo phyſice non contineremur in Adamo, non poſſet Deus ſuo ſupremo dominio voluntates noſtras ſic transferre in vnius Adami voluntatem, vt exipſo contraheremus peccatum actuale, & habituale.

1131 Sed inſtat Illuſtriſsimus Godoy. Ratio à priori, cur poteſt Deus vnius voluntatem in voluntatem alterius transferre, eſt ſupremum dominium: atqui non minus gaudet dominio ſupremo reſpectu illius, qui in Adamo non continetur, etiam extra cauſas poſito, quam reſpectu illius, qui phyſice continetur in Adamo, & extra cauſas nondum exiſtit: ergo ſicut potuit iſtius conſenſum in Adami voluntatem transferre, poſſet etiam hoc ipſum efficere reſpectu illius, qui in Adamo, vt in naturali capite: non contineretur, etiãſi extra cauſas exiſteret. Secundo

instat. Ego ob dominium, quo gaudeo supra proprios actus, possum consensum meum in alterius voluntatem transferre, ita, vt quod ipse fecerit meum existimetur, etsi in illo physice non contineat: at Deus multo magis continet in manu sua voluntates hominum, quam ipsi proprias voluntates: ergo absque præsupposita physica continentia poterit vnius consensum in alterius voluntatem transferre.

Tertio instat. Potest Rex, aut Respublica vnius consensum in alterius voluntatem transferre quoad humanos cõtractus, ita, vt factum ab vno ab altero factum existimetur, absque eo quod in illo vt in naturali capite physice cõtineatur, vt de facto id præstat in pupillo respectu tutoris: ergo continentia moralis voluntatis alterius non necessario exposcit physicam continentiam illius; & consequenter sicut Princeps, aut Respublica id efficit ratione dominij supra ea; de quibus celebratur contractus, poterit etiã id Deus efficere voluntatem vnius in alterius voluntatem transferendo in ordine ad culpam, absque præsuppositа physica continentia.

1132 Ad primum dist. Mai. ratio à priori est supremum dominiũ, positis, necessario ponendis, conc. Mai. non positis necessario ponendis, nego Mai. & dist. Min. & alias in eo ponuntur necessario ponenda, vt peccatum Adami sit peccatum illius, quam &c. nego Min. Itaque non bene valet: ratio à priori movẽdi voluntatem est bonitas finis, quia apprehensio eius solum est prærequisitum: ergo non posita apprehensione, poterit finalizare bonitas finis: concesso enim antecedenti, neganda est Consequentia, quia bonitas finis, vt finalizet, indispensabiliter requirit, quod prius apprehendatur: ita etiam non valet, ratio à priori transferendi voluntates vnius in alterum, sic, quod possit peccare in illo, est dominium supremum, quod Deus habet supra ipsas, ergo respectu illius, qui non continetur in alio physice, poterit Deus transferre voluntates, ita, vt iste peccet in illo. Concesso enim antecedenti, negatur cõsequentia: quia vbi vnus non continetur physice in alio, nequit physico influxu peccatum vnius descendere ad alium: & sic nequit peccare in illo.

Ad secundum dist. Consequentia ergo absque physica præcontinentia poterit, &c. posito consensu illius, qui peccat in alio, conc. Consequentia. non posito, nego Consequentia. Itaque quando quis propria sua physica voluntate voluntatem suam transfert in alterum, iam datur actio physica, ratione cuius possit quis ad se trahere peccatum, quod committit in altero; & sic ad peccandũ in ipso non prærequiritur continentia physica in illo: quando autẽ neque habetur præcontinẽtia physica vnius in alio, neque consensus peccantis in alio, ex parte nullius extremi datur actio physica, vi cuius possit vnius peccatum ad alterum derivari; & sic non datur locus, vt quis actualiter, vel habitualiter peccet in alio.

Ad tertium, concesso Antecedenti, nego Consequentia. Et ratio discriminis est manifesta. Nam ex actione tutoris non descendit ad animam pupilli aliqua macula, quæ sit privatio gratiæ; sed solum dispendium, vel vtilitas in bonis externis fortunæ: quæ cum sint Reipublicæ vt totius, & pupilli vt partis ipsius Reipublicæ, potest Respublica gubernare, vel per se ipsam, vel assignando tutorem ipsi pupillo. At ex peccato vnius in altero sequitur dispendium in bonis gratiæ, & physica privatio talium bonorum, in qua consistit peccatũ: & sic indispensabiliter requiritur, vel quod ille, qui in alio peccat, sit pars physica eius, vel quod propria voluntate consentiat in peccato alterius.

1133 Secundo arguit Basilius Legionensis. Christi iustitia ad nos derivatur, tanquam à capite in membra: & tamen generationis nostræ naturalis Auctor non est, neque in illo vt in naturali capite nos continemur: ergo vt alicuius iniustitia ad nos derivetur, vt à capite in membra, necessarium non est, quod in illo vt in naturali capite contineamur.

Resp. concessis præmissis, negando Consequentia. Nam iustitia non est nobis voluntaria in capite Christo: neque enim Christo promerente illam nobis, nos quoque promeruimus illam in Christo merẽte; sed ex solis meritis Christi descendit ad nos per physicum influxũ Dei vt causæ principalis, & Christi humanitatis vt instrumenti coniuncti physice Dei: & sic non est necesse, quod vt derivetur ad nos iustitia Christi, nos simus illi vniti vt pars physica corporis eius. Iniustitia autem

est

est nobis voluntaria, & propria culpa, quã contrahimus per demeritum nostrum: & sic est necesse, vel quod propria voluntate physice nostra descendat à capite ad nos, vel quod demeritum capitis sit aliquomodo physice demeritum nostrum; quod cõtingere nequit, si nos simus membra omnino physice separata à capite.

1134 Sed contra instat Basilius, probando quod etiam nos promeruerimus nostram iustitiam in Christo illam promerente nobis. Etenim quod aliquis suo ieiunio mihi gratiam mereatur, non est sufficiens, vt ego dicar ieiunare cum illo: at nos dicimur in Scriptura cum Christo crucifixi, mortui, & cõsepulti: ergo non solum Christus nobis promeruit iustitiam nostram sua morte, & Passione, sed etiam nos in illo meruimus, & illius meritum etiam fuit nostrum. Resp. nos dici consepulti, & crucifixi cum Christo per figurã rethoricam, per quam, quod de vna parte, & præcipue de capite dicitur, de toto, & de alijs partibus enuntiatur; ad quod non requiritur, quod illius meritum nobis sit voluntarium: & sic non fuit necessarium, quod in illo physice contineremur.

Instat adhuc. Nam ex eo, quod in Scriptura dicitur, nos omnes in Adamo peccasse, colligimus Adamo peccante, nos peccasse in illo: sed etiã habetur in Scriptura, quod *sicut in Adam omnes moriuntur: ita in Christo omnes iustificabuntur*: ergo ex hoc etiam colligemus, Christo nobis promerente iustitiam, etiam nos in illo eam nobis promeruisse. Respondeo, nos non illud colligere ex sola littera illorum verborum; sed adhibito communi sensu Patrum, & Doctorum, qui locum ad Rom. 5. *Omnes in Adam peccauerunt*, sic intelligunt: non autem secunda littera: *In Christo iustificabuntur*, iuxta sensum communem Patrum ita intelligitur, vt cum Christo merente, nos quoque mereremur in illo iustitiam nostram; alias iustificatio nostra esset ex meritis nostris, sicut & culpa fuit ex demerito nostro: quod non est dicendum: ergo.

1135 Tertio arguitur. Ad matrimonium requiritur mutuus consensus ex parte vtriusque coniugis: & tamen potest Deus ob supremum dominium, quo gaudet supra hominum voluntates, matrimonij vinculo aliquos coniungere sine personali illorum consensu, vt aliqui volunt contigisse Oseæ Prophetæ: ergo etiã si culpa habitualis dicat ordinem ad culpam actualem, potuit tamen sine proprio actu salvari per ordinem ad peccatum alterius, in cuius voluntatem Deus ob supremum dominium nostras transtulit voluntates, etiam si in illo physice non contineremur.

Ad hoc, nego Consequentiam. Deus enim, qui condidit legem matrimonij, bene potuit dispensare in dicta lege; & sic potuit fieri matrimonium absque mutuo consensu personali coniugum: at Author peccati habitualis non est Deus, sed solũ est actualiter peccans; & sic non potuit facere, quod esset habituale nostrum peccatum, sine eo quod nos peccaremus actualiter in capite. Ad hoc autem requireba-tur, quod essemus pars physice coniuncta capiti, vel quod nos propria voluntate physica efficeremus nobis voluntarium peccatum capitis: quorum cum neutrum adsit in capite tantum morali, non possumus asserere, quod Adamus potuerit constitui caput morale in ordine ad transferandam culpam respectu eorum, quorum non fuit caput naturale.

1136 Sed iterum contra conclusionem argumentor sic. Peccatum originale non solum est voluntarium parvulis, quatenus peccatum capitis est voluntarium membris ipsi physice vnitis; sed vltra hoc est voluntarium propria voluntate parvulorum, translata à Deo ratione supremi dominij in voluntatem Adæ: ergo si Adam non esset caput naturale, sed pure morale, per solam translationem volũtatum parvulorum non contentarum in eo physice, sed tantum moraliter, esto tale peccatum non esset parvulis voluntariũ primo modo, esset tamẽ illis voluntarium secundo modo. Explicatur Antec. Manus coniuncta physice suppositio peccanti, solum peccat voluntate capitis, quia in manu non est propria voluntas, quæ moraliter transferri possit in voluntatem suppositi: at posteri Adæ vltra hoc, quod est esse membra coniuncta naturaliter Adæ, & ipso peccante, peccare vt membra per voluntatem capitis, peccarunt in Adamo ratione translationis suarum voluntatum in vnam voluntatem Adami, eo modo, quo peccassent in eo, si per possibile, vel impossibile propria voluntate consensissent in peccato Adami: ergo si hæc translatio voluntatum parvulorum fieret in parvulis non præcontentis physice in Adamo, pos-

sent

ſent peccare in Adamo, non vt membra coniuncta naturaliter in eo; ſed ſolum vt moraliter tantum exiſterent in eo.

1137 Reſp. Antecedens eſſe falſum; alias traduceretur ad nos duplex peccatū: alterum pure originale conveniens parvulis, vt ſunt partes naturæ cōmunis, cuius caput naturale fuit Adamus: & alterū habituale, ortum habēs ex peccato actuali parvulorum propria voluntate moraliter in Adamum translata; quod falſiſsimū eſt, & à nemine cum fundamento dictum. Fuit ergo ibi vnum tantum peccatū, propria voluntate parvulorum translata in voluntatem Adami cōmiſſum actualiter: quod dicimus fieri potuiſſe, quia prędicta translatio voluntatum ſupponebat parvulos, vt membra phyſica Adæ illi naturaliter vnita, vi cuius vnionis per proprium influxum phyſicum Adæ tale peccatum potuit deſcendere ad parvulos per generationem, cuius primum principium fuit Adamus: quam phyſicam vnionem cum non haberent cum Adamo parvuli, quorum ipſe caput naturale non fuiſſet, aſſerimus, tales non potuiſſe peccare in Adamo ex impoſsibilitate transferendi ſuum peccatum in membra illi ſolum moraliter vnita.

QVÆSTIO III.

De cauſis peccati originalis.

CAVSÆ Cuiuſcumque rei quatuor ſunt: duæ intrinſicæ, & duæ extrinſicæ. Intrinſicæ ſunt *materialis, & formalis*: extrinſicæ *finalis, & efficiens.* Debemus ergo aſsignare peccato originali has quatuor cauſas. Formalis ergo cauſa eſt illa, à qua habet eſſentiam, & quidditatem, de quo infra redibit ſermo, dum agemus, Deo dante, de quidditate peccati originalis. De cauſa materiali dupliciter loqui pōſſumus, ſcilicet de eius ſubiecto, cui intrinſice inhæret, & de hoc etiam infra agemus, & dicemus, eſſe animam rationalem: vel de cauſa diſponente ad hoc, vt anima peccatum originale cōtrahat. Cauſa etiam finalis peccati originalis poteſt ſumi dupliciter: primo ex parte hominis peccantis, quem finem habuerit ſui peccati; qui adhuc eſt duplex, vel primo, & principaliter intentus, & de hoc colligitur ex Scriptura, quod fuerit aliqualiter aſsimilari Deo per ſcientiam boni, & mali. De minus principali dicitur ab aliquibus Sanctis, nolle contriſtare coniugem ſuam; ab alijs dicitur fuiſſe, experiri veritatem illius comminationis *morte morieris.* Finis autem permiſsionis talis peccati ex parte Dei permittentis, conſtat fuiſſe, omnium miſereri, vt dicitur ad Rom. 11. & vt ex illo eliceret maius bonum, nempe Incarnationem Chriſti, quæ occaſionata eſt ex tali peccato, & vt humiliaret omnes, & cognoſcerent ſuam infirmitatem, videntes, quod quantumvis magnis beneficijs gratiæ adiuti, in ea ex ſe perſeverare non potuerunt, quia ad hoc indigebant ſpeciali adiutorio doni perſeverantiæ, & manutenentiæ Dei: & ita vt dicitur ad Rom. 3. *Vt omne os obſtruatur, & omnis mundus fiat ſubditus Deo*, vt cognoſcatur, quod perditio noſtra ex nobis, & tantummodo a Deo provenit ſalus noſtra, vt dicitur Oſeæ 13. *Perditio tua ex te, tantummodo ex me auxilium tuum.* Circa cauſam ergo materialiter diſpoſitivam ad contrahendum peccatum, ſit.

§. I.

An caro ipſa prolis infecta, in quam infunditur Anima, ſit cauſa materialis diſpoſitiua ad contrahendum peccatum originale?

1138 PARS Affirmativa huius quæſiti videtur eſſe D. Thomæ infra q. 83. art. 1. ad 4. vbi loquens de infuſione animæ ad corpus, ait: *Sed infuſio importat reſpectum, & ad Deum infundentem, & ad carnem, cui infunditur anima: & ideo habito reſpectu ad Deum infundentem, non poteſt dici, quod anima per infuſionem maculetur: ſed ſolum habito reſpectu ad corpus, cui infunditur.* Et q. 81. art. 1. ad 4. *Dicendum, quod ſemen eſt principium generationis, quæ eſt proprius actus naturæ, eius propagationi deſeruiens: & ideo magis inficitur anima per ſemē, quam per carnem iam perfectam, quia iam determinata eſt ad perſonam.* In 2. d. 30. q. 2. ar. 2 habet, quod cum per vnionem ad materiam forma limitetur, & vnunquodque recipiatur ad modū recipientis, cum materia, cui vnitur anima rationalis, careat virtute, per quā corpus ſubijci, & moveri habet ab anima, in quo conſiſtit defectus peccati originalis, privātis iuſtitia cauſante huiuſmodi ſubiec-

jectionem, inde fit, quod anima, dum vnitur corpori ſic defectuoſo, inficiatur originali.

De malo q.4.art.2. ad 11. ſic habet: *Dicendum, quod concupiſcentia poteſt dupliciter conſiderari: Vno modo ſecundum quod eſt in alio: & hoc modo concupiſcentia, quæ eſt in Patre, ponitur cauſa originalis peccati, quod eſt in filio, & non eſt de eſſentia eius, ſed præcedit ipſum. Alio modo poteſt conſiderari, ſecundum quod eſt in eodem: & ſic eſt cauſa per modum materiæ: ſicut & corpus præcedit animam in ordine cauſæ materialis. Dictum eſt enim ſupra, quod ex carne, ad quam pertinet concupiſcentia, inficitur anima, ad quam pertinet carentia originalis iuſtitiæ.* Itaque apud D. Thom. eſt certum, quod caro per modum cauſæ materialis habet inficere animam, quaſi diſponens illam ad contrahendum originale peccatum. Hic autem q.81.art.4.ad 2. videtur tenere oppoſitũ, ibi: *Dicendum, quod caro non inficit animam, niſi in quantum eſt principium activum in generatione*: ergo non inficit animam in genere cauſę materialis diſponendo illam ad contractionem originalis.

1139 Circa præſens quæſitum Durandus in 2.diſt.31.q.1.ſic refert opinionem S. Thom. dicunt quidam, peccatũ originale traduci traductione carnis, hoc modo. Caro enim prolis, quæ traducitur virtute ſeminis, infecta eſt: habet enim quandam fœditatem ratione ſuæ naturæ, quæ licet in ſemine, vel carne non ſit culpa, quia non ſunt ſuſceptiva culpæ; anima tamen ex vnione ad carnem fœdam contrahit ex hoc culpam. Et eſt ſimile: infectio enim, quæ eſt in ſemine leproſi, nõ eſt lepra, vel ægritudo formaliter, ſed ſolum virtualiter: in carne autem leproſi eſt vere lepra; quia caro eſt lepræ ſuſceptiva: ſic infectio, vel fœditas naturæ non eſt in ſemine, vel carne culpa, ſed ibi primo habet rationem culpæ, vbi invenitur ſubiectum ſuſceptivum, ſicut eſt anima. Redundat autem à carne in animam, non per actionem carnis in ipſam, quia corpus non agit in ſpiritum; ſed per quandam concomitãtiam, quæ eſt inter formam, & materiam. Sicut enim anima communicat corpori ſuas diſpoſitiones, vt vitam, & huiuſmodi: ſic diſpoſitiones corporis communicantur animæ: anima enim infuſa corpori male diſpoſito efficitur ſtolida (vt patet in naturaliter fatuis) & ſimiliter in infectione animę ex infectione carnis. Sic refert hãc opinionem Durandus.

Quam ſic impugnat, primo: quia caro in homine non eſt caro, niſi per animã rationalem, ſuppoſito quod in homine ſit tantum vna forma: prius ergo, vel ſimul ordine naturæ eſt anima vnita materiæ, & caro eſt caro, cum anima intrinſice pertineat ad naturam carnis. Sed quod nõ eſt infici non poteſt: ergo non prius inficitur caro, & per carnem anima; ſed prius, vel ſaltem ſimul tempore, & natura, caro inficitur, & anima. Si autem dicatur, quod caro eſt caro ante infuſionem animæ rationalis, per animam ſenſitivam; & ita ex carne fœda, & infecta contrahitur peccatum originale in animam, per quandam concomitantiam. Iſtud nõ videtur verum; quia illa fœditas, quæ ponitur in carne, vel eſt ſpiritualis: vel corporalis? Nõ ſpiritualis: quia cum caro ſic accepta ſit quid pure corporeum, non eſt talis fœditatis ſuſceptiva. Nec corporalis: quia corporalis fœditas nõ eſt, niſi vel per privationem alicuius cõvenientis ſecundum naturam, ſicut abſciſio naſi reddit faciem fœdam; vel per appoſitionem alicuius diſconvenientis, ſicut fœdatur facies appoſito luto. Primum non poteſt dici: quia per peccatum primorum Parentum, nihil pertinens ad perfectionem naturæ humanæ eſt ſubſtractum: iuſtitia enim originalis, quæ toti naturæ ſubſtracta eſt, fuit donum gratis collatum; & ideo eius carentia non ponit aliquam fœditatem: ſed etſi talis carentia *fœditas* diceretur, rationem pœnæ haberet: ex pœna autem non cauſatur culpa; ſed econverſo. Nec ſecundum poteſt dici, quia privatio nihil ponit: peccatum autẽ originale privatio eſt. Durandum ſequitur Vazquez vbi ſupra cap.4.

1140 Sententiam tamen ex D. Thom. relatam tenet SS.P.M.Fr.Petrus de Herrera vbi ſupra cap.6. Adducitque pro ea Magiſtrum in 2.diſt.33.cap.4. pro qua refert plurimos Sanctos Doctores. Tenet ſimiliter Scotus in 2.d.32.q.8.§. *Quantum ad 3.* Tenet etiam Capreolus in 2.diſt.31.q.1.art.3.ad 1. Durandi contra 3.concluſionem. Vbi rem hanc ſic explicat: anima, inquit, inficitur in vnione ad carnem: quia licet eadem ſit anima, habet tamẽ multiplicem gradum, ſecundum quẽ multipliciter vnitur corpori. Prius enim vnitur in ratione ſubſtantiæ: poſtea in ratione corporis: poſtea in ratione viventis: deinde in ratione ſenſibilis: denique vero in ratione rationalis: per vnionem ergo in ra-

ratione sensibilis, efficitur caro ipsa materia, cui illa forma vnitur; quapropter quãdo vnitur vt rationalis, iam præintelligitur esse carnem per vnionem præcedentẽ in ratione sensibilis; atque adeo anima dum vnitur vt rationalis, potest infici à præsupposita carne iam potente inficere.

Hic tamen modus dicendi non placet Gregorio Martinez: quia materia solum vnita formæ sensibili, & per hoc effecta caro, nihil habet immunditiæ in genere humano, cuius limites adhuc non intravit, vt animam rationalem supervenientẽ inficere possit: omnis enim immunditia ad originale pertinens in aliquo humano debet existere. Cui tamen rationi facile responderet Capreolus, quod licet caro vt solum sensibilis formaliter nihil esset humanum; tamen dispositive quid humanum est, & dicitur, quatenus proxime disponit ad formam humanam vt humanã: sicque poterat animam inficere dispositive.

1141 Dominus Caietanus volens rem explicare, & simul concordare litteram D. Thom. hic q. 81. art. 4. sic docet: in responsione ad 2. dubium occurrit: quia Author in 2 & hic art. 1. ad 4. tenet, animam infici ex carne, quæ est pars geniti, quam constat non esse principium activum in generatione: nunc vero dicit, quod caro non inficit, nisi in quantum est principium activum in generatione: non enim stant hæc duo. Resp. ad hoc dicitur, quod carnis nomine quatuor accipere possumus. Corpus paternum, ex quo deciditur semen: ipsum semen secundũ virtutem activam in spiritu spumoso: carnẽ, quæ fit pars prolis in ipsa vnione ad animam, & carnem vt perseverantem in prole: & retrogrado ordine procedendo, caro perseverans inficit animam mediante proprio consensu, dum concupiscit adversum spiritum; caro vero in vnione vt stat sub actione seminis generando vivens inficere dici potest, vt materia, cui coaptatur forma in principio in cõstitutione naturæ: magis tamen, & verius dicitur, quod semen inficit, cui proprie convenit actio naturæ: & eadem ratione (licet remote) paternum corpus, in quantum mediante semine active generat.

Ex quibus patet, quod caro non inficit sola (quod dico propter carnem vt perseverantem) nisi pro quanto est principium activum: quia si caro in vnione inficit, hoc habet vt stat sub principio active: & sic verificatur etiam illud comparativum *magis* positum in primo art. ad 4. magis nanque inficit semen, quam caro in vnione, quia propter illud, & quam caro perseverans; quia non nisi diminute inficit, vt dictum est, concupiscendo.

1142 Hunc modum dicendi sequitur Greg. Martinez: & placet, si bene explicetur. Pro cuius clara intelligentia adverto, quod generãs hominem, nec producit animam, nec materiam, in qua recipitur: cæterum virtute activa generantis, quæ residet in semine tanquam in virtute instrumentaria, materia paulatim disponitur ad receptionem formę humanę vt humanæ: vnde primo fit substantia, ex quo virtute activa seminis vnitur animæ vt illi communicet gradum substantiæ: deinde fit corpus, quatenus similiter active disponitur ad recipiendam formam corporis: deinde fit vivens, quatenus vi activa seminis recipit formam viventis: deinde fit sensibilis, quatenus virtute activa seminis recipit ab anima gradum sensibilitatis: quatenus autem vltimo disponitur virtute seminis ad recipiendam formam humanam vt humanam, dicitur corpus humanum: ad hanc autem vltimam dispositionem sequitur generatio hominis, quæ consideratur vel in *fieri*, vel *in facto esse*. In *fieri* dicitur, cum consideratur hæc vnio corporis, & animæ ex parte generantis per virtutem instrumentariam activam, quæ est in semine humano, quæ est consideratio ipsius, vt est à generante mediante semine: nam prout sic subest activitati eius; & prout sic anima dicitur inf ici à corpore, quatenus corpus ex activitate seminis infecti & sit corpus, & vltimo disponitur vt vniatur animæ humanæ: ad quam vltimam dispositionem sequitur generatio hominis. Quia autem totum inficere corporis animam competit corpori ex activitate seminis infecti, dicere potuit D. Thom. carnem non inficere animam, nisi active.

1143 Sed quæres, *ob quam rationem caro, vel corpus, vel pars compositi solum in ipso fieri generationis animam dicatur inficere?* Resp. peccatum originale esse peccatum naturæ; & sic debere cõtrahi cum primum intelligitur *fieri* naturæ: quod nõ est aliud, quam animam vniri corpori ex activitate seminis infecti: & sic pro tunc habet corpus disponere animam ad con-

tractionem originalis: cum autem intelligitur generatio *in facto esse*, iam intelligitur persona, quę immediate inficitur peccato originali ratione infectionis naturæ iam fœdatæ peccato originali. Vnde corpus formatum & vnitum vi activa seminis solum potest inficere animam, ex hoc quod habet concupiscere adversus spiritum.

Sed adhuc quæris, *quid malitiæ originalis sit in corpore, ratione cuius habeat corpus in ipso vniri animæ male disponere animam?* Resp. in ipso corpore pro tunc intelligi carentiam roboris ad subijciendum se plene animæ. Sed dicis, carentiam huiusmodi roboris cõvenire corpori ex peccato originali residente in anima: ergo pro priori ad vnionem cum anima nõ poterit intelligi convenire corpori? Resp. à peccato originali residente in anima convenire corpori in genere causæ formalis prædictam carentiam talis roboris: præsupponi tamen ad illud in genere causæ materialis.

1144 Rursus inquiris, *quid sit illa fœditas corporis, vi cuius dicitur dispositiue inficere animam? An sit quid spirituale, vel corporeum?* Resp. subiective esse quid corporeum: formaliter vero esse carentiam roboris ad subijciendum se plene animæ. Vnde si illud robur esset quid spirituale, illa carentia dicetur veluti privative spiritualis: si autem fuisset quid corporeum, dicetur privative corporea.

Instas, quod si sit quid spirituale, non poterit subiectari in corpore: & si sit corporeum, non poterit disponere animam ad contractionem originalis, quod pure spirituale quid est. Resp. quod si sit quid spirituale, bene poterit convenire corpori vt subest vi motivæ seminis, quæ est quid spirituale: vel quia spirituali per modum transeuntis non repugnat subiectari in corpore, de quo plura habentur exempla. Et si sit corporeum, poterit quoque retardare animã à plena subiectione corporis: sicut materia male disposita retardat intellectum ad perfectam intellectionem. Ex quibus manent soluta argumenta Durandi, & Patris Gabrielis Vazquez: quod solum erat, quia illa fœditas corporis, nec poterat esse quid spirituale, neque quid corporeum, propter rationem à nobis proxime adductam.

1145 Vltra hæc poteramus explicare litteram D. Tho. ex q. 81. ar. 4. ad 2. vbi habet, quod *caro non inficit animam, nisi in quantũ est principium activum in generatione.* Vbi loquitur de carne Parentum: quæ quantumvis in se infecta sit, nõ tamen formandum ex ea inficere valet, nisi in quantum est principium generationis activum. Vnde si quis miraculose formaretur ex ea, non inficeretur ab ea, quia non accepisset eam per seminalem generationem, ab ea active procedentem. Cum quo bene stat, quod à carne sibi cõparte, cui ex vi generationis seminalis vnitur ad factionẽ vnius naturæ, ipsa anima inficiatur, tanquam à materia, in qua recipitur, omni exclusa actione talis materiæ in ipsam.

Quam doctrinam habet D. Thom. in 2. d. 30. art. 2. ad 5. ibi: *Dicendum, quod anima non inficitur per infectionem corporis, tanquam corpore agente in animam; sed per quandam collimitationem vnius ad alterum; quia forma recipitur in materia, secundum conditiones ipsius materiæ, cum omne quod est in altero, sit in eo per modum recipientis: & ideo ex hoc ipso, quod corpus illa virtute priuatur, qua perfecte erat subijcibile animæ, sequitur etiam, quod anima illa virtute careat, qua perfecte corpus subditum regat; & talis defectus originalis iustitiæ culpa est naturæ, prout consideratur consequens ex voluntate alicuius habentis naturam, ex quo natura traducta est.* Et ad Rom. 5. l. 3. ait: *Licet in semine non sit anima, est tamen in semine virtus dispositiua corporis ad animæ receptionem; quæ cum corpori infunditur, etiam ei suo modo conformatur, eo quod omne receptũ est in recipiẽte per modũ recipientis: & exinde videmus, quod filij assimilantur parẽtibus, non solum in defectibus corporalibus, sicut leprosus generat leprosum, & podagricus podagricum; sed etiam in defectibus animæ, sicut iracundus iracundum, & amentes ex amentibus nascuntur. Quamuis enim pars, qui est subiectum podagræ, non sit in semine, nec anima, quæ est subiectum iræ, vel amantiæ; est tamen in semine virtus formatiua corporalium membrorum, & dispositiua ad animam.*

1146 Poteramus etiam dicere, quod corpus potest dici agere in animam per quandam colligentiam. Pro quo adduco pulchram doctrinam D. Bonaventuræ in 2. d. 31. art. 1. q. 3. vbi docet sic: *Prænotandum est, quod tripliciter aliquid dicitur agere in alterum. Vno modo per prædominantiam, sicut contrarium agit in suum con-*

contrarium: alio modo per influentiam, ſicut corpus ſuperius agit in hæc inferiora: tertio modo per colligantiam, ſicut quando duo ita ſunt vnita, quod vnum trahit ad ſe alterum, & communicat alteri proprietates ſuas. Cum ergo dicimus, carnem inficere animam, hoc intelligitur, quantum ad tertium modum agendi propter colligantiam, quam habet ad animam, propter quam dum deorſum tendit, eam ſecum trahit. Vt enim dicit Gregorius: qui labenti innititur, neceſſe eſt vt cum labente labatur. Et hæc de isto quæſito.

§. II.

An peccatum Adæ fuerit cauſa efficiens phyſica noſtri peccati originalis?

1147 REM Satis difficilem aggredimur explicandam: ſed quanto difficilis eſt, tanto eſt neceſſaria ad rectam intelligentiam modi, quo Adamus ad nos tranſtulit peccatum ſuum. Et quidem omnes conveniũt tanquã in certo de fide, quod Adamus ſuo peccato fuerit cauſa efficiens noſtri peccati originalis, nobis intrinſice inhærentis: aliter enim non poſſunt bene interpretari verba ad Rom. 5 *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, in quo omnes peccauerunt.* Cõveniunt inſuper in eo, quod fuerit cauſa efficiens moralis noſtri peccati: nã peccatum originale non poteſt à Deo efficiẽter, nec alia ratione cauſari: ergo aliã cauſam efficientem ſaltem moralẽ debet habere. Patet Conſeq. Nam omne, quod trãſit de *non eſſe* ad *eſſe*, & exiſtit de novo, miniſterio alicuius cauſæ efficientis debet tranſire: ergo cum originale peccatum ſic tranſeat, & exiſtat de novo, aliqua illius cauſa effectiva debet conſtitui. Cumque hæc non ſit Deus, debet eſſe creatura deficiens. Hæc autem non eſt imaginabilis alia, niſi peccatum Adæ: ergo debemus dicere, hoc fuiſſe cauſam efficientem, ſaltem moralem, noſtri originalis peccati.

1148 Etſi dicas quod peccatum Adæ iam dimiſſum fuit per pœnitentiam; & ſic non exiſtit: ergo nequit influxum moralem habere modo in noſtrum originale, quod ſucceſſu generationum venit ad nos. Dicam, illud peccatum eſſe dimiſſum vt perſonale; manere tamen vt capitale; & prout ſic eſſe cauſam efficientem noſtri originalis. Etſi iterum inſtes, quod ratio capitalis in tali peccato fundabatur ſuper eſſe perſonale: ergo non exiſtente vt perſonale, nequibit perſeverare in eſſe vt capitale. Et quod modo non exiſtat vt capitale, probabis à poſteriori: quia modo non verificatur de Adamo, quod peccet vt caput naturæ: verificaretur autem de illo peccare vt caput, quia peccatũ actuale nõ retractum denominat ſemper peccantẽ eum qui peccavit, quandiu per gratiam non deletur: ergo ſi modo non verificatur de Adamo, quod peccet vt caput; ſignum evidens erit, quod tale peccatum non exiſtat modo, nec vt perſonale, nec vt capitale.

Dicam ad Antecedens: fundabatur ſuper perſonale, quoad fieri, & conſervari, nego Antec. quoad ſolum fieri, concedo Antec. & nego Conſequentiam. Ad aliam prob. nego Min. De illo enim qui peccavit, & à peccare ceſſavit, ſolum dicitur peccaſſe, & quandiu peccatum eius non deletur per gratiam, eſſe in peccato habituali; non vero verificari poteſt, quod actu peccet, ſi à peccando deſivit: & ſic de Adamo modo vere dicimus, peccaſſe vt caput & eius peccatum capitale manere habitualiter in ipſa infectione naturæ, quæ fuit terminus ſui peccati vt capitalis.

Hoc ergo vt certo præſuppoſito, examinare prætẽdimus in hoc §. An primum peccatum Adæ ſit cauſa efficiens, non ſolum moralis, ſed phyſica noſtri originalis, id eſt, an per verum influxum, & efficientiam noſtrum originale cauſet? Circa quod Illuſtriſs. Godoy partem tenet negantem: non tamen aliquem Authorem citat pro ſe determinate; ſed aſſerit, ita ſentire maiorem partem Theologorum: ſed neſcio vbi hoc legerit. Partem autem affirmantem tenent Sapientiſs. P. M. Fr. Petrus de Herrera vbi ſupra cap. 6. & 7. Gregorius Martinez hic q. 81. art. 1. dub. 4. PP. Salmanticenſes ibidem dub. 3. & M. Gonet hic diſp. 7. §. *Quæres an humanum ſemen*: & quia exiſtimo hanc eſſe de mente D. Tho. in eius favorem.

1149 Sit concluſio. Peccatum capitale Adami fuit cauſa principalis phyſica noſtri peccati originalis, nobis intrinſice inhærentis. Prob. primo. Cauſa, quæ vere agit aliquem effectum per virtutem phyſicam inſtrumentalem, vere eſt cauſa phyſica principalis talis effectus: ſed peccatum capitale Adæ vere cauſat in

nobis peccatum originale per virtutem phyſicam inſtrumentalem eius: ergo vere erit cauſa principalis phyſica eius. Conſeq. eſt evidens, Mai. videtur certa: nam cauſa pure moralis, cum non vere efficiat, ſed tantum moraliter moveat cauſam vere efficientem, non indiget virtute inſtrumentaria phyſica ad agendum: alias magis ageret inſtrumentum, & verius ageret quam cauſa principalis. Mi. autem probo ex D. Thom. hic q. 83. ar. 1. in Corp. ibi: *Aliquid poteſt eſſe in aliquo dupliciter. Vno modo ſicut in cauſa principali, vel inſtrumentali: alio modo ſicut in ſubiecto. Peccatum ergo originale omnium hominum fuit quidem in ipſo Adam ſicut in prima cauſa principali; in ſemine autem corporali eſt peccatum originale ſicut in cauſa inſtrumentali, eo quod per virtutem actiuam ſeminis traducitur in prolem ſimul cum natura humana.* Et in ſolut. ad 2. *Peccatum originale cauſatur ex ſemine, ſicut ex cauſa inſtrumentali: non autē oportet, quod aliquid ſit principalius in cauſa inſtrumentali, quā in effectu; ſed ſolum in cauſa principali: & hoc modo peccatum originale potiori modo fuit in Adam, in quo fuit ſecundum rationem actualis peccati.* Et ad 4. *Infectio originalis peccati nullo modo cauſatur à Deo; ſed ex ſolo peccato Primi Parentis, per carnalem generationem.*

In quibus duo habentur expreſſa, videlicet, quod peccatum Adæ fuerit cauſa principalis peccati originalis: & quod tale peccatum cauſet originale per ſemen infectum, tanquam per ſui virtutem inſtrumentalem. Et quod ſemē ſit cauſa inſtrumentalis phyſica talis peccati, patet ex verbis D. Thom. in Corp. *Hoc modo ex voluntate primi parentis peccatum originale traducitur in poſteros, per quandam generativam motionem: ſicut à voluntate alicuius hominis deriuatur peccatū actuale ad alias partes eius:* ergo cum homo media ſua voluntate effective phyſice derivet peccatum ſuum ad alias ſui partes, aſſerēdum etiam erit, Adamum derivare ſuum peccatum ad poſteros phyſice, & non ſolum moraliter per ſemen infectum, per quod agit inſtrumentaliter.

Reſp. Illuſt. Godoy, ſemen concurrere inſtrumentaliter ad traductionem culpæ originalis, non per ſe; ſed concomitanter: quia nempe inſtrumētaliter producit naturam, in qua ob peccatum primi Parentis ſtatim conſequitur culpa originalis: quod eſt dicere, ſemen eſſe inſtrumentum phyſicum Adæ ad producendam naturā; non vero ad producendum ipſum originale, ſed hoc immediate ex ipſo Adæ peccato reſultare in natura producta.

1150 Sed contra manifeſte inſto. Nam ſi peccatum, producta natura, non ex ſeminis activitate, ſed ex ſolo peccato Adæ, in ea reſultaret, non poneret D. Thom. peccatum originale in Adamo tanquam in cauſa principali, & in ſemine tanquam in cauſa inſtrumentali: at vt habetur ex littera adducta, vt ſemen inſtrumentaliter traducat peccatum originale D. Thom. ponit, hoc peccatum eſſe in ſemine vt in inſtrumento, per quod peccatum originale traducitur ad naturam: ergo non eſt dicendum, ſemen ſolum habere vim inſtrumentalem ad productionem naturæ; ſed etiam habere vim inſtrumentalem ad productionem ipſius originalis. Prob. Maior. Ponere peccatum originale præcontineri in peccato Adami tanquam in cauſa principali, & in ſemine tanquam in cauſa inſtrumentali, non poterat deſervire ad aliud, niſi ad hoc vt peccatū originale reduceretur in peccatum Adami, tanquam in cauſam principalem, & in ſemen, tanquam in cauſam inſtrumentalem talis peccati: ergo mens D. Tho. non eſt, quod ſemen ſit inſtrumentū ſolum ad generandum; non vero ad productionē peccati. Hoc exemplo me explicabo.

Etenim Thomiſtæ tenentes, Sacramenta cauſare phyſicæ inſtrumentaliter gratiam, ponunt in Sacramentis quandam vim præcontentivam gratiæ imperfecte inſtrumentaliter, vt vi illius poſsint phyſice inſtrumentaliter cauſare gratiam: tenentes autē ſolum moraliter cauſare gratiam, nullam virtutem præcontentivam gratiæ ponunt in Sacramentis; ſed dicūt, ad præſentiam eorum Deum gratiā cauſare: ergo dum Illuſtriſs. Godoy affirmat, ſemen non cauſare effective peccatum noſtrum originale, ſed ſolum naturam, in qua ex peccato Adæ immediate reſultat originale, non tenetur ponere præcontinentiam peccati originalis in ipſo ſemine. At D. Thom. illam ponit, vt conſtat ex locis adductis: igitur iuxta illum, ſemen non ſolum eſt inſtrumentum ad producēdum naturam; ſed etiam vero influxu inſtrumentali efficit peccatum originale.

1151 Secundo prob. concluſio: Peccatum originale, ſive conſiſtat in poſitivo, ſive in privativo, eſt verus effectus phy-

physicus, vel positivus, vel privativus: nã esto privatio sit, debet esse physica privatio gratiæ: ergo vt de novo ponatur in rerum natura, necesse est, quod ab aliqua causa physice, id est, vere operante, producatur effective. At hæc causa non est alia, nisi primum peccatum Adæ: igitur primum peccatum Adæ est causa physica efficiens nostri peccati originalis. Confirm. Nam de ratione nostri peccati originalis est, quod sit voluntarium proprie, vt supra q. 2. §. 3. vidimus, per modum termini: at de ratione voluntarij proprie dicti est, quod procedat à voluntate volente physice, vel directe per actum physicum, vel indirecte per modum exercitij indirecti ipsius voluntatis: ergo nostrũ originale debet physice procedere à voluntate Adæ, quæ non est alia voluntas, nisi eius primum peccatum ergo primũ peccatum Adæ est causa efficiens physica nostri peccati originalis.

Ad hoc solet responderi, quod cum originale nostrum sit quædã privatio originalis iustitiæ, ad sui de novo existentiam non requirere veram causam physice efficientem; sed sufficere, quod per influxum moralem peccati Adami resultet in nobis ad positionem naturæ infectæ, in qua recipitur. Ad confirm. similiter dicitur, non oportere, quod omne voluntarium sit à voluntate physice volente; sed sufficere, si aliquod sit à voluntate solum volente interpretative.

1152 Sed solutio non satisfacit Etenim peccatum originale, esto privatio sit, est tamen physica privatio, & moralis: ergo nequit habere esse per solum influxum moralem, sed requirit necessario aliquam causam, ex cuius physico influxu resultet. Antec nequit meo videri negari: nam vere, & realiter privat nos iustitia originali, quam debebamus habere, & de facto haberemus, si Adamus non peccaret: non ergo potest dici, quod est pura moralitas, sed fatendum necessario, quod sit vera, & realis privatio physica, quæ non potest tolli, nisi per physicam iustitiam intrinsecam: sicut privatio visus nequit tolli, nisi per realem, & intrinsecam visus positionem. Conseq. autem probatur. Nam esse physicum, sive positivum, sive negativum, nequit esse effectus influxus pure moralis, cum nullus effectus possit suam causam principalem excedere: ergo requirit necessario ad sui positionem veram, & realem aliquam causam, vere, & realiter agentem: hæc autem non est causa pure moraliter agens, nam hæc nõ est quæ seipsa agit; sed solum quæ moraliter movet causam efficientem physicam, vt vere agat, & effectum sua efficacia in rerum natura ponat: igitur præter influxum pure moralem peccati Adæ, requirit influxum causæ vere agentis, si non directe, & per se explicantis activitatem suam in privationem, saltem ex consequenti, & ratione alterius per se primo producti. Confirm. Physica privatio iustitiæ originalis habet verum esse reale privativum de novo in rerum natura extra omnes suas causas: non autem habet esse à se: ergo habet esse verum, & reale ab alio vera efficientia causante tale esse. At hoc aliud nequit esse causa pure moraliter agens; quia hęc seipsa non agit: ergo debet esse peccatum Adami: nam Deus esse non potest.

Contra solutionem confirmationis sic insto. Nam licet admittamus interpretativum voluntarium sine actu positivo voluntatis, vt solet dici de omissione pura peccaminosa; tamen hoc non admittimus, nisi dicendo, quod pura omissio est exercitium indirectum voluntatis: quod reducitur ad voluntatem physicam per hoc, quod non agit quando debebat agere. Itaque nunquam damus omissionem esse puram moralitatem; sed damus esse quid reale privativum, quod requirit pro sui causa principali voluntatẽ libere realiter non agentem: quia ex terminis causæ libere habet non solum realiter causare agendo; sed etiam non agendo: nõ ergo damus voluntarium, quod tantum moraliter sit à voluntate, sed omne tale debet reduci in voluntatem realiter causando vel per exercitium directum positivum, vel per exercitium indirectum privativũ; ergo dum peccatum nostrum originale vere, & proprie est voluntarium voluntate Adæ, debemus dicere; quod sit ab ipsa voluntate Adæ physice, & non solum moraliter. Et cum non sit voluntarium omissive, sed commissive, debemus affirmare, peccatum commissionis Adæ esse causam efficientem physicam eius.

1153 Deinde. Vt supra dicebamus, peccatum capitale Adæ fuit peccatum omnium posterorum, non solum vt moraliter sibi vnitorum vt in capite morali; sed vt physice vnitorum in natura, quam physice participabat Adamus, tanquam caput physicum eius: ergo non solũ mo-

moraliter, ſed phyſice infecit omnes ſuos poſteros: eo modo, quo manus cõiũcta phyſice ſuppoſito peccãti, phyſice maculatur per voluntatẽ peccaminosã ſuppoſiti; quo exẽplo millies vtitur D. Th. ad explicandum volũtariũ peccati originalis: ergo ſicut voluntas peccãs per manũ phyſice derivat peccatũ ſuũ ad manũ; pariter & voluntas capitalis peccaminoſa Adæ phyſice, & non ſolũ moraliter, derivabit ad poſteros ſuũ peccatũ: & cõſ. aſſeverãdũ erit, peccatũ capitale Adæ eſſe causã phyſicã, phyſice efficiẽtẽ noſtrũ originale peccatũ.

Nec valet dicere cũ Illuſt. Godoy, quod voluntas peccaminoſa Adæ fuit actio immanẽs, & nõ formaliter trãſiẽs: ac per cõſ. ſolũ potuit phyſice operari intra volũtatẽ Adami, & nõ in poſteros, qui erant phyſice extra voluntatẽ Adæ. Non, inquã, valet. Nã quando Adamus peccavit, poſteri eius, quorum ipſe caput naturale erat, erãt illi vniti phyſice vt in capite naturali, non ſolũ peccãte pro ſe, ſed pro tota natura, & poſteris eius, qui erant in eo vt in primo, à quo per generationẽ debebat naturaliter propagari natura: ergo potuit peccatum eius, nõ ſolũ phyſice maculare Adamũ, ſed per originẽ ex eo phyſice derivari in poſteros. Confir. ſeu explic. Sicut volũtas Petri nõ eſt oculus Petri, nec eſt manus, nec pes Petri; & tamẽ oculus cõiunctus Petro, & manus cõiuncta Petro, & pes cõiunctus Petro, nõ ſolũ moraliter, ſed etiã phyſice volunt per voluntatẽ Petri, quia eſt inclinatio totius ſuppoſiti; & cõſ. eſt inclinatio omniũ exiſtentiũ in Petro: ita in ordine ad cõſervationẽ, vel amiſſionẽ iuſtitiæ originalis, voluntas Adami erat volũtas naturę, & omniũ eorũ, qui per originẽ ex Adamo debebant contrahere naturã Adami: ergo per voluntatẽ capitalẽ Adami tota natura phyſice volũtarie, & nõ ſolũ moraliter, potuit amittere iuſtitiã originalẽ. Et qui hãc Conſ. negant, profecto enervant rationem D. Tho. qua probat, peccatum originale eſſe nobis proprie voluntarium.

Dices, peccatũ noſtrum originale non eſſe nobis phyſice voluntariũ; ſed ſolũ moraliter: ergo nõ poteſt eſſe verũ, quod à voluntate Adæ phyſice cauſetur. Prob. Cõſ. Nã quod phyſice provenit à voluntate eſt volũtarium phyſice, & nõ ſolũ moraliter: ergo ſi originale ſolũ eſt nobis moraliter voluntarium, nõ erit phyſice derivatũ ad nos ex voluntate Adæ. Sed contra eſt. Nã originale noſtrum, licet dicatur ſolũ moraliter nobis voluntariũ, quatenus nõ procedit à noſtra voluntate perſonali; tamẽ reſpective ad voluntatẽ capitis, nõ ſolũ moraliter, ſed etiã phyſice nobis eſt volũtariũ; nã cũ nos participem⁹ phyſice naturã, cui ex voluntate capitis phyſice hoc peccatũ voluntariũ eſt, vere quoq; participam⁹ volunt. phyſicũ, & nõ ſolũ moraliter volunt.

1154 Tandẽ prob. concluſio ratione, qua vtitur M. Nuño, & quã ex eo adducit M. Mart. vbi ſupra, ad prob. magnã prob. noſtræ cõcluſionis. Etenim privatio phyſica alicuius formę nequit cauſari in aliquo ſubiecto per ſolã phyſicã cauſalitatẽ ſubiecti; ſed requirit phyſice cauſare aliquid in ſubiecto, ex quo oriat. phyſice talis privatio: ſed peccatũ originale eſt vera privatio phyſice, & moralis iuſtitiæ originalis; ergo vt phyſice cauſet. & realiter ponat in rerum natura, nõ ſufficit per verã cauſalitatẽ phyſicã cauſare ſubiectum talis privationis, ſed vltra hoc requir. phyſice cauſare aliquid in præfato ſubiecto, ex quo ab intrinſeco ex tali ſubiecto oriatur privatio. Ma. prob. Nã phyſica privatio nõ ſolũ eſt carentia phyſica formę, ſed etiã eſt carentia formę in ſubiecto apto nato ad habendã talẽ formã, non aptitudine, quæ ſolũ dicat nõ repugnantiã, ſed verã, & poſitivam capacitatẽ, & exigentiã talis formæ: ergo ad cauſandã prædictã privationẽ phyſicã nõ ſufficit, phyſice cauſare ſubiectũ talis carẽtiæ, ſed vltra requirit. cauſare phyſice id, ratione cuius ex tali ſubiecto oriatur ipſa privatio. Mi. autẽ ſuadet. ſic. Eiuſdẽ omnino rationis eſt privatio iuſtitiæ originalis in poſteris, ac in Adamo, ſolũq; differunt, quod in Adamo fuit peccatũ habituale, & in poſteris eſt peccatũ originale: ſed in Adamo poſt peccatũ fuit vera, & phyſica privatio iuſtitiæ originalis: ergo & in poſteris eius etiã erit vera, & phyſica privatio iuſtitiæ originalis. Patet Mai. Nã eo debito, quo iuſtitia originalis erat debita Adamo, erat quoq; debita nobis: ergo carẽtia iuſtitię originalis eo modo eſt privatio in poſteris, quo fuit privatio in Adamo: ergo ſi in Adamo fuit vera, & phyſica privatio, etiã in poſteris erit vera, & phyſica privatio. Hæc autẽ omnia magis patebunt ex ſol. arg.

§. III.

Solvuntur argumenta contra concluſionem.

1155 PRIMO Arguit Illuſt. Godoy: Si peccatum capitale Adæ

esset causa physica transfusionis culpæ originalis, vel id haberet ex natura sua vel ex elevatione divina, vel ex vi pacti, quo Deus cõstituit caput suæ posteritatis: sed ex nullo ex his capitibus id potest habere: ergo non est causa physica eius trãsfusionis. Conf. tenet à sufficienti numeratione eorum, ex quibus causalitatẽ dictã sortiri poterat. Min. vero prob. pro prima quidem parte. Nã actus ille, quo Adamus peccavit, ex natura sua est actº immanẽs: ergo attentis his, quæ convenire ei poterant ex natura sua, solum poterat habere terminum physicæ suæ causalitatis intra proprium subiectum. Pro secũda etiã patet. Nã si hoc habuisset ex elevatione divina, Deo elevanti ad causandum peccatum in posteros tribueretur præfata causalitas: quod nequit dici. Pro tertia etiam prob. Nã actus ille ex vi pacti nõ fuit immutatus physice, sed ad summũ moraliter: ergo quoad influxum physicum impotens mansit, posito pacto, ac erat ante pactum.

Ad hoc argum. dico, peccatũ Adæ fuisse causam physicã peccati originalis omnium posterorum, quatenus supposito pacto de transfusione iustitiæ originalis in omnes, si non peccasset comedendo de cibo vetito, sibi, & cunctis posteris, sibi naturaliter cõiunctis, fuit voluntas physica, & moralis omniũ posterorum: eo prorsus modo, quo voluntas peccaminosa Petri est physice, & non solum moraliter voluntas mẽbrorũ vnitorũ ipsi Petro. Et ad argum. quod per pactum nihil physicũ superadditum est tali actui, dico, quod pactum non fuit causa influens in Adamũ alicuius virtutis physice causativæ; fuit tamen requisitum: quia posito tali pacto, potuit voluntas Adæ esse voluntas physica, & moralis omnium posterorum. Itaque quamvis voluntati Adæ ex quo erat caput naturale, non cõveniret positive esse voluntatẽ naturæ, & omnium posterorum; tamen hoc nõ repugnabat ei, sed erat in potestate eiº, dependenter tamen à statuto Dei, quo vellet per Adami voluntatem conservare gratiam originalem in tota natura, vel auferre illam à tota natura.

Sed iam inquiris, ex quo non repugnabat ei, sed esset in potestate eius, quod eius voluntas esset totius naturæ, & posterorũ physica, & nõ solũ moralis voluntas? Resp. hoc ei nõ repugnasse, sed in potestate eius fuisse, quia omnes posteri erãt naturaliter ei cõiuncti vt capiti naturali, ex cuius semine debebãt propagari: ex hoc enim voluntas Adæ poterat esse volũtas totius naturæ, & posterorũ. Vnde per positionẽ pacti non superaddita est vis aliqua physica, sed ipsa, quę erat antea, potuit se explicare in id, quod ei non repugnabat, attentis viribus physicis.

1156 Sed instat Illust. Godoy. Ex eo quod fuerit peccatum capitis, nihil physicum habet tale peccatum, quod nõ haberet si esset patratũ ab Adamo vt singulari persona: at hoc secundo modo nõ haberet vim ad influendũ physice peccatũ in alios: ergo nec illa gaudet, esto ab illo vt naturę capite cõmittatur. Ad hoc nego Ma. tum quia peccatũ personale Adæ non esset volũtaria amissio boni totius naturæ, sed solius personæ: vt capitis vero est voluntaria amissio boni totius naturæ: addit insuper, quod si esset volũtas personalis, solũ persona Adę esset, cui physice, & moraliter vellet, vt capitis vero non voluit physice tãtum sibi, sed toti naturæ: & sic in physicis non essent æqualia talia peccata.

Sed instat. Actus ille ex natura sua est physice immanẽs: ergo impotens physice ad transfund. peccatum in alios per physicũ influxum; & conf. nisi ei aliquid physicũ superaddatur, nequibit esse causa physica transfus. originalis culpæ. Secundo. Etiãsi Adamus tanquã caput naturæ multoties peccaret, non causaret physice habitum vitiosum in membris: ergo nec per vnum actũ peccati causare in illis poterit per physicum influxum terminũ positivum physicũ, in quo consistat culpa originalis. Prob. Cõs. Nã actus sæpius repetiti nõ minus sufficiunt ad generandũ habitũ vitiosum, quã vnus actus peccaminosus posset causare habituale peccatũ: ergo si quãvis reperantur ab Adamo vt capite, nõ possunt physice generare habitum vitiosum in membris, sed solum in proprio subiecto, pariter etiã vnus actus peccaminosus, esto sit ab Adamo vt capite, nõ poterit per physicũ influxum causare habituale peccatum in mẽbris. Tertio instat. Nõ minus est immanens actus voluntatis quã actus intellectus: at actus intellectus ob hanc rationẽ nequeunt physice causare terminum in alieno subiecto: quo circa loquutio Angelorum non fit per hoc, quod vnus Angelus in alterum physice influat: ergo etiam actus voluntatis erunt physice inepti ad causandum per influxum physicum aliquid in alieno subiecto.

Ad

1157 Ad primum, nego Conſ. vel diſting. conſequens: qui non ſint membra phyſica talis capitis, cõc. Conſ. ſi ſint mẽbra talis capitis, nego Conſ. & quidẽ actus voluntatis Petri ex natura ſua eſt immanens, & manet in voluntate: & tamẽ phyſice, & moraliter cauſat peccatum in manu, quæ eſt actuale membrum Petri. Et ratio eſt: quia ille actus, ſicut non eliceretur ab Adamo vt à ſingulari perſona, ſed ſicut à capite phyſico totius naturæ; ita non maneret in Adamo vt in ſingulari perſona, ſed ſicut in capite totius naturæ: & ſic phyſice poſſet habere pro termino peccatum totius naturæ.

Ad ſecundum, nego Ant. Quia videmus, quod ex peccato Adami non ſolum contrahunt parvuli culpá originalem, ſed etiã contrahunt fomitẽ, qui eſt veluti quẽdam inclinatio habitualis à malo inclinãs ad malum, ſaltem pro materiali, vt tradit Concil. Trident. ergo non repugnat, quod ex repetitis actibus peccati vt capitis, ſicut in Adamo produceretur vitium habituale, ita & in tota natura illud produci poſſet. Nec repugnaret transfuſio eius in poſteros: nam ſicut peccatum naturæ per generationem transfunditur in poſteros; ita & vitium totius naturæ per eandẽ generationem in poſteros transfundi poſſet. Ad tertium, nego Mi. Ad prob. dico, quod vnus Angelus omnino eſt quid ſeparatum ab omnibus alijs Angelis, nec cuiquã eorum coniungitur vt membrum phyſicum capiti: vnde nec per intellectum, nec per voluntatem poteſt in alio Angelo quidquam phyſice producere. At poſteri Adæ cum Adamo erant aliquo modo vnum corpus naturale, cuius Adamus erat caput & poſteri membra: & ſic potuit voluntas Adæ vt capitis phyſice cauſare peccatum in poſteros.

1158 Secundo arguit principaliter Illuſt. Godoy. Peccatum actuale Adæ non exiſtit phyſice modo: ergo nequit phyſice efficiẽter in originale influere. Patet Cõſ. quia ad cauſalitatẽ phyſicam, maxime ſi principalis ſit, requiritur exiſtentia phyſica cauſę. Ad hoc facilius reſp. peccatum Adæ eſto non exiſtat in ſe; exiſtere tamen in ſemine phyſice infecto ex peccato actuali Adæ.

Sed inſtat. Peccatum actuale Adæ nihil phyſicũ produxit in ſemine, per quod elevaretur vt inſtrumentaliter in peccatũ influeret: ergo nequit peccatum Adæ in illo virtualiter exiſtere. Tenet Conſ. Nam agens principale ſolum poteſt virtualiter exiſtere in aliquo, quod vel eſt virtus illius ex natura ſua, ſicut calor eſt virtus ignis; vel in illo aliquid cauſat, ratione cuius ei ſubordinatur, & fit inſtrumẽtum illius; at ſemen natura ſua non eſt virtus peccati Adami; ſed ſolius humanæ naturæ: ergo ſi in ſemine nihil phyſicum ex peccato Adami derivatur, non poteſt virtualiter in illo manere. Ant. autem prob. primo. Nam illud phyſicum nequit à peccato Adami derivari per phyſicam efficientiam ex natura ſua illi convenientem, cum attenta phyſica entitate illius, ſit eiuſdem rationis, ac ſi capitale peccatum non eſſet: nec ex elevatione divina, nec ex vi pacti, vt ratione præcedenti arguebamus: ergo nihil phyſicũ cauſatur in ſemine. Secundo. Illud phyſicũ non eſt qualitas morbida, quam infra probabimus eſſe fictitiã; neque poteſt eſſe qualitas fluida, ſeu intentionalis motio hominem ſubordinans peccato actuali Adami, tanquam inſtrumentum illius. Nã qualitas fluida, ſeu motio intentionalis nequeunt de novo exiſtere, niſi etiam exiſtat cauſa efficiens illarũ; at modo nõ exiſtit phyſice peccatũ actuale Adami: ergo nequit eſſe cauſa efficiens qualitatis fluidæ, ſeu intentionalis motionis. Sic hic eruditiſsimus Magiſter.

1159 Sed meo videri in hoc contrà D. Th. docet. Nam hic q. 83. ar. 1. in Cor. ſic habet: *Peccatum ergo originale omnium hominum fuit quidem in ipſo Adamo ſicut in prima cauſa principali, ſecundum illud Rom. 5 in quo omnes peccauerunt; in ſemine autẽ corporali eſt peccatum originale ſicut in cauſa inſtrumentali, eo quod per virtutem actiuam ſeminis traducitur peccatum originale in prolem ſimul cum natura humana.* Cuius reddit rationem: *Quia ex voluntate Adæ peccatum originale traducitur in poſteros per quandam generatiuam motionem, ſicut à voluntate alicuius hominis deriuatur peccatum actuale ad alias partes: in qua quidem derivatione poteſt attendi, quod quidquid prouenit ex motione voluntatis peccati ad quamcumque partem hominis, quæ quocumque modo poteſt eſſe particeps peccati, vel per modum ſubiecti, vel per modum inſtrumenti, habet rationem culpæ: ſicut ex voluntate gulæ peruenit concupiſcentia cibi ad concupiſcibilem, & ſumptio cibi ad manus, & os; quæ in quantum mouentur à voluntate ad peccandum ſunt inſtrumenta pecca-*

ti: quod vero vlterius deriuatur ad vim nutritiuam, & ad interiora membra, quæ non sunt nata moueri à voluntate, non habet rationẽ culpæ. Sic igitur cum anima possit esse subiectũ culpæ caro autẽ de se nõ habeat, quod sit subiectũ culpæ, quidquid peruenit de corruptione primi peccati ad animã, habet rationem culpæ: quod autẽ peruenit ad carnẽ, non habet rationẽ culpæ, sed pœnæ. Sic igitur anima est subiectum peccati originalis: non autem caro. Quam doctrinam repetit ad 2. vbi dicit, *quod peccatum originale causatur ex semine, sicut ex causa instrumentali.* Certissimũ ergo est apud D. Th. quod peccatum originale prę cõtinetur in semine, tanquã in instrumẽto vere effectivo peccati originalis

1160 Restat modo videre, *quid est illud, vi cuius semen duo causat instrumẽtaliter, nempe, naturam, & peccatum originale?* Multis modis dicendi relictis, dico, semen ex quo est ipsa virtus naturę ad sui propagationem, esse instrumentum ad producẽdum in posteris Adæ naturã rationalem; ex quo vero per peccatum Adæ physice infectum est, per physicam privationẽ roboris, seu virtutis supernaturalis ad producendum iustitiã originalem in posteris, reddi potentẽ ad producendum in eis privationẽ iustitię originalis, in qua dicimus, peccatum originale parvulorum consistere. Itaque non redditur potens per virtutẽ superadditã ad productionem talis peccati; sed quia est physice, & moraliter privatum virtute ad propagandã iustitiã redditur habile, & potẽs instrumentaliter ad producendũ privationẽ iustitię originalis, quæ in posteris peccatũ originale est.

Explico hoc. Semen non habere virtutem ad propagandã iustitiam, non est mera negatio roboris productivi; sed est vera privatio ex vi causalitatis physicæ peccati Adæ, residens in semine: sicut enim si esset semen pure naturæ, produceret naturam cũ carentia iustitiæ originalis, ita dum ex vi culpæ Adæ privatum est robore ad producendã iustitiã originalem, in natura, quã producit, inducit effective verã privationem talis iustitię. Quæ doctrina est ipsa littera D. Th. q. 4. de malo a. 1. ad 9. ibi: *Ex peccato primi parentis destituta est caro eius illa virtute, vt ex ea posset decidi semẽ per quod originalis iustitia in alios propagaretur: & sic in semine defectus huius virtutis est defectus moralis corruptionis; & ex hoc* (intellige intransitive) *etiã est ibi virtus ad similem imperfectionem: sicut est ibi virtus ad productionem humanæ naturæ in prole generata.* Sic D. Th. sic & nos cum ipso.

Ex his ad arg. Illust. Godoy, benedictũ est. Ad primã instantiã, nego Ant. Ad primã prob. dico, illud physicum derivatum esse à peccato Adæ, non ex quo peccatum fuit; sed ex quo capitale fuit, & totã naturã physice infecit privatione iustitiæ originalis, & ex consequenti semen, per quod propaganda erat. Ad secundã prob. conc. quod illud physicum non sit qualitas morbida, neque sit qualitas fluida intentionalis; sed vt dixi, esse privationẽ physicã, & moralem roboris, seu virtutis supernaturalis, quã si Adamus nõ peccaret, haberet semen humanum ad propagandam iustitiam originalem.

§. IV.

Soluuntur argumenta cõtra hanc doctrinam.

1161 FALSVM Enim est, quod semẽ Adami habuisset virtutem ad propagandam iustitiã originalem in posteros: ergo & falsum erit, quod ex vi physica peccati Adæ tale semen sit privatũ tali virtute. Cõs. est bona, & Ant. prob. ex D. Th. q. 100. 1. p. art. 1. ad 2. vbi negat, iustitiam originalem, seu gratiam trãsfundendã fore ab Adamo in posteros: *Sed fuisset* (inquit) *collata homini statim cum haberet animã rationalem: sicut etiã statim cum corpus est dispositum infunditur à Deo anima rationalis, quæ tamẽ nõ est ex traduce:* ergo. Secundo. Si semen talẽ virtutẽ physicã haberet ad causandam iustitiã originalem in genito, semen esset Sacramentũ: nihil enim amplius ponimus in Sacramẽto novæ legis, quã virtutem physicam instrumentalem ad causandam gratiã iustificantem, à qua non distinguebatur realiter iustitia originalis: hoc autem non est dicendum: ergo.

Tertio. Si semen esset virtus instrumẽtaria Adæ ad prędictã iustitiam originalẽ Adamus fuisset causa principalis propagationis iustitiæ, seu gratiæ originalis: at hoc nequit admitti, nã solus Deus potest vt causa principalis causare gratiam habitualẽ: ergo non est admittendum, semen Adæ habuisse virtutem ad propagandam iustitiam originalẽ. Cons. est bona, Mi. certa, & Ma. prob. Etenim semẽ est virtus instrumẽtaria generãtis, & omnis actio eius est generantis, vt principaliter operantis per semẽ: ergo si semẽ elevatũ tali virtute

in-

instrumẽtaliter produceret iustitiã originalẽ, Adam⁹ media elevatione suę virtutis esset causa principalis talis productionis. Explic. hoc. Quia intellect⁹ est virtus instrumẽtaria hominis, dũ elevatur lumine supernaturali ad credẽdũ, v.g. ipsũ credere, quod est ab intellectu elevato vt à virtute instrumẽtaria, est ab homine vt à causa principali: ergo dũ semen est virtus instrumentaria ad generãdũ, & elevatũ virtute supernaturali produceret instrumẽtaliter iustitiam originalem, Adamus esset causa principalis talis productionis.

1162 Ad primũ nego Ant. Ad prob. placet adducere litterã cor. & sol. ad 2. in corp. enim clare dicit, quod sicut peccatũ originale est ex traduce: ita & iustitia originalis. Sic enim habet: *Opposita sunt vnius generis: peccatũ autẽ originale, quod pponitur illi iustitiæ, dicitur esse peccatũ naturæ: Vnde traducitur à parẽte in posteros & propter hoc etiã filij parentibus assimilati fuissent, quantũ ad originalẽ iustitiã.* Quibus videtur sentire, quod sicut quia peccatũ originale est peccatum naturę, traducitur à parente in filios: ita & iustitia originalis illi opposita, quia esset donum naturæ, traduceretur à parente in filios in sol. ad 2. sic habet: *Quidã dicunt, quod pueri non fuissent nati in iustitia gratuita, quæ est merendi principiũ; sed cũ iustitia originali. Sed cum radix originalis iustitiæ, in cuius rectitudine factus est homo, consistat in subiectione supernaturali rationis ad Deũ, quæ est per gratiã gratum facientem, necesse est dicere, quod si pueri nati fuissent in originali iustitia, quod etiam nati fuissent cũ gratia: sicut & de primo homine supra diximus, quod fuit cũ gratia conditus. Non tamen propter hoc fuisset gratia naturalis: quia non fuisset transfusa per virtutẽ seminis; sed fuisset collata homini statim cũ habuisset animam rationalẽ. sicut etiam statim cũ corpus est dispositũ infunditur à Deo anima rationalis, quæ tamen nõ est ex traduce.* Quibus sanctus expresse distinguit inter iustitiã originalẽ, & gratiã gratum facientẽ: & de hac sola affirmat, non fuisse ex traduce; nõ vero de iustitia originali. Vnde ad prob Ant. ex littera D. Th. formatã, dico, D. Th. solum asseverare, gratiã gratum facientem non produci virtute seminis; sed divinit⁹ gratis infundi: nõ vero asseverare, iustitiã originalẽ, vt distinctã à gratia gratum faciẽte, non produci virtute seminis Adæ.

Vnde resp. D. Th. solum velle, quod [illegible]riginalis, prout etiã [illegible] gratiã gratum facientẽ, in se, & quoad suã entitate non sit ex traduce; nõ vero quoad hoc, quod est vniri ex anima corpori, & ei cõmunicare suas perfectiones. Itaq; sicut anima rationalis in se non est ex traduce, sed à Deo per creationẽ; quoad hoc autẽ, quod est vniri corpori, est à virtute naturali generantis: vnde & dicitur hominem producere animã vt in corpore: sic iustitia originalis, prout cõprehendit gratiã gratum facientẽ, prout in se non est ex virtute seminis; bene autem ex virtute seminis elevati supernaturali virtute esse in vniri animam corpori, & ei communicare suas perfectiones.

1163 Ad secundum, nego Sequelam, propter multa. Tum quia Sacramenta instrumentaliter producũt gratiã in anima; attingendo ipsã gratiã in se, & nõ vt vnitã animæ: quod non conveniret semini in statu innocentiæ. Tum quia Sacramenta sunt instituta vt signa practica gratię, quã causant; vnde non sunt signa naturalia, sed ad placitũ: quod in statu innocẽtię nõ haberet semẽ humanũ, quod nõ esset vt significaret, sed solũ vt instrumentaliter efficeret. Et sic rationẽ Sacramenti novæ legis non haberet. Ad tertiũ dico, quod vel loquimur de iustitia originali, prout erat donum debitum naturæ per sui propagationẽ; & sic Adamus vt caput naturæ erat causa principalis eius: si autẽ loquamur de gratia gratum faciente, quæ non erat debita naturæ, sed mere gratis conferebatur à Deo omni genito ex Adamo; sic nego quod Adamus esset causa principalis eius: & similiter nego quod semen esset virtus instrumentaria Adæ ad productionẽ gratiæ gratum facientis.

Pro quo bene notanda est doctrina D. Th. in 2. ad Annib. d. 2. q. 2. a. 4. vbi cũ apposuisset arg. Quod Adamus peccando transmisit peccatũ suum ad posteros: ergo si nõ peccasset transmisisset gratiam, resp. neg. Conſ. Et assignat discrimen ex eo, *quod peccatũ originale est peccatũ naturæ principaliter, & personæ consequenter; sed donũ gratiæ econuerso se habet: & ideo nõ est simile. Esset autẽ simile de iustitia originali, quæ naturã in statu innocẽtiæ consequebatur, per quã inferiora in statu illo suis superioribꝰ obediebãt: vnde & iustitia fuisset à parẽtibus in filios propag. sicut & nũc peccatũ originale.* Sic D. Th. In quib⁹, vt apparet, eodẽ modo loquẽdũ est de iustitia originali in ordine ad causalitatẽ Adæ, ac nũc loquimur de pec-

cato originali: sed nunc est causa principalis propagationis peccati: ergo & tunc esset causa principalis propagat. iustitiæ.

§. V.

Solvuntur alia argumenta contra nostram doctrinam.

1164 SED Et nostra doctrina vrgentius impugnatur ex alijs principijs. Quia per hoc, quod semen descendēs ab Adamo careat prædicto vigore, solū ponitur in illo insufficientia ad productionem iustitiæ originalis; non autem ponitur sufficientia, & vis ad causandum physice originale peccatum: ergo nō rectè ex his principijs declaratur prædicta causalitas physica in originale. Prob. Ant. tum quia in pura natura careret tali vigore; & hæc carentia non sufficeret ad causandum similem defectum: ergo. Tum etiam: quia instrumentum debet habere à causa principali vim activam, per quā effectum eius attingat: semen autē nullam vim activā recipit ex peccato Adami; sed solam privationem illius vigoris, quę cum sit carentia, nullius est efficientiæ: & esto aliquam haberet, esset dumtaxat respectu alterius similis privationis; non autē respectu peccati originalis, quod longe maiorem privationem includit: ergo. Præterea. Instrumentum per virtutem in se receptā debet suo modo cōtinere in actu effectum causæ principalis, qui in præsenti est originale peccatum: res autē adeò physica, & materialis nequit actu continere peccatū, quod est quid morale; eo præsertim, quod si semen peccatū contineret, efficeretur ab eo peccaminosum, & culpabile, sicut efficitur anima: quod nemo dixit. Eo etiam, quia cum semen sit corporeum, nequit animam, quæ spiritualis est, attingere, neque aliquid in ea producere: cum ergo peccatū immediate sit in ipsa anima, non videtur posse attingi per semen.

Ad hoc nego Ant. Hoc enim ipso, quod semen sit productivum naturæ, & propter peccatum Adæ sit privatū vigore productivo iustitiæ originalis, hoc ipso fit potens ad producendā privationem talis iustitiæ, ipsi naturæ debitæ ex vi propagationis naturalis. Itaque semē amisso vigore propter peccatum capitale Adę, adhuc remaneret propagativum naturæ: nō naturę perfectę iustitia originali: ergo naturæ cum carentia talis iustitiæ. Hęc autem carentia, cum esset formæ debitæ naturę, esset privatio physica, & moralis: atq; adeo esset originale peccatum: impotētia ergo ad primum esset potentia ad producendū originale. Ad primam prob. dico, quod in pura natura, hoc ipso quod semē esset impotens ad productionē iustitiæ originalis, esset quoque potens ad producendā naturā cum carētia iustitiæ originalis. Sed sicut semen tunc nō esset privatū tali vigore, sed mere esset nō habens vigorē: ita natura propagata per tale semen non esset privata iustitia, licet haberet ex vi propagationis carentiā iustitiæ: & sic non esset peccatū originale in ea. Ad secundā prob. nego Mi. Habet enim semen productivū naturæ à peccato Adæ physicā obliquitatē: & sic est potens per illam, licet nō ad producendum verum effectum positivū, saltem ad producēdum obliquitatem defectus moralis, proportionatam cum obliquitate seminis.

1165 Ad tertiā, nego Mi. Licet enim semen sit quid materiale; tamen ex peccato Adæ habet in se moralē corruptionem, vi cuius sit potens vt instrumētum peccati Adæ producere peccatum originale in subiecto capaci illius: nec requiritur, quod ad producendum instrumentaliter peccatum originale semen habeat in se peccatū originale: sicut nec vt semē leprosi producat in genito leprā, requiritur, quod semē in se habeat leprā; sed sufficit esse infectū à causa principali lepræ. Nec sequitur, quod illa virtualis præcōtinentia peccati originalis in semine sit peccatū, & culpa. Sicut nec præcontinentia aliqualis gratię sanctificantis in Sacramentis, vt instrumētis, est gratia sanctificans: & tamen virtute talis præcontinentiæ redduntur Sacramenta potentia instrumētaliter producere gratiā sanctificantem in anima. Neque quod semen sit corporeum obstat, vt animā attingat: quia vt diximus, non attingit animā in se producendo illā; sed solū vnitive ad corpus infectum: ex qua vnione anima inficitur peccato originali, vt vidimus supra ex D. Th.

Hæc omnia, quę in sol. huius arg. expēsa sunt, ex D. Th. desumpta sunt. Nā in 2. d. 30. q. 1. a. 2. ad 4. habet sic: *Dicendū, quod licet semen nō habeat in se infectionē culpæ in actu, habet tamen in virtute. sicut etiā patet, quod ex semine leprosi generatur Filius leprosus, quāuis in ipso semine non sit lepra in actu: est enim in semine viri quædā defectiōes per cuius*

defe-

defectum contingit defectus lepræ in prole. Similiter ex hoc ipſo, quod in ſemine eſt talis diſpoſitio, quæ priuatur illa impaſſibilitate, & ordinabilitate ad animam, quam in primo ſtatu corpus humanum habebat, ſequitur, quod in prole, quæ eſt ſuſceptiua originalis peccati, efficiatur originale peccatum in actu. Similiter diſt. 31. q. 1. art. 1. ad 4. ait: *Illa infectio, quæ eſt in ſemine, non habet rationem culpæ ante infuſionem animæ ſicut nec pœnæ: oportet enim eſſe idem ſubiectum culpæ & pœnæ: & ideo ſicut in rebus irrationabilibus non proprie eſt pœna, quæ de ſe ordinem ad culpam habet: ita etiam nec in ſemine pœna poteſt eſſe, ſed eſt quidam defectus, in quantum ſimilitudo naturæ generantis in ſemine virtualiter manet, per modum etiã, quo lepra in ſemine leproſi non eſt ægritudo.* Et in d. 30. ar. 2. ad 5. habet: *Dicendũ, quod anima nõ inficitur per infectionem corporis, tanquam corpore agente in animam; ſed per quandam collimitationem vnius ad alterum: quia forma recipitur in materia ſecundum cõditionẽ ipſius materiæ, cum quod eſt in altero ſit in eo per modum recipiẽtis. Et ideo ex hoc ipſo, quod corpus illa virtute priuatur, qua perfecte erat ſubijcibile animæ, ſequitur etiã, quod anima illa virtute careat, qua perfecte corpus ſubditũ regat: & talis defectus originalis iuſtitiæ culpa eſt naturæ, prout cõſideratur conſequens ex voluntate alicuius habentis naturam, ex quo natura traducta eſt.* Sic D. Th. Quæ omnia præcontinent totam doctrinam, ex qua ſolvimus præſens argumentum.

1166 Sed adhuc inſtabis contra concluſionẽ. Nã ſi ponatur peccatum Adę eſſe cauſam phyſicam originalis peccati, deberet virtualiter præcontinere phyſice omnia originalia, quę phyſice cauſare poſſet: cũ ergo hæc ſint infinita, quia individua humanæ naturæ poſſunt multiplicari in infinitum, deberet tale peccatũ habere malitiam infinitã: vnde nõ ſolum eſſet offenſa infinita, vt probabiliter ſatis defenditur; ſed etiã eſſet malitiæ infinitæ. Hoc autem dici nequit: ergo neque dici poterit, peccatũ actuale Adę eſſe cauſam phyſicam noſtri originalis. Ad hoc conc. Ant. nego Conſ. Cum enim omnia originalia ſint eiuſdem omnino ſpeciei, non arguunt in cauſa principali infinitatẽ ſimpliciter; ſed tantũ infinitatẽ ſecundumquid, id eſt, in aliqua ſpecie determinata, quæ non repugnat: videmus enim quemlibet Angelum, in ſententia quæ ponit, nec divinitus poſſe multiplicari tantum numero, continere in actu totam perfectionem ſuæ ſpeciei, ita, quod vnus tãtum numero habeat, quod haberent infiniti numero Angeli, ſi intra eandem ſpeciẽ multiplicari poſſent; Sic & peccatum Adæ, ex quo capitale fuit, habuit virtutem præcontentivã omnium originalium, quæ poterant convenire poſteris ſuis.

Sed inſtas. Infinita malitia etiam intra eandem ſpeciem repugnat: ergo nulla ſolutio. Prob. Ant. Illa malitia repugnat, cui pœna proportionata etiam repugnat: ſed pœna proportionata malitiæ infinitæ etiam intra vnam ſpeciem repugnat: ergo. Prob. Mi. Tale peccatum non puniretur, vt pœna proportionata, pęna æterna; nam hæc cuilibet peccato mortali eſt debita: omnis autem alia pœna, quæ imaginari poſſit infinite intenſa etiam intra eandem ſpeciem, repugnat: ergo cum malitia infinite intenſa intra eandem ſpeciem requiret etiam pœnam infinite intenſam intra eandem ſpeciem, dum hæc non eſt poſsibilis, etiam malitia intenſe infinita intra eandẽ ſpeciem nõ erit poſsibilis. Reſp. neg. Ant. Ad prob. diſt. Mai. illa malitia repugnat, cui pęna proportionata repugnat, proportione iuxta æqualitatem rei ad rem, nego Mai. iuxta taxam divinæ iuſtitiæ, cui ſemper admiſcetur miſericordia, conc. Ma. & ſub eadem diſtinctione diſtincta Mi. nego Conſ. Et inſto in offenſa mortali, quæ infinite intenſa cum ſit, nõ tamen habet poſſibilẽ pęnã ipſi proportionatã, proportione iuxta æqualitatẽ rei ad rem; ſed ſolum ſecundum taxã iuſtitiæ diuinæ punitivæ.

1167 Sed vrgentius inſtabis. Peccatũ Adæ nõ potuit excedere in malitia bonitatẽ meriti Chriſti, alias redẽptio Chriſti non eſſet copioſa, & ſuperabundans: ſed meritũ Chriſti nec fuit infinitæ bonitatis, nec potuit eſſe, adhuc intra eandẽ ſpeciẽ; ergo neque peccatũ Adæ potuit eſſe malitiæ infinitæ, adhuc intra eandẽ ſpeciem. Secundo. Nã D. Th. 3. p. q. 1. ar. 4. in Corçõparans peccatum actuale cũ originali, dicit, quod peccatum originale eſt maius extenſive; non vero intenſive: quia per originale totum genus humanũ inficitur. Si autem malitia peccati Adæ ex hoc, quod præcontinet omnia originalia, eſſet intenſive infinita, etiã peccatũ originale intenſive in malitia excederet actuale: & ſic nõ eſſet vera doctrina D. Th. ergo nõ eſt dicendum, quod peccatum Adæ fuerit malitiæ intenſive infinitæ.

Ad primam, conc. Maiori, dico ad Mi. quod licet bonitas meriti Christi nõ fuerit infinita; tamẽ fuit bonitas altioris ordinis, nẽpe hypostatici: & sic à malitia peccati Adæ, quãvis secundũquid intense infinita, excedi nõ potuit. Vnde nõ sequitur, quod redemptio per Christum non fuerit copiosa, imò & superabundans. Ad 2. dico, D. Thom. ibi non comparate malitiam peccati actualis cum malitia originalis originantis, prout erat in capite originante; sed comparate cum originali originato, quod invenitur plurificatum materialiter per totum genus humanum: & sic sola extensione excedit malitiam personalis peccati, quod tantum invenitur in persona, quæ personaliter peccavit: vnde comparat originale cum albedine extensa ad plures superficies. Nec sic philosophandum de originali originante in capite, in quo tota malitia, dispersa per totum genus humanum, invenitur simul vnita in vna virtute principali, potente totum genus humanum inficere: vnde necesse est habeat infinitatem, saltem secundumquid intensive infinitam.

1168 Sed adhuc possemus dicere, malitiam peccati Adæ non fuisse infinitam intensive secundum quid: quia nõ infecit genus humanum adæquate, sed tãtum vt propagandum erat per generationem. Restant autem infinita individua naturæ humanæ possibilia, quæ nõ sunt propaganda per generationem, quæque Adę peccato infecta non sunt: generationes enim non sunt æternę *à parte post*, sed cessabunt in finali iudicio. Vnde infinitas malitiæ peccati Adæ non fuit similis adhuc infinitati Angeli intra suam speciem, quia cum intra eandem speciem non sit possibilis, nisi vnus numero Angelus, necesse est, quod hic totam perfectionem possibilem intra suam speciem actu contineat: non sic de malitia peccati Adæ. Vnde diximus, malitiam peccati eius intensive infinitam secundumquid, non loquendo in rigore de infinitate: vnde solum voluimus dicere, esse maximam, quæ de lege ordinaria contingere potest: sicut & Christi gratiam dicimus infinitã physice, nomine infiniti intelligendo maximam gratiam, quæ de lege ordinaria potest contingere.

1196 In calce huius §. infero contra Illustris. Godoy, peccatum Adæ nõ solum fuisse capitale, & physicum; sed etiam fuisse capitale physice, & moraliter. Patet hoc ex dictis: quia physice infecit totum genus humanum privatione iustitiæ originalis. Quod & probant exẽpla, quibus vtitur D. Th. ad hoc explicãdum, de voluntate, & manu coniuncta ipsi suppositо, in quo residet voluntas. Sed inquit Illust. Godoy, illud peccatum non reliquisse aliquam virtutem physicam, per quã vt capitale physice, physice causaret: nam semen non fuit virtus physica talis peccati, sed solum Adæ. Sed resp. semen secundum se fuisse virtutem Adæ; at semen per peccatum physice infectum fuisse virtutem talis peccati vt propagandi; erit enim peccatum physice originans: & cum non posset originare, nisi medio semine Adæ, postquam illud physice infecit privando illud robore ad propagandã iustitiam originalem, remansit in esse virtutis ad propagandum physice peccatum. Vnde sicut ipsum semen ad generandum de facto nõ indiget nova vi, nec motione: ita nec ad producendum peccatum in genito indiget nova motione physica Adæ; sed sufficit ex peccato Adæ fuisse physice infectum.

Sed dicis, quod instrumentum vt de novo operetur physice, indiget de novo aliqua motione à causa principali derivata in ipsum: qua ratione gratia capitalis Christi, vt de novo influeret in membra, indigebat motione de novo, seu qualitate fluida ad influendum physice. Resp. aliud esse aliquid operari vt instrumentum: & aliud operari per sui virtutem instrumentariam. Illud cum solum elevetur ad operandum virtute fluida, seu motione transeunte, ad operandum de novo indigere nova motione, seu fluida qualitate: cum autem ipsa virtus instrumentaria habitualiter sit ipsa virtus agentis principalis, non indiget vt de novo operetur motione, seu qualitate fluida; sed seipsa est elevatio ad operandum. Cumque semen vt infectum non causet peccatum in parvulis vt instrumentum peccati, sed vt virtus instrumentaria peccati, seu peccãtis Adę, sine nova elevatione, hoc ipso quod generat, generat in peccato. Vnde non est simile de gratia Christi, quæ non vt virtus instrumentaria Christi influit physice in alios gratiam; sed solum vt verum instrumentum: & sic indiget motione de novo, seu influxu de novo à Deo ad causandum gratiam physice de novo.

§. VI.

§. VI.

Vtrùm Peccatum actuale Adami fuerit cauſa demeritoria noſtræ culpæ originalis?

1170 IN Noſtro peccato originali ſunt duæ formalitates: alia culpæ, quæ conſiſtit (vt Deo dante dicemus infra) in voluntaria privatione gratiæ: alia eſt formalitas pœnæ ſecundum quod demeremur noſtro peccato, quod Deus privet nos gratia, & gloria, & alijs privationibus ipſi annexis. Loquendo ergo de peccato originali ſic, cõcors eſt doctrina Theologorum, quod Adamus ſuo peccato nõ promeruit apud Deũ, quod nos peccaremus peccato originali; neque enim Deus punit vno peccato aliud peccatum: ſed ſi dicitur quod aliquando vnum peccatum eſt cauſa alterius peccati meritoria, hoc intelligitur non in eo ſenſu, quod Deus velit nos peccare vno peccato in pœnam alterius peccati; ſed in eo, quod propter vnum peccatum nobis alia maiora permittit, vt cõtingit in excæcatis, quos Deus tradidit in reprobum ſenſum, vt non videant veritatem, non poſsitive, ſed ſolum permiſsive. Præterquamquod originale ſub ratione culpæ tantum eſt à nobis voluntarie peccantibus in Adamo. Vnde vt culpa non potuit cadere ſub demerito Adę: quia terminus demeriti eſt pœna, quæ ſemper eſt involuntaria ei, qui ea punitur.

Reducitur ergo præſens quæſtio ad id, an privatio iuſtitiæ originalis, ſecundum quod infligitur à Deo, qui nos phyſice privat iuſtitia originali, ſit pœna peccati Adæ, vel in pœnam peccati capitis privet poſteros ſuos iuſtitia originali? Circa quod quæſitum Illuſtriſsimus Godoy tenet, Adami peccatum demeruiſſe nobis omnes alias pœnalitates, quæ ab ipſo peccato originali diſtinguũtur, vt ſunt carentia viſionis beatæ, mors temporalis, & alia his ſimilia: non vero ipſum peccatum originale, ſeu id, in quo conſiſtit: itaque in peccato originali non diſtinguit rationem culpæ, & pœnę. Hoc ipſum tenent PP. Salmanticenſes, & alij. Sed Sapientiſsimus P. M. Fr. Petrus de Herrera videtur tenere oppoſitum. Nam defendit, quidquid in peccato originali habet rationem pœnæ prometitum fuiſſe ab Adamo ſuo peccatę: & ex alia parte recognoſcit in ipſo peccato originali intranſitive aliquam rationem pœnæ.

1171 Ante reſolutionem quæſiti, oportet primo examinare, *an ita ſit, quod in ipſo originali intranſitiue ad pœnas extrinſecas ab eo omnino diſtinctas, aliquid pœnæ ſit à Deo inflictæ?* Pro cuius luce placet adducere corpus art. 6. ex diſputata 25. de verit. vbi S. Doctor diſcurrit ſic: *Corruptio, & infectio peccati originalis hoc modo differunt: quod infectio pertinet ad culpam, corruptio ad pœnam. Culpa autem originalis dupliciter eſſe dicitur in aliqua potentia animæ. Vno modo eſſentialiter: alio modo cauſaliter. Eſſentialiter quidem eſt vel in ipſa eſſentia animæ, vel in parte intellectiua, vbi erat originalis iuſtitia, quæ per peccatum originale priuatur: cauſaliter autem eſt in illis potentijs, quæ attingunt actum generationis humanæ, per quam originale peccatum traducitur, quem quidem attingit vis generatiua ſicut ipſum exequens, vis concupiſcibilis ſicut ipſum imperans rationem delectationis, ſenſus tactus ſicut delectationẽ percipiens: & ideo iſta infectio inter ſenſus attribuitur ſenſui tactus, inter appetitiuas concupiſcibili, inter omnes potentias animæ generatiuæ, quæ dicitur eſſe infecta, & corrupta. Corruptio autem animæ, de qua loquimur, conſideranda eſt admodum corruptionis corporalis: quæ quidem contingit ex hoc, quod remoto continente, ſingulæ partes contrariæ tendunt in id, quod eis conuenit ſecundum ſuam naturam; & ſic fit corporis diſſolutio. Similiter remota originali iuſtitia, per quam ratio inferiores vires continebat in ſtatu innocentiæ omnino ſibi ſubiectas, vires inferiores ſingulæ tendunt in id, quod eſt in eis proprium, ſcilicet concupiſcibilis in delectationẽ, iraſcibilis in iram. Sicut autem corruptio corporalis non dicitur eſſe in anima, qua recedente, corpus diſſoluitur; ſed in corpore diſſoluto: ita huiuſmodi corruptio eſt in viribus ſenſitiuis, in quantum continentia rationis priuatæ in diuerſa feruntur: non autem in ipſa ratione, niſi quatenus & ipſa propria perfectione priuatur, ſeparata à Deo.* Sic D. Thom.

Ex qua admirabili doctrina colligitur, quod cum peccatum originale ſeipſo inficiat, & corrumpat, & quoad primũ ſolum obtineat rationem culpæ, & quoad ſecundum pœnæ, in ipſo originali peccato debemus diſtinguere rationem culpæ, & rationem pœnæ. In cuius doctrinæ conſequentiã idem Doct. Sanct. 2. 2. quæſt.

quæst. 163. art. 3. ad 2. & in 2. dist. 21. quæst. 2. art. 2. ad 3. ait, quod peccatum Adæ, vt corrupit naturam, fuit punitum pœna derivata ad totam naturam: ergo prout sic fuit demeritorium toti naturæ.

1172 Tenendum ergo est, in peccato originali haberi rationem culpæ, quatenus est macula animæ; & rationem pœnæ, quatenus est corruptio viriũ sensitivarum, & consequenter ipsius animæ, secundum quod per peccatum maculata, nequit frenare vires sensitivas: & prout sic cadere sub demerito Adæ. Prob. hoc ipsum ex D. Thom. 3. part. q. 29. art. 4. in argumento *sed contra*, vbi ait, demeritum derivari ad condemnationem aliorum: ergo fuit causa nostræ damnationis Adamus per suum peccatum. Quibus accedit Leo Papa Serm. 5. de natali, vbi ait, quod Adam obtemperans diabolo vsque ad prævaricationem, meruit vt in illo morerentur omnes. Ratione etiã probatur. Nam si aliquid obstaret, quod Adæ peccatum non potuerit demereri nostrum originale peccatum, id vtique fuisset, quod peccatum originale solum esset culpa, & non pœna: at ex D. Thom. vidimus, in ipso distingui culpam, & pœnam: ergo ex hac parte potuit cadere sub Adæ demerito.

Sed contra hoc extat difficilis auctoritas D. Thom. ex 2. dist. 20. quæst. 2. art. 3. ad 3. ibi enim apponit contra se hoc tertium argumentum: *Ab eadem potentia est meritum, & demeritum: sed peccatum Adami non solum sibi, sed etiam omnibus nobis demeruit: ergo ipse si perstitisset omnibus nobis mereri potuisset: & ita omnes per eius meritum primam gratiam consequuti fuissent.* Ad quod resp. *Dicendum, quod peccatum non pertransijt in posteros à primo Parente per modum demeriti, quasi ipse omnibus mortem meruerit, & infectionẽ peccati; sed per modum traductionis consequentis traductionem naturæ: non enim vnius personæ actus toti naturæ mereri, vel demereri potest, nisi limites humanæ naturæ transcendat, vt patet in Christo, qui Deus, & homo est. Vnde à Christo nascimur filij gratiæ, non per carnis tradutionem, sed per meritum actionis: ab Adamo vero nascimur filij iræ per propagationem, non per demeritum*: ergo nostræ conclusioni clare adversatur D. Thom.

1173 Resp. D. Thom. non Adversari nostræ doctrinæ. Nam loquitur de peccato Adæ, quatenus tantum erat peccatum eius; non de ipso quatenus erat peccatum omnium posterorum actualiter peccantium in ipso: certum autẽ est, quod peccatum vnius personæ nequit demereri toti humanæ naturæ, nisi limites humanæ naturæ transcendat. Si autem sit peccatum omnium individuorum talis naturæ, hoc non requiritur: nam tunc intelligitur non solus Adamus peccans actualiter, sed & ipsa tota natura in ipso, quæ sibi nocere potest quoad culpam, & quoad pœnam: & sic potest sibi demereri omnes pœnas tali peccato debitas. Vbi advertendum est discrimen inter principium traductionis peccati originalis per generationem, & principium traductionis per meritum. Ad illud enim, cum sit per influxum physicum, solum concurrit generatio personæ Adæ, quæ fuit principium omnium generationum: ad istud autem, cum eius sit concursus pure moralis, omnes posteri in Adamo concurrunt. Et sic D. Thom. in quo sensu affirmat, Adamum potuisse traducere, in eo solum sensu negat, Adamum potuisse toti naturæ demereri: non vero negare potest, quod peccatum Adæ prout fuit omnium posterorum actuale peccatum, potuerit demereri pœnas ipsorum peccatorũ debitas.

Quod ratio ipsa convincit. Nam actualiter peccans meretur suo peccato actuali omne id, quod vt pœna ei debetur: sed nõ solus Adamus peccavit actualiter, sed & omnes posteri eius, quorum Deus transtulerat voluntates in vnã Adę voluntatem, actualiter peccarunt ipso Adæ peccato: ergo non solus Adamus promeruit pœnas suo peccato debitas; sed & omnes posteri in ipso meruerunt pœnas suis originalibus debitas. Quod manifeste patet in infantibus existentibus in Limbo: qui omnes patiuntur pœnam dãni suis originalibus, in quibus de hac vita discesserunt, debitam. Iam inquiro, quando, & per quam actionem talem pœnam meruerunt? Non certe quando nati sunt, vt per se patet: ergo quando in vno peccato Adæ omnes actualiter peccaverunt. Ergo illud Adæ peccatũ, quatenus erat omnium posterorum demeritum, demeruit pœnam damni, quam pueri patiuntur in limbo.

1174 Nec valet dicere, quod illa pœna damni non est pœna peccati actualis; sed solum originalis: vnde nequit

quit inferri, fuiſſe Adæ peccato promerita. Non, inquam, valet. Nam per peccatum habituale, cum non ſit actus, non poſſumus demereri: ſicut neque per habitus bonos promereri poſſumus; omne enim meritum, ſeu demeritum in actibus ſolis ſtare poteſt: cum ergo illud originale ſit quaſi habituale peccatum relictum ex actuali, ipſo non potuerunt Pueri in Limbo exiſtentes pœnam damni promereri. Meruerunt ergo ſolum illud, quando in Adamo actualiter peccante, ipſi quoque actualiter peccaverunt.

Nec valet etiam dicere, quod peccatũ actuale non punitur ſola pœna damni; ſed etiam pœna ſenſus: & ſic ſi pueri ſuo peccato actuali ſibi meruiſſent pœnam damni, meruiſſent quoque ſibi aliquam pœnam ſenſus. Non, inquam, valet. Nam tunc tantum per peccatum actuale promeretur pœna ſenſus, quando peccatur per proprium actum elicitum à peccante, vel conſenſu perſonali peccantis: pueri autem ſolum peccaverunt per actum Adæ independenter ab eorum cõſenſu elicitum: & ſic ſolum pœnam damni ſuo peccato actuali ſibi promereri potuerunt.

Nec etiam his ſe opponit, quod D. Thom. loco adducto probat, Adamum non potuiſſe nobis promereri iuſtitiam originalem: quia eam nobis demerito ſuo auferre non potuit: ergo non eſt de mente eius, quod pœnam nobis promeruerit aliquo modo. Non, inquam, his ſe opponit. Nam loquitur D. Thom. de demerito ſolius Adæ, quaſi arguat: Adamus per ſuum actum ſolum non potuit toti naturæ demereri: ergo nec poſſet toti naturæ iuſtitiam originalem promereri. Et ratio ſic philoſophandi ea eſt, quia licet parvuli in Adamo potuerint actualiter peccare, & per conſequens ſibi demereri pœnas peccato ſuo debitas; primam tamen gratiam, ſeu originalem iuſtitiam ſibi promereri non potuerunt: ad demerendum enim ſufficit voluntas in alio: ad meritum autem requiritur voluntas propria. Cum ergo ſi Adamus meruiſſet iuſtitiam originalem, debuiſſet ipſe ſolus mereri eam, bene intulit D. Thom. quod ſi ipſe ſolus non potuit toti naturæ promereri pœnas, à fortiori non potuiſſet promereri toti naturæ iuſtitiam originalem.

§. VII.

Vtrùm primum peccatum Adami, quia primum, tranſfuderit in nos peccatum originale?

1175 PRIMVM Peccatum, quod de facto commiſit Adamus, fuit ſuperbia intentive, cum exequutione inobedientiæ per exequutionem comeſtionis de cibo prohibito: hocque peccato de facto amiſit iuſtitiã originalem ſibi, & toti naturæ. Quod colligitur ex illo Pauli ad Rom. 5. *Sicut per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi, &c.* Præter hoc autem præceptum, quod de facto violavit, habuit etiam alia præcepta, quæ violare poterat. Quæritur ergo, an ſi prius aliud præceptum violaſſet, quam præceptum de comeſtione cibi prohibiti, amiſiſſet toti naturæ iuſtitiam originalem: & ſic tranſfudiſſet ad nos peccatum originale, conſiſtens in privatione iuſtitiæ originalis?

Circa præſens quæſitum communitur defenditur à Thomiſtis, quod ſi Adamus prius aliud præceptum violaſſet, amiſiſſet ſibi, & toti naturæ iuſtitiã originalem: & ſic transfudiſſet in poſteros peccatum originale. Quam ſententiam defendunt, quia exiſtimant ita ſentire D. Thom. nam in 2. diſt. 33. in fine in expoſitione litteræ ad 2. argumentum, ſic ait: *Dicendum, quod hoc eſt peraccidens, quod tale nocumentũ naturæ humanæ intulit: quia ſcilicet fuit primum peccatum, quod naturam humanam vitiavit.* Et deinde: *Quodcumque autem aliud peccatum fuiſſet hoc modo primũ etiam effectum habuiſſet, ſive fuiſſet peccatũ operis, ſive voluntatis: quamvis quidam aliter dicant, dicentes, ſi Adam alio modo peccaſſet, non incurriſſet neceſſitatem moriendi, quia hæc pœna illi tantum culpæ videtur ordinata eſſe à Deo, cum dixit, quacumque die comederis ex eo, &c. Sed in hoc oſtenditur etiamſi alia peccata commiſiſſet, quod ſimilem pœnam obtinuiſſet, quaſi à minori: gravius eſt enim, &c.* Quod & dixerat in eodem 2. diſt. 21. quæſt. 2. art. 2. ad 2. quod & docet 2. 2. quæſt. 163. art. 3. ad 2. vbi habet, quod magnitudo pœnæ, quæ conſequuta eſt illud primum peccatum, non correſpondet ei ſecundum quantitatem proprie ſpeciei; ſed in quantum fuit primum: quia ex hoc interrupta eſt innocentia primi ſtatus, qua ſubſtracta, de

deordinata est tota natura humana.

Oppositum tamen tenent Viri doctissimi, Alexander Alensis 2. part. quæst. 22. mem. 3. & Catherinus Opusculo de peccato originali, parte vltima, Salmeron in epist. ad Rom. circa finem, Montesinos disp. 11. quæst. 7. num. 94. Lorca in præsenti in expositione art. 2. Meratius disp. 14. de peccatis sect. 4. & 5. & P. Suarez de opere sex dierum lib. 6. cap. 13. num. 8.

1176 Et quia eam sententiam iudico veriorem in principijs D. Thom. ideo statuo illã pro conclusione, sub hac forma. Ex vi præsentis decreti non possumus asseverare, quod si Adamus deliquisset contra alia præcepta priusquam comedisset de cibo vetito, amitteret toti naturæ iustitiam originalem. Prob. solum peccatum capitale Adami potuit toti naturæ humanæ amittere iustitiam originalem: at stando in statutis divinis, solum peccatum comestionis de ligno vetito fuit peccatum capitale Adæ: ergo stando in prædictis statutis, solum per peccatum comestionis de cibo vetito potuit Adamus toti naturæ amittere iustitiam originalem. Prob. Min. Nam cum in peccato Adæ fuissent plures deformitates, vt omnes tenent, tamen Deus volens punire peccatum Adæ, assignansque causam punitionis, solum dixit, *quia comedisti, &c.* igitur sola comestio de ligno vetito fuit capitale peccatum. Resp. Illustrissimus Godoy, peccatum superbiæ nõ fuisse prius peccato gulæ, prioritate temporis, sed sola prioritate naturæ: & ideo nõ debuisse transferri. Sed contra est. Ná si superbia fuit prior comestione, prioritate naturæ, gula non fuit primum peccatum, sic, quod superbia non fuerit magis primum: ergo saltem prioritate temporis æque primũ fuit peccatum superbiæ, ac peccatum gulæ: ergo si primum peccatum, quia primum, debuit traduci, non sola gula traducta fuit; sed etiam superbia. At non traducitur superbia ad posteros, & traducitur peccatum comestionis: ergo hoc solum capitale fuit.

Resp. M. Gonet, superbiam etiam traduci ad posteros: quia reperta est in primo peccato. Sed contra hoc est. Nam si quia in primo peccato superbia reperta est, hæc traducitur ad posteros: ergo quia etiam in primo peccato repertus est inordinatus amor erga vxorem, qui etiam instigavit Adamum ad comestionem, etiã debuit traduci. Hoc autem est contra omnes: ergo. Secundo: quia de facto ad posteros solum traducitur peccatum capitale, id est, circa bonum commune ipsi Adamo cum tota natura: & superbia solum fuit circa bonum privatum ipsius Adæ; fuit enim appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, per quod tentabat Adamus non habere sibi similem alium in terra: ergo fuit circa bonum privatum ipsius Adæ: non ergo capitale peccatum fuit; & sic intraducibile fuit ad posteros.

1177 Secundo prob. conclusio. Secundum omnes Auctores, quos impugno, illud solum peccatum fuit capitale, quod potuit convenire Adamo vt capiti morali totius naturæ; non vero ea, quæ poterat facere Adamus, vt solum caput naturale posterorum: nam perdere toti naturæ iustitiam originalem non poterat convenire Adamo ex sola rei natura: debebat ergo illi tantum convenire, quia caput morale. Peccare autem contra legem naturalem bene poterat Adamus solum ex quo erat caput naturale: ergo si contra legem naturalẽ primo peccasset, non peccasset vt caput morale: ergo peccatum eius non esset capitale, sed solum personale; & per consequens intraducibile ad posteros. Explicatur hoc. Adamus iuxta de facto statuta solum peccavit vt caput morale; quia transgressus est pactum de non comestione de cibo vetito: etsi prius contra legem naturalẽ peccasset, Dei pactum de non comestione de cibo vetito non fregisset: ergo neque vt caput morale totius naturæ peccasset: & sic iustitiam originalem toti naturæ non amisisset.

Resp. Aduersarij, quod pactum initum cum Adamo, licet quoad *explicitum*, solum fuerit comminatoriũ mortis Adami, & totius posteritatis per peccatum comestionis de cibo vetito; tamen *implicite* fuisse comminatorium eiusdem mortis. Vnde si Adamus primo peccasset, frangeret prædictum pactum, licet non quoad *explicitum*, saltem quoad *implicitũ*. Rationemque huius assignant, ex argumento, quod fieret à minori ad gravius. Si enim tam levi peccato, quale fuit trãsgressio legis positivæ, comminatus est mortem, à fortiori ob gravius peccatum, dummodo primum esset, pœnam mor-

mortis infligeret: & ſic quodlibet peccatum Adæ, dum primum fuiſſet, capitale fuiſſet.

1178 Sed meo videri ſolutio nō ſatisfacit. Nam de his, quæ dependent ſolū à divina voluntate, non licet loqui affirmādo aliquid, niſi iuxta ea, quæ de ſua voluntate Deus in divinis ſcripturis revelavit: at pactum, ſeu ſtatutum Dei circa influxionem mortis, ſolum habuit eſſe à divina voluntate, & in Scriptura Sacra hæc voluntas de facto revelata eſt, vt connexa cum peccato comeſtionis de cibo vetito: ergo neceſſe eſt fateri, quod ſi Adamus non comediſſet, quamvis aliud peccatum contra legem naturalem commiſiſſet, iuſtitiam toti naturæ non amiſiſſet. Mai. explicatur nobili doctrina D. Thom. ex 3. p. q. 1. art. 3. ibi enim S. Doctor probat, quod *ſi Adamus non peccaſſet, Chriſtus non veniſſet*, hac ratione. De his, quæ ex ſola Dei voluntate dependent, ſolum poſſumus affirmare id, quod Deus de ſua voluntate in Scriptura Sacra revelavit: ſed adventus Chriſti ſolum revelatus eſt in Sacra Scriptura vt connexus cum remedio peccati: ergo ſi Adamus non peccaſſet, non poſſumus dicere, quod Chriſtus veniſſet. Dum ergo mors poſteritatis Adami ſolum eſt revelata in Sacra Scriptura vt connexa cum peccato commeſtionis de cibo vetito, non poterimus aſſeverare, quod ſi Adamus non comediſſet, per quodcumque aliud peccatum toti poſteritati nocuiſſet.

Ad hanc meam rationem, qua convincor ad aſſerendum, quod conſequenter ad doctrinam D. Thom. non poſſumus aſſeverare, quod ſi Adamus non comediſſet de cibo vetito, vt caput poſteritatis peccaſſet, poſſet reſponderi ex doctrina Adverſariorum, doctrinam maioris noſtræ ſolum eſſe veram, quando ad iudicandum oppoſitum non adeſſet ratio neceſſitans: Adamo autem non peccante, non adeſt ratio neceſſitans ad aſſerendū, Chriſtum de facto venturum: & ſic illa doctrina probat efficaciter, Adamo non peccante, carentiam adventus Chriſti. Ad aſſerendum autem, quod primū peccatum, quodlibet illud fuiſſet, debuiſſet eſſe capitale, extat ratio neceſſitans: & ſic prædicta doctrina oppoſitum nō probat. Min. oſtenditur ſic. Nam Adamus accepit iuſtitiam originalem, & in ipſo omnes poſteri; ergo cum per primum peccatum Adami (quodlibet illud fuiſſet) Adamus iuſtitiam originalem amiſiſſet, poſteris quoque iuſtitiam amiſiſſet.

1179 Sed contra eſt. Nam ratio aſſignata non eſt ratio neceſſitans: ergo. Prob. Ant. Adamus non ſolum accepit iuſtitiam originalem vt caput, ſed etiā vt perſona particularis; quia ipſa fuit perſonaliter Iuſtus: ergo & potuit eam amittere ſibi, & non toti poſteritati, peccando vt perſona particularis, & non vt caput. Prob. Conſeq. Nam conſervatio iuſtitiæ pro parvulis non dependebat ab Adamo, vt perſona particulari; ſed vt à capite: ergo eſto peccando vt perſona particulari ſibi perderet iuſtitiam, non tamen perderet eam poſteritati. Sed vrgentius argumentor. Peccatum, ob quod amittenda erat iuſtitia toti naturæ, fuit, & in omni eventu debuit eſſe peccatum omnium poſterorum in Adamo: at ſi non comediſſet de cibo vetito, ſed aliud peccatum comiſiſſet, illud non fuiſſet peccatum poſterorum: ergo non fuiſſet peccatum capitale. Prob. Min. poſteris in Adamo ſolum fuit impoſitum præceptum de nō comedendo de cibo vetito: aliæ enim leges naturales, quas Adamus habebat, non erant impoſitæ poſteris in Adamo: ergo ſi Adamus primo peccaſſet contra alias leges, nō peccarent poſteri in illo: & ſic ille ſolus iuſtitiam amitteret, & non poſteri.

Dices, in ordine ad primum peccatum omnes poſteros Adami teneri ad obſervandum in Adamo omnes leges, quibus tenebatur Adamus. Et aſſignabis rationem, quia omnes poſteri in vno Adamo tenebantur conſervare iuſtitiam originalem: cumque hæc per quodcumque peccatum primum amittenda eſſet, omnes tenebantur primo non peccare in Adamo. Et ſic quoad primum peccatum omnes tenebantur eiſdem legibus, quibus tenebatur Adamus. Sed contra hoc eſt. Nam cum hoc ſolum dependeat ex divina voluntate, ſolum poſſumus in hac materia loqui iuxta ea, quæ in Sacris Scripturis revelata ſunt: in Scripturis autem Sacris ſolum legitur lex impoſita poſteris in Adamo de non comedendo de ligno vetito: ergo ſolū poſſumus aſſerere, huic legi in Adamo fuiſſe obligatos poſteros; non vero alijs legibus, quibus naturaliter tenebatur Adamus.

Præ-

Præterea. Favores ſunt ampliandi, & rigores reſtringendi: ergo cum ſpectet ad favorem poſterorum ſolum habere legem de non comedendo de ligno vetito, & nimius rigor appareat in eo, quod cunctis legibus, quibus tenebatur Adamus, ipſi quoque poſteri teneantur, aſſeverandum erit, poſteros in Adamo ſolum obligatos fuiſſe legi poſitivæ de non comedendo de ligno vetito; non vero alijs legibus, quibus naturaliter tenebatur Adamus.

§. VIII.

Soluuntur argumenta contra concluſionem.

1180 PRIMVM Argumentum procedit ex authoritatibus adductis in principio huius quæſiti. Quibus reſp. D. Thom. non loqui ex vi præſentis decreti, & ſtatuti, ſecundum quod ſola comeſtio de cibo vetito fuit peccatũ capitale; quia illa ſola fuit tranſgreſsio legis impoſitæ poſteris in Adamo: & ſic in ſola illa omnes peccaverũt in illo. Potuit autem Deus ſecundum alium rerum ordinem aliter ſtatuere, & alia peccata prius permittere, & poſteros ad alias leges obſervandas in Adamo obligare: & tunc ita eſt, quod ſi Adamus aliud peccatum prius commiſiſſet, ſibi, & poſteris iuſtitiam originalem amitteret. Vnde bene dicit D. Tho. quod per accidens fuit, quod illud peccatum comeſtionis tantum nocumentum naturę humanæ induxiſſet: quia omnia ea, quæ de facto convenerunt peccato comeſtionis, potuerunt convenire ſecundum alium rerum ordinem alijs peccatis: vnde potuerunt eſſe capitalia, ſicut & comeſtio capitalis fuit, & inducere omnia ea mala, quæ de facto cauſavit comeſtio de cibo vetito.

Sed inſtas ex illis verbis D. Thom. *Quamvis quidam aliter dicant, dicentes, ſi Adam alio modo peccaſſet, non incurriſſet neceſsitatem moriendi: quia hæc pœna illi tãtum culpæ videtur ordinata eſſe à Deo, cum dixit: in quacumque die comederis ex eo, &c.* Quibus rationem, qua probavimus noſtram concluſionem, proponit, & ſolvit eam ſic: *Sed in hoc oſtenditur etiamſi alia peccata commiſiſſet, quod ſimilem pœnam obtinuiſſet, quaſi à minori, & minus gravi arguens ad gravius.* Reſp. iſtam conſequentiam D. Thom. à minori ad gravius vt efficax ſit, debere intelligi, vel arguendo à minori perſonali ad gravius perſonale; vel à minori capitali ad gravius capitale: ſtando autem in hoc ordine rerum, & ſtatorum, ſola comeſtio capitale peccatũ fuit: vnde rebus vt nunc nequit fieri argumentum efficax à minori capitali ad maius capitale. Debet ergo loquutio D. Thom. intelligi tranſitive ad aliam providentiam, & ad alium ordinem rerum; in quo poſsibile fuit, quod ratio capitalis peccati alijs gravioribus conveniret: & tunc fiet argumentum efficax, quod ſi comeſtioni, quia capitale fuit huius providentiæ convenit de facto iuſtitiã amittere poſteris; ita ſi in alia providentia alia peccata graviora comeſtione fuiſſent capitalia, illis ſimiliter conveniret perdere iuſtitiam pro parvulis, & non pro ſolo Adamo.

1181 Sed vrgentius argumentor ratione. Per quodlibet peccatũ, quodlibet illud eſſet, dum primum eſſet, Adamus amitteret iuſtitiam originalem: ergo traduceret ad nos carentiam iuſtitiæ originalis. Patet Antec. iuſtitia originalis fundabatur in gratia habituali, per quam mens primi hominis ſubijciebatur Deo; ſed per primum peccatũ mortale, quodlibet illud eſſet, amitteret gratiam habitualem, vtpote incompatibilem in eodem ſubiecto cum peccato mortali: ergo & amiſsiſſet iuſtitiam originalem. Conſeq. autem prob. nam hoc ipſo, quod Adamus careret iuſtitia originali, traduceret ad nos naturam cum ſimili carentia: ergo traduceret ad nos peccatum originale, quod in tali carentia conſiſtit. Secundo probatur dicta conſequentia. Nam ſemel ſpoliato Adamo iuſtitia originali vis eius generativa careret illo vigore ſufficienti ad traducendam iuſtitiam originalem: ergo traduceret naturam carentẽ iuſtitia originali.

Ad hoc argumentum, nego Conſeq. Ad prob. nego Ant. Etenim aliud peccatum, quod primo faceret, eſſet ſolum peccatum perſonale: & ſic ſolum noceret Adamo, non poſteris. Quæ doctrina iam patet ex dictis. Ad ſecundam prob. nego Ant. Sicut enim ſi Adamus non peccaſſet, ſed filius eius Cain, hic per peccatum amitteret ſibi iuſtitiam originalem; nec tamen ſemen eius amitteret vigorem ad traducendam iuſtitiam originas

nalem? ita Adamus per aliud peccatum mortale, quod primo commisisset, amitteret sibi iustitiam originalē; non vero semen eius amitteret vigorem traducendi iustitiā originalē in posteros. Nā amissio talis vigoris solum reduci poterat ad illud peccatum, quod esset transgressio illius legis, ad cuius obseruantiam tenebantur posteri in Adamo: solum autem tenebantur ad obseruantiam legis posſitivæ de non comedendo de cibo vetito: & sic Adamus per tale aliud peccatum non amitteret vigorem transfundendi iustitiā originalē in posteros.

1182 Sed contra instant PP. Salmanticenses. Nam primum peccatum quodcumque illud fuisset, fuisset capitale, & non personale: ergo transfunderet ad nos privationem iustitiæ originalis. Conseq. est bona, & Ant. probant. Quia postquam semel Adamus caput nostrum effectus est, omnis actio, quę procederet ab illo ante primum peccatum, deberet esse capitalis: sicut & omnis actio Christi capitalis fuit: ergo & primum peccatum fuisset capitale. Prob. Ant. per primū peccatum amisisset dignitatem capitis: ergo omnis actio præcedens primū peccatum fuisset capitalis.

Sed ad hoc, nego Antecedens. Ad prob. similiter nego Anteced. quod mihi est evidens. Nam potuit Adamus, antequam peccaret, promereri sibi augmentum gratiæ, & charitatis: & tamen ista actio, quæ esset meritoria de condigno, nobis meritoria non fuisset; alias nobis promeruisset de condigno augmentum gratiæ, & gloriæ, quod communiter negatur. Non ergo omnis actio precedens primum peccatum, de necessitate capitalis esset. Nec est idem de Christo, cuius omnis actio fuit nobis meritoria: fuit enim caput nostrum per influxum vniversalem, non per præcontinentiam omnium nostrum, quasi ipso merente, nos omnes promereremur in ipso: neque Christo determinata est materia capitalis, sicut Adamo determinata est, dum scriptum est, *in quacumque die comederis ex eo, morte morieris.* Neque similiter verum est, quod per quodcumque peccatum primum Adamus amisisset dignitatem capitis: cuius amissio solum erat alligata comestioni de ligno vetito, vti scriptum est *in quacumque die comederis ex eo, morte morieris.*

1183 Sed instas. Dignitas capitis alligata erat immortalitati Adæ: at per quodcumque primum peccatū Adamus incurrisset mortem: ergo per quodcumque peccatū Adamus amisisset dignitatem capitis. Ad hoc, nego Mai. aliud enim est, quod ad dignitatem capitis de facto præsupponeretur immortalitas, sicut & iustitia originalis: & aliud, quod dignitas capitis esset alligata in Adamo immortalitati eius, sic, quod ipsa ablata, necesse fuisset auferri quoque ab Adamo capitis dignitatem. Primum est verū: secundum falsum. Dum enim dicimus, quod dignitas capitis in fieri, & in conservari non dependebat à iustitia originali, à fortiori dicere debemus, quod in fieri, & in conservari non dependebat ab immortalitate personali Adæ.

Sed instas. Mors Adæ est revelata solum vt connexa cum comestione de ligno vetito: & hoc non obstante, asseveramus, quod etiamsi non comederet Adamus, sed aliud primum peccatum faceret, mortem incurrisset: ergo amissio iustitiæ originalis, licet *explicite* fuerit alligata comestioni de ligno vetito, *implicite* tamen connexionem habuit cum omni alio peccato, dummodo esset primum, quod committeret Adamus. Ad hoc dist. Min. mortem incurreret, mortem revelatam, nego Min. mortem personalem, ex natura rei debitam cuicumque peccato mortali, conc. Min. & nego Conseq. Itaque mors, quam incurrisset Adamus pro alio peccato, quod non esset comestio de ligno vetito, non erat illa mors, quæ revelata est, vt connexa cum comestione; nam hæc erat mors communis toti naturæ, vtpote infligenda pro peccato omnium posterorum peccantiū in Adamo: sed erat mors personalis Adæ, ex natura rei debita pro quolibet peccato mortali, sive primo, sive non primo: ex quo enim quis mortaliter peccat, & ad bonum commutabile quantum est ex se æternaliter convertitur, non solum mortem, sed & sui annihilationem promeretur, vt tenet communis doctrina D. Th. licet ex divina misericordia commutata sic hæc pœna annihilationis in mortem temporalem corporis, & æternam animę. Vnde ex incursu mortis pro quolibet alio peccato primo, non licet inferre, prędictum pactum adhuc *implicite* fuisse extensum ad quodlibet aliud peccatum pri-

primum, quod comeſtio non fuiſſet de ligno vetito.

1184 Secũdo ratione arguitur. Nã Adamus ſpoliatus iuſtitia originali, non poſſet eam poſteris cõmunicare: ergo per primũ peccatum, quo illam amitteret, rationem capitis amitteret; & conſequenter filios in peccato originali procreaſſet. Conſeq. eſt bona, & Ant. prob. Nam nemo dat quod non habet: ergo ſi iuſtitiam originalem non haberet, poſteros cum iuſtitia originali generare non poſſet. Ad hoc, nego Ant. Vt enim iuſtitiam originalem poſteris communicaret, non requirebatur eam de facto habere; ſed ſufficit habuiſſe eam, vt communicãdam poſteris, ſi poſteri non peccaſſent in ipſo: cumque Adamo non comedente de ligno vetito, poſteri non peccaſſent in ipſo, quia ſolũm tenebantur in illo ad obſervantiam legis poſitivæ de non comedendo de ligno vetito, adhuc Adamus poſt primum aliud peccatum poſteris traduceret originalem iuſtitiam, quam non amiſiſſent per prædictum Adæ peccatũ. Neque illud: *nemo dat quod non habet* verum tenet, etiam in hac materia. Nam ſi Adamo non peccante, filius eius peccaret, & iuſtitiam ſibi amitteret, adhuc poſteris iuſtitiam communicaret: vnde dediſſet quod non habuiſſet.

Neque in hoc audiendi ſunt PP. Salmanticenſes; qui dicunt, hoc non eſſe ita certum, vt poſsit adduci pro inſtantia in favorem noſtræ ſententiæ. Non, inquam, audiendi ſunt. Quia cum ſolum Adamus, & non filij eius eſſet conſtitutus caput poſteritatis, ſolum peccatum illius potuit eſſe capitale; cætera autem peccata aliorum filiorum neceſſario fuere perſonalia; & ſic licet potuerint ſe ipſos privare iuſtitia originali, non tamen poſteros. Vnde non obſtante peccato proprio, debuiſſent filios in iuſtitia originali procreare.

1185 Tertio arguitur ex doctrina D. Thom. hic quæſt. 81. art. 2. vbi Sanctus Doctor probat, quod ſolum primum peccatum Adæ traducitur ad poſteros, non vero alia peccata, vel ipſius, vel aliorum Parentum. Cuius eam aſsignat rationem: quia ſolum primum peccatum corrupit naturam quoad ea, quæ ſpectant ad rationem naturæ; alia vero peccata ſolum corrumpunt naturam quoad ea, quæ ſpectant ad rationem individui. Ex quo fit argumentum, quod ſi Adamus antequam comediſſet de ligno vetito, mortaliter peccaſſet, illud peccatum corrupiſſet naturam quoad donum iuſtitiæ, naturæ conceſſum; ac per conſequens traduceret ad nos privationem iuſtitiæ originalis.

Reſp. D. Thom. loqui ſecundum præſentem rerum ordinem, iuxta quem primum peccatum Adæ fuit fractio legis poſitivæ de non comedendo de ligno vetito, cui legi tenebantur obedire omnes poſteri in Adamo: vnde tale primum peccatum capitale fuit: & ſic deſtruxit bonum iuſtitiæ originalis toti naturæ conceſſum. Vnde D. Thom. debet intelligi de primo peccato, quod de facto fuit primum, nempe violatio legis toti poſteritati poſsitæ, vt obſervandæ in Adamo: non vero de omni primo in omni ordine primo.

Sed inſtas ingenioſe. Primum peccatum naturę humanæ eſſe deſtructivum boni toti naturæ conceſsi: ſed primum peccatum, quod feciſſet Adamus, eſſet primum peccatum naturæ: ergo primum peccatum Adæ in omni ordine rerum deſtrueret iuſtitiam originalem in tota natura. Prob. Min. natura ſolum potuit peccare per peccatum Adami: ergo ſolum potuit primo peccare per primum Adæ peccatum: ergo primum peccatum Adæ fuit primum peccatum naturæ. Cõfirm. quia Petrus nequit peccare, niſi per propriam voluntatem, neceſſario fit, quod primum peccatum voluntatis Petri ſit primum peccatum Petri: ergo quia natura humana nõ poterat peccare, niſi per Adamum, neceſſarium erit, quod primum peccatum Adæ fuerit primũ peccatum naturæ humanæ.

1186 Ad hoc, nego Min. Nam Adamus poterat peccare primo vt perſona, & non vt caput naturæ: & ſic tale peccatum non eſſet deſtructivum boni toti naturæ conceſsi: quod iam ſupra probavi ex eo, quod poſteri naturæ non tenebantur obſervare in Adamo alia præcepta naturalia, & divina, quibus erat Adamus obligatus; ſed ſolum tenebantur obſervare in Adamo præceptum de non comedendo de ligno vetito. Quod mihi etiam nunc ſuadeo: quia ſi cunctis legibus, quibus Adamus erat obligatus, etiam poſteri in eo fuiſſent obligati, non oporteret, vt Deus novam legem con-

de-

deret de non comedendo de ligno vetito, vt poſteros obligaret, ſic, quod per non obſervantiã eius poſteri peccarent, Adamo peccante; & ſic iuſtitiam originalem amitterent: quod dum feçit, ſignum erat evidens, ipſos non teneri in Adamo obſervare cũctas leges, quibus tenebatur Adamus. Tum etiam: quia ſicut nec Adamus fuit caput ex rei natura; ſed ſolum ex pacto ſuperaddito: ita nec parvuli ex natura rei erant membra Adami; ſed ſolum ex pacto, in quo pacto ſolum explicata fuit lex poſitiva de non comedendo de ligno vetito, ad clare denotandũ, quod illi ſoli legi tenebãtur in Adamo. Potuit ergo bene alia peccata primo cõmittere vt perſona, & non vt caput: & ſic talia peccata primo commiſſa eſſent prima peccata perſonæ, non vero naturæ vt naturæ; quia non fuiſſent à capite vt capite peccante.

Vnde ad Confirm. conc. Ant. nego Conſeq. Nam nec voluntas Petri poteſt peccare, Petro non peccante, nec Petrus poteſt peccare; non peccante voluntate Petri: & ſic primum peccatũ voluntatis Petri neceſſario eſt primũ peccatũ Petri. At liçet natura humana Adami non poſſet peccare peccato naturæ, niſi peccante Adamo vt capite; poterat tamen Adamus peccare vt perſona, & non vt caput: & ſic eo peccante, natura non peccaret peccato naturæ.

1187 Quarto arguit Illuſt. Godoy. Nam idcirco peccatũ, quod de facto fuit primũ, infecit naturã, & ad poſteros trãſijt, quia per ipſum Adamos amiſit iuſtitiam originalẽ, quæ erat donum illi pro ſe, & ſua poſteritate conceſſum: at quodvis aliud peccatũ prius tempore commiſſum eoſdé effectus præſtaret ergo inficeret naturã, & ad poſteros trãſiret. Ad hoc nego Min. vt millies negavi. Sed inſtat. Alia peccata, ſive ſuperbia, ſive infidelitas, vtpote cõtra naturalia prçcepta, graviora ſunt, quã peccatũ gulæ, quod de facto fuit primũ: ergo ſi huic correſpondet vt pœna privatio iuſtitiæ originalis, non ſolũ vt erat ſingularis perſonæ, ſed etiam vt erat donum commune toti naturæ, à fortiori ſi quodvis aliud peccatum prius tempore cõmitteret, illi vt pœna correſpondetet carentia iuſtitiæ originalis ſub vtraque ratione.

Ad hoc, nego Conſ. Peccatum enim primum de facto non præſtavit prçdictos effectus ratione ſuæ gravitatis; ſed quia de facto fuit peccatũ capitis vt capitis, in quo nõ ſolũ Adamus peccavit, ſed *in quo*, vt inquit Paulus *omnes peccaverant*: quia omnes tenebantur non comedere in Adamo de ligno vetito. Alia autem peccata, eſto graviora fuiſſent, dum non eſſent cõtra legem, cuius obſervantiæ tenerentur poſteri, eſſent ſolũ perſonalia Adæ: & ſic prædictos effectus, quos de facto præſtitit primum peccatum, non præſtarent; nec enim Adamo primo peccante, poſteri peccarent in Adamo: & ſic iuſtitiam non amitterent.

1188 Sed inſtat Illuſt. Godoy. Pactum, quo Adamus fuit cõſtitutus caput, colligitur ex mortis cõminatione in prçdictis verbis contenta: at talis comminatio, etſi explicite ſolũ fiat per peccatũ gulæ, implicite tamen, & virtualiter etiam reſpicit quodcumque aliud peccatũ, cõtra naturalia præcepta primo commiſsũ; ergo pactũ, quo Adamus fuit caput cõſtitutus, intelligi debet in ordine ad quodcumque aliud peccatũ, quod primo committeret Adamus. Prob. Min. nam ſi pœna mortis, & privatio originalis iuſtitiæ reſpectu totius poſteritatis fuit comminata à Deo ob peccatum contra præceptum poſitivum, per locum à minori ad maius etiam debet intelligi facta ob peccata graviora, ſi prius committerentur: ergo ſaltem implicite illos reſpicit dicta comminatio.

Secũdo. Cõminatio mortis perſonalis Adæ, etiam ſi ſolum fuerit expreſsè facta contra peccatum gulæ, implicite etiam facta intelligitur contra quodvis aliud peccatum, quod primo committeret: quo circa ſi aliud præceptum, quodcumque illud eſſet, primo tranſgrederetur, immortalitatem amitteret: ergo pariter quamvis pœna mortis, & privatio iuſtitiæ originalis poſterorum ſolum fuerit expreſsè impoſita contra peccatum gulę, implicite tamen impoſita intelligitur contra quodcumque peccatum primo commiſſum.

1189 Ad hoc, nego Min. Ad prob. nego Ant. Licet enim per quodcumque aliud peccatum primo commiſſum Adamus moreretur, non moreretur ex vi talis cõminationis; ſed quia cuicumq; peccato mortali debita eſt mors corporalis, ſicut & mors animæ: etenim illa comminatio mortis, cum imponeretur

pro peccato capitis vt capitis, non erat comminatio mortis alicuius in particulari; ſed erat totius poſteritatis, vtpote infligendæ pro peccato omnium poſterorũ in Adamo. Vnde ſi Adamus per quodcũque aliud peccatum mortem incurriſſet, non eſſet ex vi talis comminationis; ſed quia alias cuilibet peccato mortali, etiã perſonali, debita eſt mors vt pœna: vnde quod Adamus illam incurreret non eſſet ex implicita extenſione pacti ad quodcũque peccatũ primo commiſſum; ſed quia cuicumque peccato mortali, cũ ex eſſentia ſua ſit mors animæ, debetur vt pœna mors corporalis.

Vnde ad ſecundam prob. nego Ant. Si enim Adamus aliud peccatum primo committeret, nõ moreretur morte in pacto comminata, quæ erat mors totius poſteritatis; ſed alia morte pure perſonali, quæ non tranſiret ad poſteros. Vnde nunquam probatur, quod pactum expreſſum pro peccato comeſtionis implicite extẽdatur ad alia peccata, quæ poſſet prius cõmittere Adamus. Ex quo infero, quod poſtquam Adamus mortẽ incurriſſet per primum aliud peccatum vt perſona particularis, ſi deinde comediſſet de cibo vetito, mortem incurriſſet vt caput, & hęc mors eſſet illa, quæ fuerat comminata in pacto, *in quacumque die comederis ex eo morte morieris*, morte, inquam, totius naturæ, quæ tunc in illo primo peccaſſet.

§. IX.

Referuntur aliqua corollaria ex dictis.

1190 INFERO Primo ex dictis, quod nullum aliud peccatum primi Parẽtis traducitur ad poſteros, niſi primum peccatũ, quod de facto fuit primum. Ita D. Th. hic q. 81. art. 2. quod probo ſic. Solum illud peccatum traduci potuit ad poſteros, quod capitale fuit, & in quo poſteri peccaverunt: ſed ſolum primum peccatum, quod de facto primo cõmiſit Adamus, fuit capitale, & in ſolo illo omnes poſteri peccaverunt: ergo ſolum illud primum peccatum ad poſteros de facto poteſt traduci. Prob. Min. ex D. Th. ſolũ illud peccatũ capitale fuit, quod totam naturã corrupit, ſpoliando eam iuſtitia originali toti naturæ conceſſa: at hoc ſolum fuit primum peccatũ, quod de facto commiſit Adamus: ergo ſolum primum peccatum, quod de facto commiſit Adamus, capitale fuit.

Secundo id probo, aſſignando rationẽ huius. Etenim illud peccatũ totam naturã corrupit, cui erat comminata mors totius poſteritatis, illis verbis, *in quacũque die comederis ex eo morte morieris*, ſcilicet tu, & omnis poſteritas tua in te, & per te: ſed comeſtio de ligno vetito fuit primũ peccatũ, quod de facto commiſit Adamus: ergo primũ peccatũ, quod Adamus commiſit, ſolum fuit capitale, totamque naturam vitiavit, auferendo ab ea donũ iuſtitiæ originalis. Explicatur. Poſteri non tenebantur ſervare in Adamo aliam legem, niſi legem de non comeſtione explicatam in pacto: etenim ante pactum non tenebantur ſervare alias leges naturales, nec divinas, quibus Adamus tenebatur, & per pactum ſolũ obligati ſunt non comedere in Adamo de ligno vetito: ergo ſolũ peccarunt in Adamo, comedendo de ligno vetito: ergo ſolum peccatũ talis comeſtionis fuit peccatũ Adæ, & totius poſteritatis eius: ergo illud ſolum totam naturam corrupit, & vitiavit.

1191 Infero ſecundo. Peccata proximorum Parentũ in filios non traduci de facto. Quod docuit Anſelmus de cõceptu Virginali, c. 2. ibi: *Quare quoniã nullus poſt Adam quiuit filijs ſuis iuſtitiam ſervare, nullam video rationẽ, cur proximorũ parentum peccata filiorum debeant animabus imputari.* Quod & repetit cap. 28. Ratioque huius corollarij deſumitur ex eo, quod in Sacra Scriptura nõ habetur, quod proximi parẽtes habuerint in ſe moraliter voluntates ſuorũ filiorũ, ſic, vt ipſis peccantibus, filij eorũ peccarẽt in ipſis: imò è cõtra legitur, *anima quæ peccaverit, ipſa morietur*: ergo nequimus aſſeverare, peccata proximorum Parentum ad filios traduci. Prob. Conſ. Nam cum traductio hæc ſolum potuerit contingere ex Dei voluntate ſic ordinãte, dum ſic ordinaſſe non eſt revelatum in Sacra Scriptura, id aſſerere nulla via poſſumus.

Huic doctrinæ videtur ſe opponere Auguſtinus 6. contra Iulianum c. 2. & in Enchyridion. c. 46. vbi ait, poſſe defendi, quod tempore legis antiquæ poterant filijs imputari peccata proximorum parentum, cum non ſolum illorum, cum quibus Deus inierat aliquod pactum, ſed etiam aliorum. Parentũ quoque peccatis parvulos obligati, nõ ſolum primorum

rum hominum, ſed etiam ſuorũ, de quibus ipſi nati ſunt, non improbabiliter dicitur. Quod & videtur docuiſſe Magnũ Gregorium lib. 25. moral. cap. 31. ad illa verba: *Deus ſervabit filijs illius dolorem Patris*, vbi habet: *Reddit ergo peccatum Parentum in filios, dum pro culpa Parentis ex originali peccato anima polluitur prolis: & rurſum non reddit, quia cum ab originali culpa per baptiſmum liberamur, iam non parentum culpas, ſed quas ipſi commiſimus, habemus.* Hęc ita difficilia viſa ſunt Vazquez, vt hic diſp. 133. cap. 2. n. 7. libenter teneat, Auguſtinũ in contraria fuiſſe ſententia, reijciens D. Thom. in hoc art. 2. aſſerentem, quęſtionem iſtam irreſolutam reliquiſſe Auguſtinum.

1192 Sed plane fallitur, vt patet ex c. 47. ſequenti, vbi concludit ſic: *An aliud aliquid de re tanta in Scripturis Sanctis diligentius perſcrutatis, atque tractatis, valeat, vel non valeat reperiri? Temere non audeo affirmare.* Reliquit ergo Auguſtinus ex propria ſententia quæſtionẽ iſtã irreſolutam. Vnde verba adducta, vel produxit Auguſtinus ex aliorum ſenſu, vel ex proprio anceps protulit. Gregorius ſimiliter non loquitur de peccatis proximorũ Parentum; ſed primorum: vnde ſolum dicit *Parentum*, & non *proximorum*. Præterquamquod in illud Exodi 20. *Qui reddit peccata Parentum in filios*, dicit: *Quod tamen intelligi aliter poteſt: quia quiſquis Parentum iniquitatem imitatur, etiam ex eius delicto intingitur: quiſquis autem Parentũ iniquitatem non imitatur, nequaquam illius delicto gravatur.* Vbi loquitur de redditu per imitationem, non per traductionem.

Corolarium hoc eſt contra aliquos, quos ſuppreſſo nomine citat Gregorius Martinez, dicentes, tantum eſſe verum in lege novi teſtamenti, quæ eſt lex gratiæ; non autem in veteri, in qua multoties dicitur, Deus viſitare peccata Parentum in filijs vſque ad tertiam, & quartã generationẽ: tranſibãt ergo tunc peccata Parentũ in filios. Similiter Deus pepigit pactũ cum Aaron pro ſe, & pro ſua poſteritate, vt doceret populum cęremonias, & offerret ſacrificia iuxta legem, vt habetur Malachiæ 2. & Eccleſiaſtici 45. igitur ratione huius pacti, ſi Aaron non obſervaret illud, ſicut revera non omnino obſervavit, traduceret huiuſmodi peccatum ad filios, ſicut traduxit Adamus originale ad poſteros. Quod confirmant; quia tempore legis naturæ filij mundabantur à peccato per fidem proximorum Parentum: ergo per eorum peccata poterant maculari. Tandem: quia Cyprianus in epiſtola de lapſis, affirmat filios infidelium amittere gratiam, quam in Baptiſmo ſuſceperant, propter perfidiam ipſorum, dum ab eis idolis offerebantur: ſed gratia non amittitur ſine peccato eius, qui illam amittit: ergo illud peccatum perfidiæ tranſibat à Parentibus in filios.

Cæterum noſtrum corolarium certiſſimum eſt pro omni lege, tam veteri, quam gratiæ. Hoc enim fieri non potuit, niſi per hoc, quod Deus tranſtuliſſet voluntates filiorum in voluntatem proximorum Parentum: quod tantum legitur factum in vno Adamo reſpectu ſuæ poſteritatis. Vnde ipſum ſolum credimus caput ſuorum filiorum in ordine ad traducendum bonum, vel malum. Vnde negandum eſt, de facto ita contigiſſe, quod videlicet alius præter Adamum in aliqua lege, ſive nova, ſive veteri, tranſtulerit peccatum ſuum in filios ſuos.

1193 Ad ea autem, quæ obiecta ſunt reſp. Ad primum reſpond. cum D. Th. hic q. 81. art. 2. ad 1. vbi illud proponit, & ſolvit dicens: quod *Pœna ſpirituali, ſicut Auguſtinus dicit in epiſtola ad Anitum, nunquam puniuntur filij pro parentibus, niſi communicent in culpa, vel per originem, vel per imitationem: quia omnes animæ immediate ſunt Dei, vt dicitur Ezechielis 18. Sed pœna corporali interdum iudicio diuino, vel humano puniuntur filij pro parentibus, in quantum filius eſt aliquid Patris ſecundum corpus.* Sic D. Th. explicat, quid ſit Deum viſitare peccata Parentum in filios. Ad ſecundum dico, quod illud pactum, quod pepigit Deus cum Aaron, non erat de conſervanda ſeu amittenda aliqua ſanctitate interiori; ſed de conſervanda dumtaxat, vel amittenda aliqua dignitate temporali, cuius privatio, vel amiſsio, neque eſt formaliter culpa, neque eam neceſſario præſupponit. At pactum, cui inniti debet voluntatum transfuſio, vt virtute eius peccatum imputetur alijs, debet eſſe erga internam rectitudinem, & ſanctitatẽ, cuius privatio eo ipſo, quod rationẽ voluntarij includat, eſt intrinſice mala, & peccaminoſa formaliter: quod pactũ nunquã Deus, niſi cũ Adamo ſanxit.

Ad Confirm. reſp. D. Th. q. 4. de malo art. 8. ad 12. his verbis: *Dicendum, quod à principio humani generis remedium contra originale peccatum adhiberi non potuit, niſi per virtutem mediatoris Dei, & hominis Ieſu Chriſti: fides ergo antiquorum cum aliqua proteſtatione fidei valebat parvulis ad ſalutẽ, non prout erat quidam actus meritorius credentium: vnde non requirebatur, quod eſſet actus fidei formatæ; ſed ex parte rei creditæ, ſcilicet ipſius mediatoris. Sic enim & Sacramenta, quæ poſtea ſunt inſtituta, valent in quantum ſunt quædam fidei proteſtationes. Vnde non ſequitur, quod infidelitas Parentũ filijs noceret, niſi per accidens, ſicut removens remedium peccati.* Sic D. Thom. Ex quibus in forma ad confirmationem, diſt. Ant. tempore legis naturę per fidem proximorum Parentum mundabantur filij à peccato, tanquam per puram applicationem Chriſti mediatoris, qui erat eorum ſalus, conc. Ant. per fidem, tanquam per meritum Parentum, nego Antec. ergo & poterant maçulari ex peccatis eorum, vel nego Conſeq. vel diſt. Conſeq. cum D. Thom. per accidens, quatenus poterant nõ applicare illis remedium ſalutis, tranſ. Conſequens: per ſe ad hunc ſenſum, quod peccatum parentum transfunderetur ad filios, nego Conſequentiam.

Ad vltimum dico, Cyprianum poſſe benigne interpretari (quia tanto viro debita eſt omnis benigna interpretatio) non de eo, quod de facto amitterent filij gratiam, quam receperant in Baptiſmo, ob perfidiam Parentum; ſed quia tantum cutabant Parentes vt eam perderent, offerentes eos dæmonijs, vt quantum eſt ex meritis Parentum eam perderent, quamvis de facto non perderent: quia ob ſolam perfidiam Parentum perdere non poterant. Sic explicat Auguſtinus Cyprianum epiſt. 23. ibi: *Amiſſerunt quantum attinuit ad illorum ſcelus, à quibus amittere coacti ſunt.* Vel aliter: *Amiſſerunt in eorum mente, & voluntate, qui in illos tantum facinus commiſſerunt, quaſi Parentes putantes, & volentes, quod filij eorum gratiam, quam receperant in Baptiſmo, perderent, eo quod dæmonijs offerrentur, filios dæmonijs immolarent.*

1194 Hæc cum ita ſint de lege ordinaria, & ſecundum præſens ſtatutum, merito dubitatur de poſsibili divinitus, *an potuerit fieri, quod peccata proximorum Parentum traducerentur ad filios?* Quod quæſitum in duplici ſenſu ventilari poteſt. Primo ita vt perſevarente decreto de eo, quod ſolũ Adamus fuerit cõſtitutus caput ſuæ poſteritatis in ordine ad conſervandã internam ſanctitatem, vel amittendã: vel abſolute loquendo. In primo ſenſu negat Vazquez, & cũ eo Mõteſinos, poſsibile eſſe: & merito. Nam pugnant inter ſe hæc duo, videlicet, quod ſolus Adamus fuerit caput transfundendæ iuſtitiæ originalis, vel privationis eius, & quod prẽter ipsũ proximi parẽtes fuerint etiam capita transfundendi internã ſanctitatẽ, vel privationẽ eius in filios ſuos: nam excluſiva illa: *Solus Adamus eſt caput, potens transfundere in filios ſuos iuſtitiã internam, vel eius priuationẽ,* facit hunc ſenſum, Adamus eſt caput potens transfundere iuſtitiã, & nullus alius ab ipſo eſt caput potẽs, &c. nõ ergo in hoc primo ſenſu fuit poſsibile, quod alius Parens ab Adamo potuerit transfundere in filios ſuos internã ſanctitatẽ, vel eius privationẽ. Vnde eſto potuerit bene componi, quod Adamus fuiſſet caput, & quod proximi Parẽtes etiã fuerint capita reſpectu ſuorũ filiorũ, nõ tamẽ componi potuit in præſenti ſtatuto, ex quo credimus ſolũ Adam nõ fuiſſe caput inſtitutum in ordine ad tranſfuſionem boni, vel mali moraliter.

1195 In ſecundo autem ſenſu dico, poſsibile fuiſſe, quod parẽtes proximi transfunderent peccata ſua in filios ſuos: quia eo modo, quo fuit poſsibile hoc pactare in Adamo, fuit quoque poſsibile hoc pactare cum Parentibus proximis reſpectu ſuorũ filiorũ. Difficultas tamẽ eſt reſpectũ eiuſdẽ peccati, quod de facto Adamus transfudit in poſteros, vtrum pariter potuerint proximi Parentes illud tranſfundere in filios ſuos, ſic, quod comedente Adamo ex ligno vetito, peccatũ transferret in poſteros, & iterũ comedẽte aliquo ex filijs Adæ de eodẽ cibo vetito, iterum ſuum peccatũ actuale originaret in filijs ſuis? Monteſ. & PP. Salm. dicunt, quod ſic: quia in hoc nulla apparet repugnantia.

Obijciunt tamen ſibi. Quia inde ſequeretur, poſteros contrahere idẽ numero peccatum, & contrahere duo numero tantum diſtincta peccata. Primũ, quia in tali caſu in vno poſtero tantum eſſet vna numero privatio iuſtitiæ originalis ex vno numero ſubiecto privationis, quod duo accidentia ſolo numero diſtincta recipere non poſſet: ergo eſſet idẽ numero ori-

originale. Secundū probatur,ex eo quod in vno poſtero eſſent duo peccata tranſfuſa,nēpe actuale Adami,& actuale proximorū Parentū: ergo eſſent duo numero diſtincta in vno tantum poſtero. Reſp. Monteſinos, in poſtero tunc reperiri duo numero peccata: quia eſſet vna privatio iuſtitiæ originalis cauſata ex duobus actualibus peccatis numero tantū diſtinctis. Sicut in eo qui commiſsit plura peccata,habitualiter ſunt quoque plura peccata, quamvis ſolum ſit vna privatio gratiæ: quia hæc remanet cum ordine ad plures actus voluntatis,ex quibus derivata eſt.

1196 Sed hoc mihi apparet difficile:nam ſi Primus Adamus non comedendo de ligno vetito, transfunderet iuſtitiam originalē, & ſimul Parentes proximi conſtituti capita ſuorum filiorum, non comedendo de cibo vetito,transfunderent iuſtitiam originalem, in poſteris non eſſent duæ iuſtitiæ originales numero tantum diſtinctæ:ergo neque Adamo, & poſteris transfundentibus privationem iuſtitiæ originalis in poſteros, ad eſſent in illis duo peccata ſolo numero diſtincta. Patet Conſeq. quia ſicut formę non multiplicantur tantum numero, niſi ex multiplicatione ſui ſubiecti: ſic nec earum privationes numero tantum poſſunt multiplicari, niſi ex pluralitate ſubiectorum, in quibus recipiuntur: ergo ſi ob hanc rationem in vno poſtero non darentur duæ iuſtitiæ originales numero tantū diſtinctæ,ſic nec darentur duo peccata originalia numero tantum diſtincta.

Deinde difficilis redditur hæc ſententia, ex eo quod Adamo comedente de cibo vetito omnes poſteri eius concepti fuiſſent in peccato originali, & ſine innocentia, quam perdidiſſent in Adamo, & cuius privationem in ſe ipſis dum conciperentur contraherent: non ergo poſſunt conſtitui capita ad transfundendam iuſtitiam in filios ſuos, quam nec haberent, nec habuiſſent, cum ad dignitatem capitis requiratur ſaltem habuiſſe iuſtitiam. Deinde ſequeretur magnū inconveniens, ſi Adamo peccante, ipſi parentes proximi non peccarent comedendo de ligno vetito. Nam filij eorū dum conciperentur ex peccato Adæ contraherent originale, & ex quo Parentes proximi eorū nō peccaſſent peccato actualis comeſtionis, cōciperentur in iuſtitia originali, & gratia habituali: quod manifeſte repugnat.

His, & alijs innumeris hæc ſententia Monteſinos intricata eſt. Et ideo deſerenda: & tenendū,quod potuiſſet Deus ſic pactare,nempe,quod Adamo non peccante, ſi aliquis ex filijs eius comederet, peccatum ſuum transfunderet in filios ſuos, quorum fuiſſet proximus Parens. In quo caſu,ad hoc vt poſteri naſcerentur in iuſtitia, non ſufficeret Adamum non comedere de ligno vetito; ſed vlterius requireretur,quod nec filij eius de ligno vetito comediſſent, Deo ſic diinvutus determinante. Sed de his ſufficiant dicta, & ad alia difficiliora tranſeamus.

§. X.

Vtrùm ſtando in præſenti rerum ordine, & iuxta præſens ſtatutum ſi Adamus non peccaſſet, & Cain de ligno vetito comediſſet, filij eius in originali peccato naſcerentur?

1197 CIRCA Quod quęſitū D. Th. q. 5. de malo art. 4. ad 8. partē affirmantē inſinuare videtur, dum dicit: *Si ergo aliquis ex poſteris Adæ peccaſſet, eo non peccante, moreretur quidem propter ſuum peccatum actuale, ſicut Adam mortuus fuit: ſed poſteri eius morerētur propter peccatum originale*: ſentit ergo quod in dicto caſu Cain ſuū peccatū traduceret in poſteros ſuos. Quam ſententiam tenent Scotus in 2. diſt. 32. q. 1. §. *Ad argumenta tertiæ quæſt.* Driedo de captivit. & redempt. generis humani tract. 2. c. 2. p. 4. Palatios in 2. diſt. 29. q. vnic. & diſt. 31. q. vnic. & Conradus in præſenti art. Oppoſitum tamen communiter defenditur in Schola D. Th. Vnde hanc ſententiā tenēt MM. Medina, Curiel, Alvarez, Monteſ. Martinez. PP. Salmāt. Illuſt. Godoy, Gonet,& alij plures. Et prob. nam vt conſtat ex D. Th. hic q. 81. art. 2. ſolū primū peccatū Primi Parentis traducitur,non vero peccata aliorū poſterorū: quia illud ſolū eſſet capitale; alia autē tam ipſius Adami, quam aliorū Parentum, eſſent mere perſonalia,quæ ſaltem vera ſunt ſtando in vi præſentis decreti: ergo ſtando in illo, ſi Adamus nō peccaret,filij eius,eſto actualiter peccarent,non tamen eorū peccatū tranſiret ad poſteros. Itaque ſtando in vi præſentis decreti ſolus Adamus conſtitutus eſt caput ſuorum filiorum: ergo ſolus ille poſſet iuſtitiam originalem, vel

eius privationem ad posteros transfundere.

Difficultas ergo præsens stare potest in eo, an ex vi alterius decreti, non permittente Deo peccatum Adamo, & permittente peccatum filio eius, Deus decerneret, quod peccatum filij eius transfunderetur ad posteros, constituendo talem filium caput suæ posteritatis in ordine ad transfundendam iustitiam, vel eius privationem ad posteros? Circa quã difficultatem PP. Salmant. hic num. 152. sic habent: cæterum ex vi alterius decreti, quod Deus de facto vt absolutũ non habuit, at probabiliter credimus in casu hypothesis, habiturum erga constitutionẽ capitis moralis, recte possumus opinari, filium Adami peccatorem geniturum filios cum peccato. Nam satis verisimile est, quod decernente Deo nõ permittere peccatũ in Adamo, & permittente in eius filio, consequenter decerneret constituere talem filium, quem sciebat, peccaturũ caput morale suorum decendentium: qua constitutione semel facta sinè dubio peccatum illius in istos defenderet. Et iuxta hæc intelligendus est Div. Thom. in testimonio supra adducto ex quæst. 5. de malo.

1198 Sed mihi nec verosimile, neque aliqua ratione probabile videtur, quod Deus non determinans permittere peccatum Adamo, & determinans peccatum permittere filio eius, hunc defecto cõstitueret caput totius posteritatis. Et enim hoc nõ faceret Deus, vt prædictus filius derivaret ad posteros originalẽ iustitiam; quia hanc, etiã si non esset caput, derivaret, ex quo Adamus supponitur non peccasse: alias irritũ, & inane redderetur pactũ initum cum Adamo de iustitia traducenda ad posteros, Adamo nõ peccãte: siquidem peccante filio eius, nõ iam iustitia traduceretur, sed peccatũ, cũ eius peccatum nõ personale fuisset, sed capitale. Neque hoc faceret Deus eo solũ, vt peccatũ filij eius ad totam posteritatẽ transiret: quia ad solum traducendũ malũ non esset decens Deo, caput posteritatis novũ statuere: nulla ergo videtur adesse cõgrua ratio, vt asseramus, quod non peccante Adamo, & filio eius peccante, hic constitueretur caput posteritatis suæ.

Dices, quod si non peccante Adamo, filius eius permitteretur peccare, & de facto peccaret, non posset decenter iustitiam originalẽ derivare ad posteros Adæ; ac per consequens derivaret peccatum: hoc autẽ derivare nõ posset, nisi efficeretur caput posteritatis: & sic si Deus determinaret permittere peccatum filio Adæ, ex consequenti debuisset illum statuere suæ posteritatis caput.

Sed contra est. Nam indecentius videtur Deo statuere aliquẽ caput suæ posteritatis, vt solum culpam derivet ad posteros, quam videatur indecens, quod non habens iustitiam originalẽ, eam quã Adamus non peccando, debitã fecisset posteris suis per modum puri instrumenti Adæ (vt sic dicamus) õmunicaret: ergo. Prob. Ant. Nam primum videtur insinuare aliquod genus crudelitatis in Deo, seu maioris propẽsionis ad peccatũ posteritatis, quam ad iustitiã, quam ei liberaliter concessisset in Adamo: nam postquam semel in Adamo bene operati fuissent, & iustitiam originalem sibi fecissent debitam, præsciens peccatum filij Adæ exponere illos periculo peccandi in filio, imò & subijcere voluntates posterorum, vt de facto in ipso peccarent, & iustitiam sibi debitam amitterent, genus quoddam crudelitatis, & maioris propensionis in Deo indicat ad malum posteritatis, quam ad bonũ eius: quod videtur Deo valde indecẽs, qui ex se inclinatur ad bonũ creaturæ, & ad malũ non inclinatur, nisi provocatus peccatis eius. In secundo autẽ nõ videtur ad esse indecentia: nam quod filius Adæ daret iustitiã posteris, quam habuisset ex Adamo, esto de facto non haberet, nulla indecentia esset, cũ effectus nõ debeat assimulari causæ instrumentali, sed principali: esset autẽ filius Adæ in ordine ad conferendã iustitiam causa instrumẽtalis, & Adamus principalis: ergo sine aliqua indecentia potuisset filios generare assimilatos in iustitia Adæ, & solum dissimiles instrumento transfusionis iustitiæ. Etsi de facto nullum est inconveniens in eo, quod genitores sancti, & in gratia existentes generent filios in peccato originali, assimilantes eos Adæ, & non sibi, neque tunc inconveniens esset, quod homo de facto nõ sanctus generaret filios sanctos, assimilando eos non sibi, sed primo Parẽti Sancto.

1199 Tandẽ hoc confirmo. Nam in dicta hypothesi, magis debemus ponere decretum conforme primo decreto de eo, quod Adamo non peccante, filij eius nas-

naſcerentur in iuſtitia originali, quam decretum huic diſforme: ſed decretum de traducenda iuſtitia ad poſteros, etiamſi filius Adæ actualiter peccaret, magis conforme eſt decreto primo de eo, quod Adamo non peccante, poſteri naſcerentur in iuſtitia originali, quam decretum de conſtituendo capite filio Adæ peccatore, vt peccatum eius tranſiret ad poſteros ergo ſtare debemus primo, & negare ſecundum. Prob. Min. Nam decretum, de eo, quod non peccante Adamo, filij eius naſcentur in iuſtitia originali, bene componitur cum decreto de permiſsione alicuius peccati perſonalis in aliquo filio Adę: at non bene componitur cum decreto de conſtituendo tali filio peccaturo caput, vt transferat peccatum ſuum ad poſteros; hoc enim decretum nequit poni in exe, cutione ſine caſſatione primi decreti, quia implicat, quod poſteri dum naſcuntur concipiantur in iuſtitia originali ex Adamo, & in peccato originali ex peccato actuali filij Adami: ergo negatio decreti conſtitutivi caput filiũ Adæ peccaturum, conformis eſt primo decreto; & poſsitio talis decreti conſtitutivi caput aliquem filium Adæ prævisum peccaturum, diſformis eſt decreto primo, de eo, quod Adamo non peccante, omnes poſteri naſcantur in iuſtitia originali. Nõ ergo eſt aſſeverandũ, quod poſito decreto permittẽdi peccatũ alicui Adę filio, deberet quoque Deus decernere, quod talis filius peccaturus eſſet, vt caput poſteritatis eius.

1200 Hæc cum ita ſint iudicio meo, maxima nobis reſtat difficultas circa rectam intelligentiã verborum D. Th. ex diſputata de malo q. 5. art. 4. ad 8. vbi expreſsè habet, quod Adamo non peccante, & peccãte filio eius, hic moreretur propter ſuum peccatũ actuale, & poſteri eius morerentur propter peccatum originale: quod cum non eſſet originatũ ex Adamo, eſſet originatum ex peccato actuali filij Adami. Circa quam rectã intelligentiam PP. Salmantic. dicunt, illa verba debere intelligi ex vi alterius decreti, quo Deus Adamo non peccante, filium eius prævisum peccaturum conſtitueret caput morale ſuæ poſteritatis: & ſic ipſe moreretur ob ſuum actuale peccatũ, & poſteri eius ob ſuum peccatũ originale, originatũ ex peccato filij Adæ. Secundo dicunt, quod ſi hoc non admitteretur, dicendum ſit, illa verba: *Sed poſteri eius morerentur propter peccatum originale* redundare, & mendoſe legi. Vel D. Th. rectractaſſe illam ſentẽtiam hic q. 81. art. 2. vbi docet, ſolum primum peccatum Adæ traducendum ad poſteros; non vero aliquod peccatum proximorum Parentum.

Cæterum prima explicatio ſatis abũde à nobis impugnata manet. Secũda explicatio veroſimilior eſt. Nam ad ſolutionẽ argumenti nõ exiguntur. Argumẽtum enim tale erat: *Si Adam non peccaſſet, filij eius peccare potuiſſent, etſi peccaſſent morerentur: ſed non propter originale peccatum, quod in eis non fuiſſet: ergo mors non eſt pœna peccati originalis.* Quod argumentũ ſolum petit, quod aſsignetur propter quod peccatũ morerentur filij Adæ, qui actualiter peccarent, Adamo nõ peccante. Ad quod ſufficiẽter fit ſatis, dicendo, quod filij, qui actualiter peccaſſent Adamo non peccãte, morerẽtur ob ſuũ peccatũ actuale, ſicut de facto mortuus eſt Adam propter ſuũ peccatũ actuale. Vnde videtur redundare illa verba: *Sed poſteri eius morerẽtur propter peccatũ originale.* Neque enim argumentũ procedebat de poſteris filiorũ peccantiũ; ſed de ipſis filijs, qui cũ nõ nati eſſent confirmati in iuſtitia, illã per peccatum actuale perdere potuiſſent.

His favere poteſt, quod D. Th. in illa ſolutione, quamvis iudicet falſum, quod Adamo non peccante, filij eius naſcerentur confirmati in iuſtitia; nõ tamẽ negat, omnes Adæ poſteros naſcituros in iuſtitia originali: nõ ergo in eadẽ ſolutione dicere potuit, quod filij, qui naſcerẽtur ex filio Adæ, qui peccaret Adamo nõ peccante, morerẽtur, propter originale: ſi enim omnes naſcerẽtur in iuſtitia originali, nullus eorum naſcituros foret in peccato originali; quamvis quia confirmati nõ fuiſſent in eadem iuſtitia, poſſent actualiter peccare. Verba ergo illa mendoſe addita ſunt textui D. Thom.

1201 Tertia etiã ſolutio defendi poteſt. Nam D. Th. hic q. 81. art. 2. plane affirmat, nullũ peccatũ filiorũ Adę traduci ad poſteros; ſed ſolũ primũ peccatũ Primi Parentis: quia ſolum primũ peccatum Primi Parentis capitale fuit: nõ ergo cum hoc decreto, quod de facto eſt de eo, quod Adamo nõ peccãte iuſtitia traduceretur ad omnes poſteros, etſi peccaret, omnes poſteros naſcituros in peccato originali, aliquis filius Adę cõſtitutus eſt caput ſuorũ

filiorum, ita; quod iuſtitia eius tranſiret ad poſteros, & ſimiliter peccatum eius. Nec valet dicere, in hac quæſt. 81. loquutum de facto, & in 5. de malo loquutū ex vi alterius decreti. Nō inquā valet. Nam vt conſtabit legenti art. 4. ex q. de malo, de facto loquitur D. Thom. nam inquirit, & reſolvit de morte, quæ communis eſt cunctis poſteris Adæ, *Vtrum fuerit propter originale*: & reſpondet, quod ſic poſt peccatum Adæ: & in caſu, quo non peccaret Adamus, filios eius, ſi peccaret, morituros ob ſuum peccatum actuale, ſicut de facto mortuus eſt Adamus.

Res iſta difficilis eſt, eligat ſibi quiſque quod maluerit, dum non defendat Adamo non peccante, adhuc dandum fore peccatum originale in poſteris. Etenim qui hoc defendent, conſequenter defendere poſſent, quod Adamo non peccante, Chriſtus veniret. Nam cum Adamo non peccante, filij aliqui eius eſſent peccaturi, quia non erant confirmati in gratia, & ſic de facili actualiter peccarent, ipſiſque actualiter peccantibus in poſteris eorum daretur originale propter quod venit Chriſtus, facile defendere poterunt, quod Adhuc Adamo non peccāte, Chriſtus veniret, quod eſt contra ea, quæ docet D. Thom. 3. p. q. 1. art. 3.

§. XI.

An ſi Adamus ante peccatum genuiſſet filium, & poſt delinqueret, & deinde filius alios nepotes Adami generaſſet, ille filius, vel ſaltem qui ab eo generarentur, contraherent originale peccatum?

1202 LOQVIMVR In præſenti quæſito ex vi præſentis decreti, ex quo vidimus, quod ſolus Adamus conſtitutus eſt caput poſteritatis. Circa quod vnum eſt certum, videlicet, quod filius, & nepotes, qui ante peccatum Adæ generarentur, vel perfecte animarentur, non contraherent originale. Cuius ea aſſignatur ratio. Nam originale non contrahitur, niſi ab his, qui generantur ex ſemine infecto ex peccato Adæ: ſed filius ille, & nepotes Adæ in dicto caſu non generarentur ex ſemine Adæ intecto per eius peccatum: ergo originale non contraherent. Quod etiam patere poteſt ex Auguſtino in epiſtola ad Avitum ſupra citata, ibi: *Iam itaque cum homo in ſe ipſo eſt ab eo, qui eum genuit alter effectus, peccato alterius ſine ſua conſentione non tenetur obnoxius? traxit ergo reatum, quia vnus erat cum illo, & in illo, à quo traxit, quando quod traxit admixtum eſt. Non autem trahit alter ab altero, quando ſua vnoquoque propria vita viuente, iam eſt vnde dicitur, anima quæ peccaverit, ipſa morietur.* Sic Auguſtinus. Sed in noſtro caſu peccatum Adæ ſequeretur ad filios, & nepotes, iam extra Adamum propria vita viventes: igitur ex peccato Adæ ſubſequuto non inficerentur: & ſic non contraherent originale.

Sed hic eſt magna difficultas in eo; *an ſi Adamus ante peccatum haberet congreſſum cum Eua, & ante animationem fœtus peccaret, puer ille animatus poſt peccatū Adæ originale contraheret.* Aliqui affirmant: & probant. Quia in eo caſu, quando puer per animationem naturam humanam acciperet, iam ipſa natura per peccatum deſtituta eſſet iuſtitia originali: igitur ſic deſtitutam eam acciperet ex quo originale contraheret. Secūdo. Nam generatio, quæ eſſet ab Adamo peccatore, non poſſet non traducere peccatum; ſed illa eſſet huiuſmodi; nam completa generatio non eſt ante inſtans animationis, in quo iam Adamus peccaſſet: ergo talis puer originale contraheret. Tertio. Nam puer ſic genitus, vbi primum fieret membrum Adæ, inveniſſet eum peccatorē: ergo fieret membrum illius vt peccatoris. Sed omnia membra Adæ vt peccatoris contrahunt peccatum: ergo ille puer contraheret originale peccatum. Propter hęc hanc partem tenent hic Curiel, & Greg. Martinez: eamque valde probabilem dicunt PP. Salmanticenſes hic num. 155.

1203 Oppoſitam tamen ſententiam probabiliorem iudicant PP. Salmant. MM. Medina, Alvarez, & Monteſ; ducti ſequentibus. Nam puer, cuius generatio inciperet ante peccatū Adami, etiā ſi poſt illud animaretur, nō fuiſſet de numero illorum, qui peccaviſſent in Adamo, quando ipſe peccavit: igitur non contraheret originale. Conſeq. eſt bona, & Antec. prob. quoniam hi ſolum peccaverunt in Adamo, qui continebantur in illo, & in eius virtute ſeminali, quando actu peccavit: at puer, de quo loquimur, non con-

ti-

tineretur in Adamo; ſed erat extra illum, & ab eo ſeparatus, ſicut ſemen, ratione cuius erat talis continentia: nō ergo fuiſſet de numero eorum, qui continebantur in Adamo, quando ipſe peccavit: & ſic neque peccaſſet in Adamo.

Confirm. Semen deſerviens illi generationi fuit deciſſum ab Adamo prædito ſanctitate, & iuſtitia originali, atque adeo pro tunc, quando deciſſum fuit, nullam potuit accipere infectionem ad maculandam prolem naſcituram; immò accipere debuit vigorem, quo tunc Adamus pollebat ad prædictam iuſtitiam communicādam: ſed per ſequens peccatum prædictum ſemē neque amiſsit vigorem, neque infectionem vllam accepit: ergo. Probat. Minor. Nam poſtquam ſemen illud deciſſum fuit ab Adamo, non amplius influxum eius accepit, neque cauſalitatem aliquam terminavit: igitur nulla fuit actio, per quam, vel accepto vigore privaretur, vel aliqua macula inficeretur. Et quidem bene conſideranti apparebit, magis vrgere has rationes pro hac parte, quam vrgeant rationes adductæ pro oppoſita.

1204 Et ideo magis adhæremus huic, quam parti affirmativæ. Quam ſic confirmo. Semen cum primo deciditur intra fœminę matricem, eſto formaliter non ſit homo, eſt tamen virtualiter ipſe homo, ſuo debito tempore naſcitutus: ergo ſemen quod dum deciditur in matricem eſt ſanctum, ſanctitate virtuali, erit quāvis non formaliter, ſaltem virtualiter homo ſanctus naſciturus. At ſemen deciſſum ab Adamo in ſtatu innocentiæ erat ſemen ſanctum ſanctitate virtuali iuſtitiæ originalis: ergo homo virtute illius animandus, fuit in inſtanti animationis ſanctus formaliter iuſtitia originali.

Dices, quod dum homo animatur, talis animatio tanquam in cauſam efficientem reducitur in generantē, non prę-ciſſe quia dedit ſemen, ex quo animatur; ſed alia actione de novo, quæ dicitur *generatio*: ergo ſi tempore animationis fœtus Adamus iam peccaſſet, tempore talis animationis non diceretur concipere, vel generare vt ſanctus, ſed vt peccator; & conſequenter talis homo non diceretur genitus ab homine ſancto, ſed peccatore: ac per conſequens contraheret originale.

1205 Sed contra hoc eſt. Nam quamvis conceptio paſsiva reducatur, vt in cauſam efficientem, in generantem, & non ſola deciſsio fœminis in matricem, tamen illa conceptio activa non eſt actio nova, procedens à generante per aliquam virtutem diſtinctam à ſemine; ſed tantum tempore debito fit à generante medio ſemine deciſſo ab eo: ergo ſi ſemen eſt ſanctum, conceptio, quæ fit à generante, debet eſſe ſancta, quamvis tempore animationis generans in ſeipſo ſit peccator. Cōfirmantur hæc hac paritate. Quod tempore animationis generans in ſeipſo mortuum ſit, morte corporali, non facit, quod ſemen deciſſum ab eo non producat hominem vivum: quia tale ſemen nō eſt virtus hominis, vt mortui, ſed vt vivi: ergo quod tempore animationis Adamus eſſet mortuus, morte ſpirituali, non faceret, quod ſemen deciſſum ab eo, dum erat vivens vita ſpirituali, producat fœtum mortuum morte ſpirituali peccati. Prob. Conſeq. à paritate rationis.

Ex his ad argumenta ſententiæ oppoſitæ reſp. Ad primum diſt. Antec. iam ipſa natura per peccatum deſtituta eſſet iuſtitia originali, reſpectu illorum, qui erant in lumbis Adami, conc. Antec. reſpective ad eos, qui fuerant extra lumbos Adæ, quando ipſe peccavit, nego Antec. & diſt. Conſeq. ergo ſic deſtitutam eam acciperet, ſic deſtitutam abſolute, nego ſuppoſitum: ſic deſtitutam reſpective ad eos, qui erant adhuc in lumbis Adæ, conc. Conſeq. Et nego illatam: ergo contraherent originale. Etenim non valet. Quando quis participat naturam humanam illa infecta eſt deſtituta iuſtitia originali: ergo contrahit originale. Etenim iuxta cōmunem ſententiam, ſiquis modo miraculoſe produceretur, naturam humanam iā deſtitutam originali iuſtitia inveniret: ergo originale contraheret. Conced. enim Antec. & negatur Conſeq. quia licet natura in ſe deſtituta ſit; non tamen vt deſtituta participatur, niſi ab his, qui per ſemen infectum illam participant. Homo autem miraculoſe productus, cum per ſemen infectum naturam non participaret, naturam cum originali non contraheret. Sic in noſtro caſu: quamvis puer ille naturam iam infectam per peccatum Adæ participaret, non tamen vt infectam participaret: quia non participaret eam per ſeminalem propagationem ſeminis infecti.

1206 Sed inſtas. Ergo peccatum Adæ non infecit totam humanam naturā

ab-

abſolute; ſed ſolum reſpective: & ſic poſt peccatum Adæ adhuc manſit natura ſancta reſpectu aliquorum, & vitiata reſpectu aliorum. Quod non videtur poſſe dici: quia accidentia naturæ videntur eſſe eadem reſpectu omnium individuorum eius. Reſpondeo, quod de peccato Adæ dupliciter loqui poſſumus. Vel de illo, vt de facto ante omnem propagationem ſeminalem commiſſum eſt; & ſic loquendo totam naturam vitiavit abſolute: alio modo, vt non commiſſum niſi poſt congreſſum cum Eva, vt refert hypotheſis noſtra; & iſto modo ſolum vitiavit naturam reſpective ad illos, qui adhuc erant in lumbis eius, vt propagandi ex eo per ſeminalem propagationem. Cumque in noſtro caſu ante congreſſum cum Eva ſupponatur Adamum non peccaſſe, ſed poſtmodum tempore animationis fœtus, aſſerendum erit, talem fœtum tempore ſuæ animationis non accepiſſe naturam vt vitiatam, ſed vt ſanctam.

Sed inſtas. Tempore animationis talis fœtus, ſi natura adhuc eſſet ſancta, deberet habere illam ſanctitatem in aliquo individuo, quia vt præſcindens ab omni individuo illam habere non poterat: at hoc individuum non erat Adamus, qui in inſtanti animationis pueri peccavit: neque erat individuum, quod tunc primo eſſe humanum habuit poſtquam Adamus peccavit: ergo. Reſp. naturam ſecundum ſe non habere ſanctitatem, neque peccatum; ſed ſolum habere debitum eam habendi in his, qui ex ſemine ſancto Adæ propagandi erant: & ſic cum in noſtro caſu puer ille eſſet animādus ex ſemine ſancto Adæ, cum hic peccavit, & ille animatus eſt, iuſtitiam ſibi debitam contraxit, quam Adamus tunc perdidit pro omnibus poſteris, qui in lumbis eius remanebant, qui fuerunt illi, qui ipſo tunc peccante, in eo peccaverunt.

1207 Ad ſecundum principale, nego Mi. Ad prob. dico, quod completa generatio non eſt ante inſtans animationis; ſed non fit completa generatio, niſi per ſemen deciſſum a generante ante inſtans animationis fœtus. Cumque puer in noſtro caſu tunc animaretur per ſemē deciſſum ab Adamo in ſtatu iuſtitiæ originalis, etiam ſi tempore animationis Adamus iam eſſet peccator, fœtus animaretur ſanctus: quia non ex influxu Adæ peccatoris fuiſſet animatus, ſed ſolum ex influxu Adami ſancti. Ad tertium, diſt. Antec. vbi primo fieret membrum Adæ, iam inveniret eum peccatorē, peccatorem concomitanter, conc. Ant. Antecedenter, nego Ant. & nego Conſeq.

Inſtas. In inſtanti animationis puer ille fieret membrum Adæ: non Adæ vt iuſti, quia tunc non haberet iuſtitiam, ſed peccatum: ergo Adæ vt peccatoris; & per conſequens contraheret originale. Reſp. diſtin. Mai. fieret membrum Adæ quoad participationem naturæ ex Adamo, conc. Mai. quoad participationem naturæ per ſemen infectum Adami, nego Mai. & diſt. Min. non Adæ vt iuſti, iuſtitia, quam in inſtanti animationis pueri haberet Adamus, conc. Min. iuſtitia, quam antea habuiſſet, quando decidit ſemen, virtute cuius animaretur puer, nego Mi. & Conſeq. Itaque puer noſtri caſus fieret membrum Adæ peccatoris quoad corpulentam ſubſtantiam, quam haberet eiuſdem rationis cum Adamo; non tamen fieret membrum Adę peccatoris quoad influxum: quia non genuiſſet illum ex ſemine infecto; ſed ex ſemine ſancto deciſſo ab Adamo in ſtatu iuſtitiæ originalis: & ſic non contraheret originale.

1208 Maior difficultas eſt de filijs huius pueri animati poſt peccatum Adæ, qui inciperent primo eſſe de novo poſt peccatum Adæ. Et quidem aliquibus valde difficile apparet, quod hi nepotes originale non contraherent. Vnde Medina, Curiel, Martinez, & Alij, qui nobiſcū ſentiunt in reſolutione præcedentis quæſiti, conſtanter affirmant, prædictos nepotes contracturos originale. Quia Adamus per ſuum peccatum totam naturam inficeret; & conſequenter omnes, qui poſt tale peccatum gignerentur, naturam vitiatam participarent: atque adeò originale contraherent.

Sed conſequenter ad dicta tenendum eſt, quod filij talis pueri, nepoteſque Adæ, iam tunc peccatoris, non contraherent originale. Nam Pater eorum non contraxiſſet originale, ſed iuſtitiam originalem: ergo non contraxiſſet filios generare in originali, ſed ſibi ſimiles in iuſtitia. Deinde ſi, vt vidimus, peccatum Adæ poſt animationem Patris eorum non fuiſſet in cauſa, quod contraheret originale; ergo neque fuiſſet in cauſa, quod filios ſuos procrearet in originali peccato: nam procreare filios in iuſtitia erat debitum ha-

habenti originalem iuſtitiam: ergo ſi peccatum Adæ poſt animationem non tolleret iuſtitiam à Patre, poſt peccatum animato, non etiam tolleret ab eo, quod filios in iuſtitia procrearet. Vnde hic in omnibus philoſophandum, ſicut in caſu, quod in ſtatu iuſtitiæ originalis natus eſſet Adæ filius: tunc enim abſque controverſia hic genuiſſet Adæ nepotes in iuſtitia originali, etiam poſt Adæ peccatum; quia Adæ peccatum non poterat agere ante ſe, ſic, quod inficeret ſemen filiorum ſuorum, natorum ante peccatum: & ratio eſt; quia Adamus poſt peccatum non habuiſſet influxum generativum in prædictos nepotes ſuos. Sic in præſenti.

1209 Vnde conſequenter Medina docet, nepotes Adæ poſt peccatum natos contracturos originale. Et quidem poſteri Adami non contrahunt originale, niſi per hoc, quod Adamus ſuum peccatum traducit medio influxu in generationem eorum: at in prædictos nepotes Adamus etiam peccator non influeret vt peccator, ſed vt iuſtus iuſtitia originali, quam habebat quando Patrem prædictorũ nepotum procreavit: ergo etiam peccator non traduceret peccatum ſuum in dictos nepotes ſuos. Vnde prædicti omnes, & ab eis deſcendentes non eſſent membra Adæ, vt peccatoris; ſed vt iuſti: quia ſolum hic attendere debemus ad tempus, in quo inveniebatur Adamus, quando Patres eorum genuiſſet. Vnde ſi tunc ſanctus fuiſſet, filij naſcituri illius ſolum membra forent vt ſancti, & iuſti; non vt peccatoris.

Nec valet dicere, quod prædicti nepotes, dum Adamus peccaſſet, adhuc eſſent in lumbis eius: ergo ipſo peccãte, illi quoque in eo peccarent; & conſequenter originale contraherent, dum naſcerentur. Non, inquam, valet. Nam licet tunc eſſent in Adæ lumbis, non tamen erant ibi, vt extrahendi ab illis per ſemen infectum; ſed per ſemen ſanctum, ex quo extractus fuit Pater eorum, nẽpe primus filius Adæ: & ſic non eſſent de numero eorum, qui in Adamo peccarunt.

1210 Ex quibus infero, quo deiecto Adamo propter ſuum peccatum à Paradyſo, filij, & nepotes eius, de quibus loquimur, non ejicerentur è Paradyſo: quod ſi poſt peccatum Adamus alios filios genuiſſet, tales è Paradyſo ejicerentur, ejecto Patre. Quod ſi nullum alium filium Adamus poſt peccatum genuiſſet, natura humana in omni ſuo individuo iuſtitiam originalem habuiſſet: præterquam in Adamo, & in alijs filijs eius, qui ob peccata actualia perſonalia eã perdidiſſent.

Sed reſtat difficultas in eo, *an ad delendum hoc peccatũ Adæ, quod de facto nulli poſterorum nocuiſſet, & ſic quoad efficaciam ſolum fuiſſet perſonale, quamuis quoad ſufficientiam originale foret, indigeremus Chriſto?* Dico, quod non: quia Chriſtus ſolum venit ad redemptionem naturæ humanæ in omni ſuo individuo vitiata de facto: & ſic ſi tunc per peccatum Adę non vitiaretur, non veniret Chriſtus. Nec valet dicere, quod illud peccatum non eſſet perſonale; ſed capitale: ergo ſolum expiari poſſet per ſatisfactionem capitis Chriſti.

Non, inquam, valet. Nam licet eſſet peccatum capitis quoad dignitatem; non tamen capitis quoad influxum: quia nullus poſterorum in illa hypotheſi peccaret ex influxu Adæ; ſed omnes ex ipſo acciperent iuſtitiam originalem. Verum tamen eſſet, quod licet tale peccatum non tranſiret ad poſteros per originem, tranſiret per imitationem: quia multi ex poſteris peccarent perſonaliter ad imitationẽ primi parentis peccatoris. Sed inquiris, quis ergo apperiret cœlum Adamo clauſum propter tale peccatum? Dico, quod ſuppoſita pœnitentia Adæ, Deus miſericorditer condonaret offenſam: & tunc ex pura miſericordia, licet nõ ex iuſtitia, Ianuæ cœli paterent Adamo pœnitenti. Et hæc ſufficiant pro iſto quæſito.

§. XII.

Vtrùm ſi aliquis miraculoſe formaretur poſt peccatum Adæ, hic originale contraheret?

1211 EVM Miraculoſe formandum dicimus, qui non per ſeminalem propagationem ex Adamo peccatore deſcenderet. Reſtant enim in arte divina innumerabiles modi producendi eaſdem res, quæ de facto ſecundum curſum ordinarium producũtur. De homine ergo ſic extra curſum ordinarium producto inquirimus, an contraheret originale? Cui quæſito negative reſpondet S. Doctor hic q. 81. ar. 4. & probat primo in argumento *Sed contra*: quia ſecundum Auguſtinum 10. ſuper geneſim ad litterã, vbi habet, quod ratio, & cauſa traducendi

di originale, ſolum eſt, fuiſſe in Adamo ſecundum ſeminalem rationem: at talis homo miraculoſe formatus non fuiſſet in Adamo ſecundum ſeminalem rationem: ergo talis non contraheret originale.

Hæc tamen ratio difficultatem videtur habere. Nam talis miraculoſe formatus bene potuit eſſe de numero eorum, qui continebantur in Adamo ſecundum ſeminalem rationem, & ſecundum eam ſecundum curſum cauſarum ordinarium ponendus extra cauſas; ſed tamen ex miraculo non ſic fieret, ſed alio modo miro extra cauſas poneretur: ſi enim res ita cõtingeret, hic Adamo peccante, in Adamo peccaret: ergo quamvis non produceretur de facto per ſeminalem propagationem ex Adamo, in primo inſtanti ſuæ formationis originale contraxiſſet: ſiquidem fuiſſet vnus ex his, qui de facto peccaverunt in Adamo; & per conſequens ſuum peccatum, quod in Adamo commiſiſſet, cum primo formaretur, contraheret.

1212 Huic difficultati, quam vſquemodo non vidi ab aliquo excitari, dico, quod hoc ipſo, quod Deus decerneret hunc de lege ordinaria formabilem ex ſemine infecto Adæ, miraculoſe tamen non formandum ex ſemine Adæ, ſed alio modo iuxta beneplacitum Dei, hic non fuiſſet de numero eorum, qui peccaverunt in Adamo: & ſic non contracturum originale in ſeipſo, cũ primo formaretur. Moveor ad hoc ex eo, quod Adamus non fuit caput morale de facto omnium individuorum naturæ humanæ, poſsibilium per ſeminalem rationem propagari; ſed ſolum reſpectu illorum, qui de facto per ſeminalem propagationem formandi erant: ergo ipſo peccante, ſolum peccarunt in ipſo, qui modo prędicto efformandi erant de facto. Hic autem miraculoſe formandus non erat de numero eorum, qui de facto producendi erant per ſeminalem rationem: ergo non eſſet etiam de numero eorum, qui peccaverunt in Adamo: & ſic hic miraculoſe efformandus non contraheret in ſeipſo peccatum originale, quoniam non peccaſſet in Adamo.

Ratione id probat D. Th. in corp. ſic: *Peccatum originale à primo parente traducitur in poſteros, in quantum mouentur ab ipſo per generationem: ſicut membra mouentur ab anima ad peccatum actuale. Non autem eſt motio ad generationem, niſi per virtutẽ actiuam in generatione: vnde illi ſoli peccatum originale contrahunt, qui ab Adam deſcendunt per virtutem actiuã in generatione originaliter ab Adam deriuatam, quod eſt ſecundum ſeminalem rationem ab Adamo deſcendere. Nam ratio ſeminalis nihil aliud eſt, quam vis actiua in generatione: ſi autem aliquis formaretur virtute diuina ex carne humana, manifeſtum eſt, quod vis actiua non deriuaretur ab Adam: vnde non contraheret originale. Sicut nec manus pertineret ad peccatum humanum, ſi manus non moueretur à voluntate hominis; ſed ab aliquo extrinſeco mouente.* Sic egregie D. Thom.

1213 Sed difficile apparet, quomodo verum ſit, quod in omni generatione humana Adamus moveat immediate ad generationem, cum motio ad generationem Petri, v. g. tantum ſit ex vi generativa, quæ reſidet in ſuo proximo parente Paulo. Nec videtur hoc poſsibile, niſi cauſæ intermediæ inter Adamum, & Paulum generantem actualiter concurrant, dum Paulus generat Petrum. Nam cauſa prima non videtur poſſe actualiter movere ad hunc effectum immediatum, niſi intermediæ moveant actualiter ad illum, vt patet in cauſis per ſe ordinatis, in quibus propter hanc rationem, nequit dari proceſſus in infinitum: cum ergo ad generationem Petri, v. g. non moveant cauſæ intermediæ vnivocæ, non videtur verum, quod Adamus, qui fuit primæ generationis cauſa vnivoca, de facto moveat.

Quod ſi dicatur, dictum D. Tho. debere intelligi, non de cauſa movente per ſe, ſed per aliud, id eſt, per virtutem proximi parentis, quæ primã originem portat ex Adamo. Tunc fit argumentum. Quia ſi hoc ita intelligatur, non videtur, quomodo Adamus ſit cauſa immediata peccati originalis, quod contrahit proles dum concipitur. Siquidem peccatum traducitur ex hoc, quod Adamus, qui peccavit, movet ad generationem: ſi ergo non movet immediate ad generationem, nequibit eſſe peccatum Adami immediata cauſa peccati originalis prolis; ſed ſicut proximus parens eſt cauſa immediate movens ad generationem Petri v. g. ita & erit cauſa immediata peccati originalis, quod contrahit Petrus dum naſcitur.

1214 Reſpondeo, ita eſſe, quod Adamus dum Paulus v. g. generat Petrũ, non movet per ſe ad generationem Petri; ſed per accidens, hoc eſt, quia vis generativa

tiva

tiva proximi parentis primo derivata eſt ex Adamo. Eſt tamen immediata cauſa peccati originalis: quia Adamus per ſuum peccatum totam naturam infecit, id eſt, privavit eam iuſtitia originali, & ſemen eius ſpoliavit vigore producendi illam: vnde cum ex ſolo peccato Adæ omne ſemen humanum deſcendens ex Adamo infectum ſit, hinc dicitur vere, quod cauſa peccati originalis in omni prole, quæ gignitur, eſt peccatum Adæ; quia ex ipſo ſolum parens proximus filium generat in peccato, non quia ſuum peccatum proximus parens in filium ſuum traducat; ſed quia peccatum ipſum Adæ traducit. Et quia ſuper hoc quæſitum nulla eſt controverſia, tranſeamus ad aliud.

§. XIII.

Vtrùm ſi Adam non peccaſſet, Eua peccante, filij Adæ originale contraherent?

1215 RESPONDET D. Tho. huic quæſito hic in art. 5. quod tunc caſus filij Adæ non contraherent originale. Et probat ſic: *Manifeſtum eſt autem ſecundum doctrinam Philoſophorum, quod principium activum in generatione eſt à Patre, materiam autem Mater miniſtrat: vnde peccatum originale non contrahitur à Matre, ſed à Patre. Et ſecundum hoc ſi Adam non peccante, Eua peccaret, filij originale peccatum non contraherẽt: econuerſo autem eſſet, ſi Adamo peccante, Eua non peccaſſet.* Sic D. Tho.

P. Vazquez hic rationem hanc reijcit vt impertinentem ad probandum intentum. Nam, inquit, etiam ſi vera eſſet ſententia medicorum, de eo, quod ſemen muliebre active concurrat ad generationem, ſi tamen ſoli viro iuſtitia originalis fuiſſet cõmiſſa, adhuc non peccante Adamo, & Eva peccante, poſteri non contraherent originale: & eſto ſolus maſculus active concurrat ad generationem, fœmina ſolum paſsive ſe habente, ſi tamen iuſtitia originalis ſoli fœminæ fuiſſet cõmiſſa, adhuc Adamo peccante, & fœmina non peccante, peccatum originale traduceretur ad poſteros: ergo quod ſolus Adamus ſit principium activum generationis, vel non ſolus ſit, impertinenter ſe habet ad probandum, quod Adamo nõ peccante, & Eva peccante, peccatum traduceretur ad poſteros. Ratio ergo concluſionis non debet eſſe illa, quæ ex Div. Thom. recitata eſt: ſed hæc. Soli Adamo commiſſa eſt iuſtitia originalis ita, vt ipſe ſolus ſit caput morale ſuæ poſteritatis cõſtitutus: igitur ipſo peccante, & non peccante Eva, peccatum traduceretur ad poſteros, & econtra Adamo non peccante, & peccante Eva, non traduceretur peccatum ad illos. Sic Vazquez.

1216 Sed ſic loquitur, vel quia mentem D. Tho. non percalvit: vel quia vt eam reijceret, percalere noluit. Et quidem ratio D. Thom. ſupponit ex dictis, ſolum Adamum eſſe caput morale in ordine ad transfuſionem peccati, vel iuſtitiæ ad poſteros. Sed quia hoc peccatum erat per generationem transfundendum ad poſteros, neceſſe erat, quod ſolus ille transfunderet, qui ſolus eſſet caput naturale omnium generationum: caput autem naturale generationum omnium debebat eſſe principium activum, & non ſolum paſsivum generationis; quia ratio capitis naturaliter debebat cõvenire primo moventi ad generationem, non primo moto: ergo aptiſsime probavit D. Thom. quod dum Adamus tantum fuit principiũ activum omnis generationis, & fœmina ſolum paſsivum, Adamo non peccante, etiã ſi peccaret Eva, poſteros non contracturos originale peccatum: & ecõverſo Adamo peccante, & Eva non peccante, contracturos. Itaque ratio D. Tho. fundatur in eo, quod ratio capitis moralis ſolum conveniat capiti naturali generationum; & ſubſumit: ſed ratio capitis naturalis ſolum convenit principio activo, & non paſsivo generationis: cum ergo Adamus tantum ſit principium activum, & Eva paſsivum, ſolus Adamus eſt caput morale; & ſic ipſo non peccante, quamvis Eva peccaret, peccatum non traduceretur, & econverſo, deberet traduci Adamo peccante, & non Eva.

1217 Quod autem arguit in contra, quod ſi vera eſſet doctrina Medicorum de concurſu activo fœminæ ad generationem, ſi tamen ſoli Adamo fuiſſet commiſſa iuſtitia originalis, adhuc Adamo non peccante, peccante Eva, peccatum non traduceretur, verum dicit in hoc: ſed D. Thom. ſe opponit. Quia ſi D. Thom. iudicaret fœminam active cõcurrere ad generationem, non vſus eſſet hac ratione, qua tantũ vſus eſt: quia talem ſen-

ſententiam Medicorum falſam eſſe omnino iudicavit. Nec in eo caſu ſolum rationem capitis moralis Adamo attribueret; ſed ſicut rationem principij activi generationis copulative maſculo, & fœminæ tribueret: ſic & rationem capitis moralis vtrique copulative concederet. Vnde tunc iudicaret, ad transfuſionē peccati in poſteros requiri peccatum vtriuſque coniugis: vnde ſi Adamus peccaret, & Eva non, non diceret, poſteros contracturos peccatum, nec econverſo, ſed ad traductionem peccati requireret D. Tho. peccatum Adæ, & Evæ.

Quod autem ſecundo dicit, quod ſi Eva ſolum paſsive concurrit ad generationem, ſi tamen illi commiſſa eſſet iuſtitia originalis, peccante Adamo, & ipſa non peccante, peccatum traduceretur, dico, quod ex impoſsibili ſequitur quodlibet. Iudicavimus autem ſupra impoſsibile contra Illuſtriſs. Godoy, quod in ordine ad traductionem originalis poſſet aliquis conſtitui caput morale reſpectu illorum, quorum non eſſet caput naturale generationis: & cum Eva ſi ſolum paſsive concurreret ad generationem, caput naturale eſſe nō poſſet, etiam modo dicimus, quod illa hypotheſis Vazquez imbolvit impoſsibile. Et ſic illa admiſſa, vtrumque ſequeretur. Illuſtriſs. autem Godoy cum oppoſitum teneat, ſuccumbit Vaſquio. Alijs rationibus vtitur Godoy: ſed nobis ſufficiat ratio adducta ex D. Tho.

1218 Sed contra concluſionem primo obijcies ex illo Eccleſiaſt. 25. *A muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur*: ergo originale nō ſolum traducitur ex peccato Adę, ſed etiam ex peccato Evæ. Secundo. Præceptum, & comminatio mortis (ex quibus ſupra intulimus pactum initum inter Adamum, & Deum) non ſolum Adamo, ſed etiam Evæ fuerunt impoſita: ergo vterque fuit caput morale: & ſic vterque debuit agnoſci caput morale noſtrum, vel diviſive, vel collective: ergo ex vtriuſque peccato noſtrum originale contrahitur. Tertio. Anſelmus de conceptu Virgin. cap. 9. inquit: *Cum dicitur Adam eſſe cauſam noſtri peccati originalis, vtriuſque copula intelligitur, ſumpta denominatione à principaliori ſexu.* Et addit quod *Eua peccante, ſi Adam non peccaret, poſſet Deus formare aliam mulierem, vt ex muliere peccatrice filij non naſcerētur*: ergo ſentit ab vtroque derivari peccatū. Et quod ſi Eva peccaret, Adamo non peccante, ſi Deus aliam mulierem non formaret, filij eius naſcerentur peccatores.

Ad primum dico, illa verba intelligi occaſionaliter, non originaliter: fuit enim mulier occaſio Adæ, vt peccaret, & legem tranſgrederetur; alias cum peccatum mulieris præceſsiſſet tempore peccatum Adæ, peccatum Evæ naturam ſpoliaſſet iuſtitia originali: vnde non Adamus, ſed Eva fuiſſet cauſa noſtri peccati; ſcimus enim ex ſupra dictis, quod primum peccatum capitale totam naturam infecit, & quod ſolum illud traducitur: ſi ergo mulier primo peccavit, & peccatum eius capitale fuit, peccatum Evæ iuſtitia originali naturam humanam privaſſet, & non Adamus, cuius peccatum tempore poſterius fuit peccato Evæ.

Inſtas. Poterit ergo illud Pauli: *Per vnum hominem peccatum intravit in mundum* ſimiliter interpretari de introitu occaſionali, & non de originali, ita, quod ſenſus ſit, occaſione ſumpta ex peccato primi parentis peccatum intravit in mūdum, dum homines ad exemplum, & imitationem ſui primi parentis multa commiſſere peccata. Sed nego Sequelam: quia de eo, quod Eva fuerit Adamo occaſio peccandi, claram, & apertam habemus ſcripturam: non autem ſcripturam habemus de eo, quod Adamus fuerit mundo occaſio peccandi. Nam quod dicitur: *Illi autem, ſicut Adam tranſgreſſi ſunt pactum meum*, non intelligitur de peccantibus per imitationem; ſed de vere peccantibus in ipſo, quando ipſe peccavit, de quo Paulus ſubdit: *In quo omnes peccaverunt*. Ad ſecundum, dico, quod quamvis præceptum, & comminatio mortis reſpexerint, tam Adamum, quam Evam; tamen aliter, & aliter. Evam enim reſpiciebant vt ſingularem perſonam; Adamum autem vt caput: quia cum ratio capitis moralis neceſſario fundari debuiſſet ſupra rationem capitis naturalis, dum tantum Adamus caput naturale totius poſteritatis erat, & non Eva, ipſi Adamo vt capiti, & Evæ vt perſonæ particulari præceptum, & mortis comminatio cenſentur impoſita.

1219 Ad vltimum Vazquez libenter fatetur, Anſelmum in ea fuiſſe ſententia, quod Adamus, & Eva collective fuerint noſtri peccati cauſa: & concludit, quod etſi certum ſit, Adamū fuiſſe cau-

causã noſtri peccati, an véro ſolus ipſe, an etiã Eva, non eſt certũ. Sed ſi hoc ſecundũ nõ eſt certum, quomodo certũ erit illud Pauli *per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, in quo omnes peccauerunt*? Per vnum dixit, vt ſignificaret, ſolum Adamum derivaſſe ad nos ſuum peccatum, quæ eſt intelligentia communis Sanctorum. Quid autem voluerit dicere Anſelmus, fateor, quod ſit explicatu difficile. Nec propterea debemus illum infamare receſſu à communi conſenſu aliorum Sanctorum; ſed pro poſſibili explicare: quia dum explicamus, veneramur, & dum non explicamus, parvipendimus eorum authoritatem. Dicimus ergo, Anſelmum loquutum non de cauſa peccati in ſe; ſed de cauſa generationis, qua poſita, reſultat peccatum in prole. Voluit ergo Anſelmus, quod non ſit Adamus cauſa integra generationis, per quam peccatum traducitur: quod veriſimum eſt; quia ad generationem concurrunt maſculus, & fœmina: primus vt principiũ activum, & fœmina vt principium pure paſſivum. Ad peccatum autem, quod per generationem traducitur, ſolum concurrit Adamus, qui fuit principium primo movens ad generationem.

Dicis, quod ſi hoc peccatum traducitur per generationem: ergo cauſa integra generationis erit cauſa integra peccati: ſi ergo illa integratur ex maſculo, & fœmina, etiam cauſa, ex qua peccatum traducitur, integrabitur ex maſculo, & fœmina. Sed nego Conſeq. Nam peccatum, quod per generationem traducitur, ſit capitale, ſolum debet eſſe ex capite: cum autem ſolus Adamus ſit caput, ſolum vt in cauſam reducitur in Adamum. Pro quo adverte, quod peccatum, quod per generationem traducitur, non eſt peccatum, quod generando committitur: quia prima generatio Adæ ſancta fuit, & ſine peccato: traducitur ergo peccatum, quod ante generationem commiſſum eſt comedendo de ligno vetito. Vnde non eſt neceſſe, quod ſi per generationem derivatur ad poſteros, ex omni cauſa generationis tanquam ex cauſa peccati derivetur. Ad aliud dictum Anſelmi, quod ſi Adamo non peccante, Eva peccaſſet, poſſet Deus formare aliam mulierem, ne filij Adæ ex muliere peccatrice naſcerentur. Dico, hoc dixiſſe Anſelmum, non quia ſentiret, filios ex Eva peccatrice naſcituros in peccato originali; ſed ne filij Adæ innocentis cum hac infamia naſcerentur, videlicet ex prima matre peccatrice.

1220 Ex dictis infero, quod ſi Evæ peccatum non præceſſiſſet tempore peccatum Adæ, ſed poſt peccatum Adami, non peccaſſet in Adamo: quia in illo ſolum peccarunt qui in lumbis eius continebantur, vt extrahendi ab illis per ſeminalem propagationem: Eva autem non fuit de numero illorum, ſed ex coſta Adæ producta eſt; vnde Adæ filia non fuit: & ſic in Adamo non peccavit.

Sed dicis. Chriſtus Dominus vere Filius naturalis Virginis fuit: & tamen ex ſemine Virginis productus non fuit; ſed ex puriſsimo ſanguine Beatiſsimæ Virginis Mariæ: ergo & Eva potuit dici filia Adæ, eſto non per ſeminalem propagationem ex Adamo ſit producta, ſed ex coſta eius. Sed nego Conſeq. Quia Chriſtus productus eſt ex guttis ſanguineis B. Virginis deductis ad locum naturalem generationis fœminę: & ſic productus eſt æquivalenter ex ſemine virgineo. Non ſic Eva ex coſta Adæ formata eſt: vnde filia Adæ dici non potuit. Sicut qui formaretur ex terra nõ diceretur filius terræ, ſicut Adamus, quem Deus ex limo terræ formavit, filius terræ dici non potuit.

QVÆSTIO IV.

De peccato originali quantum ad ſuam eſſentiam.

POSTQVAM De exiſtentia peccati originalis, & cauſis eius extrinſecis diſſertum eſt, rectus ordo procedendi poſtulat, vt de peccato originali quoad *quod quid eſt* diſputemus. Quæ tractatio ita viſa eſt difficilis Auguſtino, vt ſuper eam Hieronymum conſulerit cupiens eruditi ab ipſo. Vnde in Epiſtola ad Hieronymum, inter alia, ſic ſcribit: *Sed cum ad pœnas ventum eſt parvulorum, magnis mei cordis correptor anguſtijs, neque quid reſpondeam prorſus inuenio.* Sic Auguſtinus, ſic Eccleſiæ luminare maius. Quid ergo faciam miſer homunculus? Sed ſcio quid faciam, cognoſcam meam imbecillitatem, & divinum implorabo auxilium, vt in hac re det mihi ſcientiam Sanctorũ,

quæ

quæ honeſtet laborem meum, & compleat ſermones illius.

§. I.

Proponuntur, & refutantur dicta Hæreticorum.

1221 ET Quidem Mathias Illiricus Celebris Hæreſiarcha in libello de peccato originis dixit, peccatum originale non eſſe accidens, ſed ſubſtantiam, nempe ipſam animam ſubſtantiam rationalem, quæ per peccatum manſit corrupta ſubſtantialiter, & ex imagine Dei facta eſt imago Diaboli. Hunc errorem iugulat Tridentinum ſeſs. 5. Can. 5. diffiniens, per Baptiſmum tolli totum id, quod habet verã, & propriam rationem peccati: nihil autem ſubſtantiale animæ per Baptiſmum deſtruitur: non ergo peccatum originale eſt ipſa ſubſtantia animæ rationalis. Secundo facit contra hunc errorem, quod de fide tenendum eſt, animam rationalem eſſe immortalem, & incorruptibilem: nõ ergo per peccatum potuit ſubſtantialiter corrumpi. Deinde: quia ſi ſubſtantialiter corrupta eſſet per peccatum, iam anima, quæ peccavit, nõ eſſet eadem cum ea, quæ peccati pœnas patitur; ſed longe alia, ſubſtãtialiter diverſa: hoc autem dici nequit: ergo. Tandem hoc delirium impugnatur ex ipſo fundamento, cui eius Author innititur. Fundatur enim in illo loco Pauli: *Expoliantes vos veterem hominem, & induentes novum*: quibus Paulus monet expoliationem à peccato per indumentum gratiæ: ergo peccatum eſt homo: eſt ergo anima rationalis per peccatum ſic corrupta, quod ſubſtantialiter ſit ipſum peccatum. Sic hæreticus. Sed ex hoc probatur evidenter, quod peccatum ſit accidẽs, & non ſit ipſa ſubſtantia hominis. Etenim Paulus monet id, quod facere in noſtra ſit poteſtate: non eſt autem in noſtra poteſtate ſpoliari nos anima noſtra quoad eius ſubſtantiam, bene tamen poſſumus reijcere à nobis accidens, quod voluntarie contrahimus: ergo peccatum noſtrum nõ eſt ipſa ſubſtantia animæ noſtræ. Vnde legitima illius loci intelligentia, quam Patres dant tali loco, eſt, *expoliantes vos veterem hominem*, id eſt, *veterem conſuetudinem, & veterem vitam peccatis vitiatam.*

1222 Secundus error Calviniſtarum, & Lutheranorum eſt, eſſentiam peccati originalis conſiſtere formaliter in ipſa concupiſcentia, ſeu fomite, qui nos ad malum inclinat: quem fomitem non in ſolo carnis appetitu, ſeu deordinatione virium inferiorum à ratione; ſed etiam in appetitu mentis ad malum conſtituebant. Hic autem error iugulatur ex eo. Nam per Baptiſmum tollitur in renatis quidquid habet veram, & propriam rationem peccati, iuxta illud Pauli ad Romanos 8. *Nihil dãnationis eſt in his, qui ſunt in Chriſto Ieſu*: & Ioan. 1. *Sanguis Chriſti mundat nos ab omni peccato.* Diffinitur que expreſſe in Tridentino ſeſs. 5. Canone 5. At concupiſcentia in renatis ad agonem relinquitur, vt conſtat ex Paulo ad Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* Vbi Tridẽtinum: *Manere autem concupiſcentiam, vel fomitem in baptizatis, hæc ſancta Synodus fatetur, & ſentit, quæ cum ad agonem relicta ſit, nocere non conſentientibus, ſed viriliter per Ieſu Chriſti gratiam repugnantibus, nõ valet*, &c. ergo eſſentia originalis culpæ nequit formaliter in concupiſcentia conſiſtere. Et roboratur hoc, ſeu explicatur. Id in non baptizatis habet veram eſſentiam peccati originalis, quod vere, & proprie tollitur per Baptiſmum, per ſe inſtitutum ad tollendum peccatum originale: ſed concupiſcentia non tollitur, ſed relinquitur ad agonem: igitur in illa eſſentia peccati originalis non conſiſtit formaliter.

1223 Sed contra iſtam veritatem obijciunt hæretici. Primo ex illo Pauli ad Rom. 7. *Iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*: at Paulus nomine peccati intelligit concupiſcentiã contractam à parvulis ex Adamo: ergo illa erit formaliter originale peccatum. Quod confirmant authoritate Auguſtini multis in locis ſuæ doctrinæ, illam appellantis *peccatum*. Sic lib. 5. contra Iulianum cap. 3. 4. & 5. Nec explicari poteſt, quod illam dicit *peccatum*, quia à peccato eſt, & ad peccatum inclinat: nam in illo 3. cap. affirmat, quod eſt effectus peccati, cauſa peccati, & ipſum peccatum. Et lib. 5. de Nuptijs, & concupiſcentia cap. 16. 23. & 25. & lib. 2. cap. 4. affirmat, concupiſcentiam per Baptiſmum remitti, & quod ante Baptiſmum hominem reum conſtituebat: remitti autem per Baptiſmum, & ante Baptiſmum hominem reum conſtituere, ſoli peccato competere poſſunt: ſentit

tit ergo Auguſtinus, concupiſcentiã eſſe pro formali peccatum.

Secundo obijciunt. Concupiſcentia eſt malũ morale formaliter: ergo in Adamo fuit perſonale, & in parvulis eſt originale peccatum. Probant Antecedens primo. Id quod legi opponitur eſt morale: at concupiſcentia opponitur legi, iuxta illud Pauli ad Roman. 7. *Sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*: quibus de concupiſcentia loquitur, ſecundum communem explicationem: ergo concupiſcentia eſt malum morale formaliter. Secundo. Solum malum morale odio habetur à Deo, cum nihil odio habeat eorum, quæ fecit; fecit autem omnia præter peccatum, ſeu malum morale: at concupiſcentia odio habet Deus, vt docet Auguſtin. in illud Pſalm. 35. *Malitiam autem non odiuit*. Quo circa iuſti etiam illam odio habent, iuxta illud ad Roman. 7. *Quod odi malum illud facio*: ergo concupiſcentia formaliter eſt malum morale. Tertio. Solum malum morale, & peccatum ſubterfugit Dei cauſalitatem: at concupiſcentia ſubterfugit Dei cauſalitatẽ tum quia eſt ex peccato: Tum etiã, quia alias Deus inſtigaret ad malum, cum concupiſcentia ad illud inclinet: ergo eſt formaliter malum morale; & conſequenter formaliter peccatum.

1224 Cæterum hæc parum nocent veritati catholicæ. Ad primum reſp. ex Tridentino Seſ. 5. can. 5. concupiſcentiam dici à Paulo *peccatum*, quia ex peccato originali relinquitur, & ad peccatũ actuale inclinat: appellatur ergo *peccatũ*, quia eſt effectus peccati originalis, & quia eſt cauſa peccati actualis; non vero quia in ſe formaliter peccatum ſit. Vnde illa loquutio Pauli metaphorica eſt, ſicut illa 2. ad Corinth. 5. *Eum qui non nouerat peccatum, pro nobis peccatum fecit*, id eſt, *hoſtiã pro peccato optulit*: in quo ſenſu Sacerdotes dicebantur comedere populi peccata, id eſt, hoſtias pro peccatis. Neque in alio ſenſu loqui potuit Paulus, dum alibi dixit, in renatis nihil damnationis manere, & alibi dicit, in eis concupiſcentiam inveniri: quæ duo ſtare nequeunt, ſi concupiſcentia formaliter ſit peccatum.

Difficilius eſt, quod ex Auguſt. in cõfirmatione refertur, nempe, non ſolũ eſſe cauſam peccati, & effectũ peccati; ſed & ipſum peccatũ. Communiter enim interpretatur, loquutũ eſſe de concupiſcentia, non intranſitive, ſed tranſitive ad reatum ex peccato Adæ contractum, in quo ratio peccati formaliter conſiſtit: in quo ſenſu dicit, ante Baptiſmum hominem reum conſtituere, & per Baptiſmum remitti. Poſſumus etiam dicere, D. Auguſtinum concupiſcentiam dixiſſe ipſum peccatum, quia eſt ipſum peccatum pro materiali. Sic D. Thom. infra q. 82. art. 3. in fine corporis, ibi: *Inordinatio autem aliorum virium animæ præcipue in hoc attẽditur, quod inordinate conuertuntur ad bonum commutabile: quæ quidem inordinatio communi nomine poteſt dici concupiſcentia; & ita peccatum originale materialiter quidem eſt concupiſcentia, formaliter vero eſt defectus originalis iuſtitiæ*. Sic D. Thom. Vnde cum Auguſtinus dicit, ante Baptiſmum hominem reum conſtituere, & per Baptiſmum remitti, intelligi debet de formali peccati originalis, cuius materiale ipſa concupiſcentia eſt, ſic, quod cõcupiſcentia vt tali formali ſubeſt, reum ante Baptiſmum hominem conſtituat, & per Baptiſmum remittatur: ſed de hoc infra redibit ſermo.

1225 Ad ſecundum, nego Ant. Ad primam prob. dicitur, id quod legi ratione ſui opponitur formaliter peccatum eſt; non quod opponitur ratione alicuius, ad quod inclinat: cumque concupiſcentia inclinet ad malum, & lex Dei ad bonum, ideo Paulus dixit, *aliam legem repugnantem legi mentis meæ*. Hoc autem apparet difficile: nam ſi concupiſcentia ad malum pro formali inclinat, etiam ratione ſui mala erit: etſi ad malum ſolum pro materiali inclinat, bona erit ratione ſui, & ratione termini, ad quem inclinat; nam malum pro materiali quoddam bonum eſt: ergo doctrina adducta nulla eſt. Sed dico, quod vel concupiſcentia accipitur habitualiter, & per modum actus primi; & ſic quamvis inclinet ad malum pro formali, illa in ſe, & ratione ſui peccatum non erit, ſed tantum id, ad quod inclinat: vel accipitur per modum actus ſecundi tendentis in delectabile diſſonum, cui tendetiæ ſi voluntas conſentiat, mala erit ex adiuncto cõſenſu voluntatis; ſi autẽ voluntas non cõſentiat, tunc ratione ſui mala nõ erit moraliter: vnde ſemper habebitur, quod cõcupiſcẽtia ratione ſui mala moraliter nõ ſit, nec peccatũ; ſed tantũ ex adiuncto.

Ad ſecundam prob. nego Min. & ad Auguſtinum dico, loqui de concupiſcentia ratione adiuncti, nempe averſionis voluntatis à Deo; quam vidimus ex Div. Thom. ſe habere vt formale in concupiſcentia: nõ de ipſa ſumpta præciſsè pro materiali peccati. Ad tertiam prob. Similiter, nego Mai. non enim Deus ſolum nõ cauſat formale peccati, ſed etiam odit materiale, vt connexum cum formali: ſimiliter non cauſat habitum vitioſum, nõ quia formaliter peccatum ſit, ſed quia à peccato eſt, & ad peccatum inclinat. Sic nec concupiſcentiam cauſat Deus, non quia in ſe, & ratione ſui peccatum ſit; ſed quia à peccato eſt, & ad peccatum inclinat.

Sed inſtas. Potentia peccandi, vt defectibilis in actu primo, cauſatur à Deo: & tamen prout ſic per modum actus primi in peccatum inclinat: ergo ſi concupiſcentia in ſe peccatum non eſt, ſed tãtum ad peccatum inclinat, poterit à Deo cauſari. Reſp. potentiam peccandi, prout defectibilem, non dicere inclinationem poſsitivam ad malum: quia vere potentia non eſt; ſed voluntas prout ipſi non repugnat exire per voluntatem in actum peccati: & ſic abſque inconvenienti cauſatur à Deo. At concupiſcentia à Deo eſt, & poſsitive per modum actus primi, ſicut & actus vitioſus, in malum inclinat: & ſic à Deo cauſari nequit, qui nequit adhuc per modum actus primi inclinare ad peccatum.

§. II.

Reijciuntur errores Pichij, & Catherini.

1226 ERRARVNT, Præter hæreticos à nobis impugnatos, in præſenti materia inter Catholicos Albertus Pichius, & Ambroſius Catherinus: ille controverſia 1. de peccato originali, & Catherinus Opuſculo de caſu primi hominis, cap. 8. qui nihil intrinſecum in parvulis agnoſcebant, in quo eſſentia peccati intrinſice ſubſisteret: vnde illud ſtatuebant in ipſo peccato actuali Adæ, prout extrinſece denominabat parvulos peccatores. Vnde & affirmant in omnibus parvulis vnum tantum adeſſe numero peccatum, nempe Adæ, à quo formaliter denominarentur peccatores. Quam ſententiã, vt erroneam reijciunt Theologi, Magiſter in 2. diſt. 30. Palacios ibidem diſp. vnica, Medina, Valentia, & Zumel relati à Salas hic tract. 13. diſp. 11. ſect. 2. Vazquez diſp. 132. cap. 2. num. 8. dicens, hanc ſententiam eſſe apertam hæreſim Pelagianam: cui conſentit Monteſinos hic diſp. 12. q. 1. n. 5. in quo illos defendit Soto lib. primo de natura, & gratia, cap. 11. qui etſi dicat, prædictam ſententiam eſſe falſam; nihil tamen erroris continere defendit.

Sequitur etiam eos Salmeron ad Roman. 5. diſp. 45. 46. & 47. hanc ſtatuens concluſionem: breviter aſſerendum eſt, illud ipſum peccatum, quod fuit in Adamo actuale, id eſt, inobedientiam eſſus vetiti ligni, in nobis eſſe originale. Et circa finem diſp. 5. aſſerit: cum autem peccatum hoc ſit vnum numero: vbi expreſsè defendit, peccatum originale in omnibus poſteris Adæ eſſe idem numero. Ex quo fundamentum ſumit ad probandum, peccatum originale eſſe ſolum ipſum peccatum Adæ: quia nihil poteſt fingi, quod ſit vnum numero in omnibus poſteris, niſi ipſum peccatũ actuale Adæ.

1227 Hæc tamen falſiſsima ſententia reijcitur primo ex illo ad Rom. 5. *Per vnum hominẽ peccatũ intrauit in mundum, & per peccatum mors*. qui modus loquendi ad ſui proprietatem requirit, vt aliquid intrinſecum tranſeat ad poſteros: ergo præter peccatum actuale Adæ, requiritur aliquid aliud, à quo poſteri formaliter denominentur peccatores. Et in fine capitis hoc probat Paulus à paritate ſic: *Sicut enim per inobedientiam vnius peccatores conſtituti ſunt multi: ita per vnius obeditionem iuſti conſtituuntur multi*: ſed iuſti non conſtituimur formaliter per Chriſti obedientiam, ſed tantum cauſaliter, & formaliter per effectus illius: ergo & peccatores non conſtituemur formaliter ipſa actuali inobedientia Adæ, ſed ſolum cauſaliter; formaliter vero ex effectibus illius, nempe peccatis originalibus noſtris, nobis intrinſecis.

Reſp. Salmeron, verbum illud *intrauit* verificari de peccato Adami, non in ſe ipſo, quia non fuit actus tranſiens; ſed in ſuis effectibus, ſcilicet macula, reatu, & alijs, quæ ipſum fuere conſequuta. Sed contra hoc eſt. Nam ſi loquendo de peccato Adami in ſe ipſo non verificatur,

quod

quod *intravit in mundum*; ſed de ſolis effectibus. Ergo peccatum Adæ in ſe ipſo non erit illud, quo mundus originaliter formaliter peccator denominatur. Prob. Conſequentia. Nam illo peccato denominatur mundus formaliter originaliter peccator, quod ex Adamo tranſivit in poſteros: ſed hoc non eſt illud numero peccatũ, quod commiſit Adamus: igitur ab illo ſumpto in ſe ipſo non denominatur mundus originaliter formaliter peccator.

Deinde. Hic non eſt quæſtio de eo peccato, quo actualiter mundus peccaſſe dicitur; ſed de aliquo ex ipſo originato: quo vnuſquiſque parvulus habitualiter originaliter peccator dicitur: ergo ſi ex illo Adæ peccato tranſivit ad poſteros macula, & reatus, ab iſtis denominabitur mundus originaliter peccator, & non ab ipſo numero peccato actuali Adæ: nam originale peccatum dicitur, quod ex actuali per originem tranſivit ad nos: hoc non eſt actuale Adæ, ſed macula, & reatus, qui ſunt effectus illius: ergo ab iſtis; & non ab Adæ peccato, dicentur parvuli originaliter habitualiter peccatores.

1228 Sed ſecundo reijcitur hęc ſententia ex Tridentino Seſ. 5. Canone 3. ibi: *Siquis hoc Adæ peccatum, quod origine vnum eſt, & propagatione, non imitatione transfuſum omnibus ineſt, vnicuique propriam, &c.* In quibus bene ponderatis, videtur diffinitum contra hos Auctores: nam actuale Adæ peccatum licet ſit origine vnum, non tamen ſic transfunditur, & per poſteros propagatur, quod illudmet in ſe ipſo omnibus inſit, & vnicuique proprium ſit: igitur dicere, quod eſſentia noſtri peccati originalis conſiſtat in ipſo peccato Adæ, aperte pugnat cum verbis Concilij Tridentini. Explicatur hoc. Actuale peccatum Adę non poteſt nos denominare intrinſice peccatores, ſed tantum extrinſice: ſicut viſio denominat parietem viſum, vel ſanitas animalis vrinam denominat ſanam. At Concilium dicit, quod originale ad nos transfunditur, nobis ineſt, & quod vnuſquiſque ſuum proprium peccatum habet: ergo iuxta Tridentinum, eſſentia noſtri originalis nequit cõſiſtere in actuali peccato Adæ, quod nec transfunditur, nec ſingulis vt proprium vniuſcuiuſque ineſt; ſed eſt omnibus cõmune, & ad omnes vt quid extrinſecum ſe habet.

Faciunt etiam contra hanc ſententiam authoritates Auguſtini, & Anſelmi. Ille enim ſecundo de nuptijs cap. 26. ſic habet: *Voluntarium peccatum hominis Primi originalis eſt cauſa peccati*: cauſa autem, & effectus, præcipue efficiens (de qua loquitur Auguſtinus) idem eſſe non poſſunt. Anſelmus lib. de Conceptu Virginali, cap. 25. ſic loquitur: *Aliud fuit Adæ peccatum, & aliud infantium: illud enim fuit cauſa, iſtud effectus.*

1229 Sed ratione reijcitur hæc ſententia. Nam licet parvuli actualiter peccaverint in Adamo, originaliter tamen peccant in ſe: ſed non poſſunt peccare in ſe per peccatum alterius, ſed per proprium vniuſcuiuſque peccatum: ergo peccatum originale in parvulis non eſt ipſum peccatum extr inſecum Adæ. Mai. patet ex Trident ino loco citat. vbi loquens de peccato originali, dicit, omnibus ineſſe, & vnicuique proprium: ergo licet parvuli actualiter peccaverint in alio, vt inquit Paulus, *in quo omnes peccaverunt*; originaliter tamen omnes peccant in ſe. Min. etiam patet. Nam peccare in ſe opponitur huic, quod eſt peccare in alio: & oppoſitio ſtat in eo, quod peccare in alio habet convenire per peccatum alterius: peccare autẽ in ſe dicit peccatum proprium: ergo non poſſunt peccare in ſe per alterius peccatum; atque adeò parvuli originaliter nequibunt dici peccatores per ipſum Adæ peccatum actuale, ſed neceſſe erit ponere in vnoquoque peccatum originale diſtinctum ab ipſo Adæ peccato. Huiuſque ſunt plura exempla. in notitia rei in ſe, & notitia rei in alio; quorum primum nequit convenire rei, niſi per hoc, quod ipſa immediate notitiam terminet per ea, quæ ſibi intrinſeca ſunt; ſecundum autem fit per hoc, quod res non ratione ſui, ſed ratione alterius notitiam terminat. Similiter ſubſiſtere in ſe diſtinguitur ab hoc, quod eſt ſubſiſtere in alio, per hoc, quod primum ſolum poteſt rei convenire ratione propriæ ſubſiſtentiæ; cum tamen ſecundum poſsit, imò debeat convenire per alienam ſubſiſtentiam.

Aliqui Recentiores prætendunt temperare hanc relatam ex Salmeron ſententiam, dicentes, Parvulos denominari peccatores per ipſum Adę actuale peccatum, non vt primo extitit;

ſed quatenus per ſui non condonationem moraliter perſeverat. Itaque parvuli per hoc, quod in Adamo actualiter peccarunt de præterito, & hoc peccatum nondum eſt condonatum, quatenus fuit peccatum naturæ, dicunt, quod parvuli dicuntur peccare originaliter.

1230 Cæterum iſti impugnantur facile eiſdem argumentis, quibus impugnatus eſt Salmeron. Etenim illud peccatum præteritum, & non condonatum, tantum perſevare poteſt moraliter in eo ſubiecto, cui inerat intrinſece, quando comiſſum eſt: vnde ſi quando commiſſum eſt ſolum erat intrinſecum Adamo, & extrinſecum parvulis, ita & modo vt non condonatum, tantum erit intrinſecum Adamo, & extrinſecum parvulis: ergo non erit intrinſecum parvulis, & per propagationem multiplicatum in illis, neque proprium parvulorũ, ſed omnibus commune: quod ſine oppoſitione ad Concilium Tridentinum dici nequit de peccato originali parvulorum.

Dices, quod Adamo peccante, omnes peccaverunt in Adamo: ergo ſicut illud peccatum præteritum, & non condonatum Adamo, denominaſſet Adamum peccatorem habitualiter: licet illud non condonatum reſpectu parvulorum, habet eos denominare habitualiter peccatores, quam ſolam denominationem tribuit illis peccatum originale. Sed contra eſt primo. Quia falſum eſt, quod peccatum actuale non condonatum ſe ipſo, ſine tranſitu ad maculam, quam cauſavit in Adamo, ipſum denominaſſet intrinſice habitualiter peccatorem: ergo ſimiliter falſum erit, quod tale peccatum non condonatum reſpectu parvulorum, ipſos denominaret habitualiter peccatores.

Secundo. Nam illud peccatũ actuale, adhuc non condonatum reſpectu parvulorum, adhuc eſt peccatum extrinſecum parvulis; ſiquidem ratione illius tantum dicuntur peccaſſe in altero: ergo cum peccatum originale ex Tridentino ſit quid intrinſecum, & non alienum, ſed proprium vniuſcuiuſque parvuli, falſiſsimum erit dicere, quod originale peccatum ſit illudmet numero peccatum Adæ non condonatum reſpectu parvulorum. Itaque illud Adæ peccatum per hoc, quod reſpectu parvulorum perſeveret non condonatum, non amittit conditionem peccati alieni reſpectu parvulorum: ergo ſicut dum committebatur ſolum denominabat parvulos actualiter peccantes in alio; ita & dum moraliter perſeverat non poterit denominare parvulos in ſe peccatores ſed ſolum in alio; hoc autem eſt contra Tridentinum dicens, originale eſſe proprium peccatum vniuſcuiuſque parvuli, illique intrinſecum, eique inhærens: ergo.

§. III.

Soluuntur argumenta horum Auctorum.

1231 MVLTIS Prætendit Salmeron ſuam probare ſententiam: referam ex eis, quæ aliquam videntur efficaciam habere. Primo arguit. Nam parvuli non ſolum dicuntur peccaſſe in Adamo, ſed ex Scriptura conſtat, per inobedientiam Adami conſtitutos fuiſſe peccatores, vt patet ex illo ad Roman. 5. *Per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi*: at hoc ſi in rigore accipiatur, non ſonat peccatum Adę ſolum fuiſſe cauſam efficientem noſtri peccati, ſed fuiſſe cauſam formalem; non enim niſi improprie poteſt dici, lignum conſtitui calidum per calorem inhærentem igni: ergo inobedientia actualis Adæ non eſt tantum cauſa efficiens noſtri originalis, ſed vere eſt formaliter ipſum originale.

Ad hoc, conceſſo Maiori, & Minori, nego Conſeq. Non enim eſt neceſſe, quod illa verba in rigoroſo ſenſu accipiantur: etenim eadẽ phraſi vtens Scriptura dicit, *ita per vnius obeditionem iuſti conſtituuntur multi*: at ly *per* hic non ſonat cauſam formalem, ſed efficientem; obedientia enim Chriſti non eſt forma, qua formaliter iuſti dicimur, ſed ſolum eſt cauſa efficiens noſtræ iuſtitiæ, & hoc ſine aliquo inconvenienti: ergo ſine eodem poterimus etiam affirmare, quod ly *per*, & verbum *conſtituti* adductum in argumento, ſolum dicant cauſam efficientem, & non formalem: nam Paulus eodem modo loquitur de obedientia Chriſti reſpectu noſtræ iuſtitiæ, & de peccato Adæ reſpectu noſtri peccati originalis.

Sed

Sed inſtas. Verba S. Scripturæ debere accipi vt proprie ſonant. Sed reſp. hoc eſſe verum, quando non conſtat Scriptorem in ſenſu rigoroſo non eſſe loquutum: conſtat autem Paulum hic non in rigore accepiſſe, ſeu vſum fuiſſe illis verbis, ex eo quod in paritate de Chriſto eadem phraſi vtens nō loquitur de cauſa formali, ſed de efficienti: ergo prædicta verba non debent intelligi in rigore, quam ſonant. Deinde accipere ea in rigore pro cauſa formali, directe ſe opponit divinę voluntatis interpreti, nempe Concilio Trident. Seſ. 5. can. 3. ergo abſque incō. venienti poſſumus dicere, Paulū loquutum in genere cauſæ efficientis, & non formalis. Sed inſtas. Ergo ſtando in rigore litteræ, vera erit ſententia Salmeron. Conc. Conſeq. quia conditionalis nihil ponit in eſſe: ſicut ſtando in rigore litteræ, vera eſſet ſententia hæreticorum aſſerentium, nos iuſtificari formaliter per ipſam iuſtitiam Chriſti. Sed non ſic ſtandū Tridentinū demonſtrat: vnde & dicitur, quod multoties littera occidit, hoc eſt, quādo ex adhęſione ad litterā opponimur vel alijs locis Scripturę, vel Sacris Concilijs, vel rationi efficaciter convincenti oppoſitum.

1232 Secūdo arguitur. Parvuli peccaverunt in Adam per inobedientiam actualem illius: ergo per inobedientiam illam, vt moraliter perſeveranté, & non dimiſſam conſtituuntur habitualiter peccatores. Patet Conſ. Tum: quia Adamus actualiter peccavit illo peccato, per illud vt moraliter perſeverans, & nondum dimiſſum, ſufficiēter conſtituitur peccator habitualiter peccato perſonali: ergo pariter conſtituētur parvuli peccatores habitualiter originaliter per illud ipſum peccatum vt moraliter perſeverans, illiſque non dimiſſum: nam per illud prout ſic non dimiſſum ſufficienter intelliguntur digni æterna pœna, Deoque inviſi, & exoſi. Tum ſecundo: nam ſi peccatum actuale Adami non ſolum ipſum, ſed etiā parvulos conſtituit actualiter peccantes, cur etiam peccatū habituale Adami non potuerit vtrumque præſtare, videlicet, nō ſolum Adamū, ſed etiam parvulos conſtituere habitualiter peccatores, & in facto eſſe? Et ſic Peccatum originale parvulorū erit ipſummet numero peccatū Adæ, vt non dimiſſum parvulis.

Ad hoc in primis, nego Conſeq. Peccatum enim habituale non eſt ſolū actuale non condonatum, & moraliter perſeverans; ſed eſt aliquid relictum in anima ex peccato actuali cauſatum, nempe privatio gratiæ habitualis: quod patere poteſt ex eo primo; quia tale peccatū actuale non dimiſum ſubiectatur in voluntate, à qua committitur, cum tamen habituale ſubiectetur in anima, vbi gratia, quę eſt interior ſanctitas, ſubiectatur. Tum etiā: quia ſi talis actus retractetur, & Deus non conferat gratiā habitualē, tale peccatum actuale amplius in ſe nō perſeverat; cum tamē homo ſemper in habituale maneat, quandiu Deus gratiā habitualē non confert: ſicut ergo in Adamo habituale peccatum non fuit ipſummet actuale, ſed aliquid in animā eius derivatū, ſcilicet privatio gratiæ, & iuſtitiæ originalis: ſic & parvulis habitualiter conſtituti ſunt peccatores, non per ipſummet numero peccatū Adæ, ſed per privationē ſanctitatis interioris, nempe iuſtitię originalis, quam cū debuiſſent habere in ſe, & non in alio, oportuit, quod & eius privationē haberēt in ſe, & nō in Adamo; & ſic talis privatio ex Adamo per multiplicationem generationum multiplicari debuit, ita, vt ſicut vnicuique ſua gratia, & iuſtitia per generationem ineſſet propria, ſi non peccaſſent, ita poſt peccatum per generationem vnuſquiſque contrahat ſuum habituale originale.

Vnde ad primam prob. nego ſuppoſitū Antecedentis. Et ad prob. dico, quod per illud numero peccatum actuale Adæ non condonatum non manerent formaliter digni pœna æterna in ſeipſis, neque in viſi, & exoſi in ſe; ſed in alio: vnde præter illud oportuit per generationem contrahere originale habituale à primo diſtinctum. Ad ſecundam prob. Iam dictū eſt, quod parvuli actualiter ſolū peccaverunt in alio: & ſic vnum Adæ peccatū potuit præſtare vtrumque. Habitualiter peccarunt in ſe: & ſic non potuerunt habitualiter originaliter conſtitui peccatores ipſo numero peccato Adæ; ſicut nec potuiſſent vocari ſancti ipſa ſola iuſtitia originali, Adæ tantum inhærenti.

(?)

§. IV.

Vtrùm essentia originalis peccati consistat in reatu?

1233 NOMINE Reatus intelligimus dignitatem carendi iustitia originali, quæ videtur primo originaliter descendere ad parvulos, vel intelligitur obligatio ad pœnam: nascuntur enim parvuli obligati ad subeundam pœnam, nempe, carentiam originalis iustitiæ, in qua nascerentur, si non peccassent in Adamo. Inquirimus ergo, vtrum in tali dignitate, vel obligatione cõsistat essentia peccati originalis? Circa quod partem affirmantẽ tenent multi ex antiquis, Durandus in 2. dist. 30. vbi habet, dignitatem carendi iustitia originali esse culpam in parvulis; ipsam vero carentiam esse pœnam. Altisiodorensis tract. 28. cap. 2. & Rossensis art. 2. cõtra Lutherum: cui sententiæ vt non improbabili assentitur Salas hic tract. 73. disp. 11. sect. 2. imò & Vazquez conatur defendere, S. Augustinum in hac fuisse sententia; quam tamen ipse Vazquez non sequitur.

Falsam autem esse hanc sententiam communis tenet Theologorũ plausus: & merito quidem. Nam vel reatus nomine intelligitur obligatio ad pœnam: vel ipsa dignitas pœnæ? at neutro modo accepto reatu, possumus dicere, in eo stare essentiam peccati originalis: ergo sententia, quæ hoc asserit, falsissima est. Prob. Min. in primis, quod in obligatione ad pœnã nequeat stare, sic ostendo. Nemo namque à Deo obligatur ad pœnam, nisi qui illa dignus supponitur, alias ex ipso Deo obligante ipsa condignitas pœnę statueretur: at dignitas pœnæ supponit cumpam, vel si ipsam non supponit, est ipsa culpa intransitive ad aliam formalitatem: ergo in ipsa obligatione ad pœnã non potest stare primaria, & essentialis ratio culpæ. Secundo. Nam perseverante culpa, potest tolli obligatio ad pœnam, si Deus peccatori, vt potest, pœnam remittat: ergo in tali obligatione essentia culpæ nequit consistere. Tertio. Quia obligatio ad pœnam est à Deo sua lege statuẽte, & taxante pœnam pro peccatis: sed peccatum originale secundum nihil sibi essentiale à Deo esse potest, sicut nec actuale: ergo in ipsa obligatione ad pœnam essentia originalis nequit consistere.

1234 Ad hoc dicitur, obligationem ad pœnam non esse à solo Deo; sed à Deo, & ab homine. Nam etsi Deus statuerit pœnas pro culpis, si tamen quispiam in culpam non incidat, non consurget in eo obligatio ad pœnas. Sed contra est. Nam essentia originalis tantum est ab homine, & nullo modo est à Deo: ergo si talis obligatio partim est à Deo, & partim est ab homine, in tali obligatione originale essentialiter non consistet. Secundo. Si homo non incidat in culpam, obligatio ad pœnam nõ consurgit: ergo culpa inquã incidit homo præsupponitur ad talem obligationem: & sic in ipsa obligatione non stabit culpa essentialiter, sed in eo quod facit adæquate homo.

Forsan hic distingues duos conceptus inadæquatos in ipsa obligatione: alterum prout est à Deo; & alterum prout est ab homine: & dices, prædictam obligationem prout à Deo non esse peccatũ; bene vero prout est ab homine. Sed contra est. Nam ipsa obligatio solũ est ab homine quatenus ponit culpam, ad quã sequitur obligatio ad pœnam: ergo obligatio ad pœnam etiam prout est ab homine non erit ipsa culpa, sed est hominis culpa; sicut & proprietates hominis non sunt homo, sed ex homine.

Dicis, illam obligationem, prout est ab homine, esse illi voluntariã: ergo erit hominis culpa; nam si nõ sit hominis culpa, erit pœna: quod dici nequit de ipsa obligatione ad pœnam. Sed contra est. Nam culpa nõ est homini vtcumque voluntaria, sed primo, & per se: at dato quod talis obligatio homini sit voluntaria, non tamen est primo voluntaria: nam solum est voluntaria, quia oritur ex culpa voluntaria: ergo dato quod homini sit voluntaria, non erit essentialiter hominis culpa, sed solum quid ortum ex ea.

1235 Secundam partem minoris nostræ rationis sic discurro. Nam si reatus ad pœnam sumatur pro ipsa dignitate, qua quis dicitur dignus pœna, adhuc prout sic, supponit culpam, sicut dignitas prẽmij in merito supponit meritum: ergo adhuc prout sic accepto reatu nequit esse essentia originalis culpæ. Dices cum authoribus oppositæ sententiæ, dig-

dignitatem ad pœnam ſequi ad ipſum peccatum actuale, ſicut dignitas ad præmium ſequitur ipſam rationem meriti; non vero ad ipſum peccatum habituale. Sed contra eſt. Nam peccatum habituale, quod eſt effectus peccati actualis, eſt vere, & proprie peccatum, & vera culpa: ergo ſicut dignitas ad pœnam eſt proprietas peccati actualis: ſic dignitas ad pœnam reperta in peccato habituali, non erit ipſa eſſentia peccati habitualis, ſed quid ex eo conſequutum. Prob. conſequentia. Nam Ant. eſt verum, eo ſolum, quod peccatum actuale eſt culpa actualis, & dignitas ad pœnam eſt quid conſequutum ad culpam: ſed peccatum habituale eſt etiam vera culpa habitualis: ergo dignitas ad pœnã habitualem erit conſequium ad peccatum, & culpam habitualem.

Forſan hic Auctor cuius eſt hæc ſolutio, quam impugno, ſentit ſolum peccatum actuale eſſe culpam, & habituale ſolum eſſe dignitatem pœnæ, relictam in ſubiecto ex peccato actuali. Sed ſi ita ſentiat, redarguitur ſic. Nam inde ſequitur, parvulos ſolum puniri propter culpam actualem, quam commiſerunt in Adamo, & non propter peccatum, & culpam, quam dum generantur in ſeipſis contrahunt, propriam, intrinſecam, & eis inhærentem (vt dicit Concilium Tridentinum) conſequens nequit admitti: ergo nec ſolutio. Sequela maioris patet. Nam ſi in ſolo peccato actuali adeſt culpa, & non in habituali, conſiſtente hoc in ſola dignitate ad pœnam debitam pro peccato actuali: ergo cum parvuli in ſe ipſis non habeant aliud peccatum actuale, niſi quod commiſerunt in Adamo, ſolum propter hoc puniuntur, & non pro peccato habituali, ſeu culpa habituali, quam originaliter contrahent dum naſcuntur. Hoc autem dici nequit: nam ſapit errorem Pelagij aſſerentis, parvulos non puniri propter proprium peccatum, ſed propter culpam Primi Parentis.

Explicatur hoc. Pelagiani negabant peccatum originale puerorũ, & ſimul aſſerebant, quod puniebantur propter peccatũ actuale Adæ: ergo quamvis non ponerent in parvulis peccatũ originale, debebant tamẽ ponere in illis dignitatẽ intrinſecã ad pœnã peccati actualis. Et tamen erant hæretici in eo quod negabant, pueros in ſe contrahere originale: igitur originale peccatũ nequit conſiſtere in ipſa intrinſeca dignitate ad pœnam; ſed in aliquo habente rationem culpæ, ex quo oriatur dicta condignitas ad pœnam.

§. V.

Soluitur argumentum contra hanc doctrinam ex Parente Auguſtino deſumptum.

1236 FVNDANT Suam ſententiam Authores oppoſiti in Parente Auguſtino, ſæpè docente, quod concupiſcentia in non baptizatis ſit originale peccatum, non ratione ſui, ſed ratione reatus: & idem eſſe tolli reatum, ac tolli originale peccatum: nam etſi in renatis maneat concupiſcentia, quia tamen non manet reatus, non manet originale: ergo iuxta doctrinam Auguſtini, peccatum originale conſiſtit eſſentialiter in reatu. Quod confirmant authoritate Dionyſij de divinis nominibus cap. 4. quem ſequitur D. Thom. infra quæſt. 87. art. 1. ad 1. & Caietanus quæſt. 86. art. 1. vbi habet Dionyſius: *Puniri non eſt malum, ſed eſt pœna dignum*: ergo dignitas ad pœnam eſt mala moraliter: ergo culpa.

Quantum attinet ad Auguſtinum Vazquez hic diſp. 133. cap. 3. libenter fatetur, in ea fuiſſe ſententia, quæ aſſerit, originalem culpam in ſolo reatu, ſeu obligatione ad pœnam conſiſtere. Nec mirũ (inquit Vazquez) quod cum Auguſtinus eſſentiam peccati originalis ignoraverit & circa eam ſuam ignorantiam multoties fateatur, pondere difficultatis oppreſſus, nihil aliud invenerit, in quo illam conſtitueret, niſi reatum, & obligationem ad pœnam. Iuvat Vazquez ſuus ſodalis Salas tract. 3. diſp. 11. ſect. 22. num. 32. vbi habet, in hac parte tenendam non eſſe Auguſtini ſententiam, nec mirũ, quod in re difficili fuerit probabiliter deceptus.

1237 Cæterum Ieſuitę iſti, qui totis ſunt in enervanda authoritate Auguſtini, à graviſsimis reprehendũtur Theologis, & merito. Nam cum pelagiani non negarent in poſteris Adæ obligationem luendi pœnas propter Adæ peccatum actuale, ſed ſolum negarent, talem obligationem oriri in illis ex proprio peccato qui

qui in ſola hac obligatione ponit eſſentiam originalis incidit in ſententiam Pelagij: & ſic ſi Auguſtinus in hac fuit ſententia, dicet conſequenter, Auguſtinum incidiſſe in ſententiam Pelagij: quo nihil abſurdius, cum conſtet luminare maius Eccleſiæ oleum, & operam expendiſſe in profligãda hæreſi Pelagij circa peccatum originale. Vnde diceretur de ipſo, quod labore aſſumpto, ſolis verbis à Pelagij ſententia diceſsiſſe, dum reatum, & obligationem ad pœnam tantum agnoverit in parvulis, ſicut agnovit Pelagius, cum eo ſolo diſcrimine, quod Auguſtinus illum appellaverit originale peccatum, non vero Pelagius.

Deinde: quia ſi Vazquez rem ſincere tractaſſet, deberet advertere, Auguſtinum non dixiſſe, originalem culpam cõſiſtere in reatu ad pœnam, ſed dixiſſe, cõſiſtere in reatu abſolute: reatus autem abſolute ſumptus diverſum quid eſt à reatu pœnæ, & poteſt accipi pro culpa, in qua radicatur: & ſic de facto accipitur à D. Thom. hic quæſt. 81. art. 3. ad 2. vbi habet, quod per baptiſmum tollitur originale ſecundum reatum, id eſt, quantum ad culpam. Quo modo loquendi vtitur Tridentinum. Seſ. 5. decreto de peccato originali, Can. 6. ibi *Siquis per Ieſu Chriſti gratiam, quæ in Baptiſmate confertur, reatũ originalis peccati remitti negat, &c.* Vtitur ſimiliter Sacra Scriptura dum Exodi 32. dicit: *Percuſſit Deus populum pro reatu vituli*, id eſt, pro culpa. Et Deuteronomij 21. *Et auferetur ab eis reatus ſanguinis*, id eſt, culpa homicidij. Similiter Eccleſia canit in hymno Adventus: *Non pro reatu puniat*, ſed pius nos tunc protegat. Et quod ſic accipi poſsit ratio manifeſtat. Nam reatus nihil aliud eſt, quam conſtrictio, & vinculum quoddam: peccator autem non ſolum eſt conſtrictus, & vinculatus ad pœnas luendas; ſed etiã per culpam ipſam ſecundum ſuam eſſentiam tãquam per cauſam formalem conſtringitur, & vinculatur, vt ſit in ſtatu culpæ, quouſque à Deo per ſuam gratiã dimittatur; & conſequenter nomen reatus non ſtat ſolum pro obligatione ad pœnam, ſed etiam pro culpa. Facile ergo potuit Auguſtinus explicari, & non talia evomere contra Auguſtinum. Dicatur ergo ad auctoritatem Auguſtini, ibi non loqui de reatu pro obligatione ad pœnam; ſed loqui de reatu, prout nomine reatus ſignificatur ipſa culpa.

1238 Sed inſtat Vazq. probando, quod ſolum loquatur de reatu pro obligatione ad culpam. Nam ſexto contra Iulianum cap. 8. inquirens: *Vbi maneat reatus?* Reſp. *Manet in occultis legibus Dei, quæ conſcriptæ ſunt quodammodo in mentibus Angelorum, & nulla ſit iniquitas impunita, niſi quam ſanguis mediatoris expiaverit*: at reatus manens in occultis legibus Dei, non eſt culpa; ſed obligatio ad pœnam: ergo nomine reatus, in quo Auguſtinus dicit ſtare culpam, non accipit culpã, ſed obligationem ad pœnam.

Reſpondeo ex Monteſinos (qui eruditiſsime rem iſtam pertractat, & Parentem Auguſtinum vt bonus Eccleſiæ filius mirabiliter defendit) quod cum nomine reatus poſsit ſignificari ipſa culpa, & poſsit ſignificari ipſa obligatio ad pœnam, Auguſtinus 6. contra Iulianum vſus eſt nomine reatus hoc ſecũdo modo: & ideo dixit, manere in occultis legibus Dei. Nunquam tamen invenietur in Auguſtino, quod dixerit, quod in reatu, ſumpto pro obligatione ad pœnam, eſſentia peccati originalis conſiſtat. Et quod ibi non acceperit reatum pro culpa, ex eo patere poteſt, quod ideo dicit talem reatum manere in occultis legibus Dei, vt *nulla ſit iniquitas impunita, niſi quam ſanguis mediatoris expiaverit*: ſanguis enim mediatoris non expiat obligationem ad pœnam, ſed tantum dicitur expiare culpam; in obligatione enim ad pœnam formaliter nulla immunditia eſt, cum à Deo ſit, & in legibus Dei maneat. Quod ergo expiatur ſanguine mediatoris non eſt obligatio ad pœnam, ſed iniquitas, ex qua talis obligatio ad pœnam reſultat, ſuppoſita lege Dei.

1239 Sed iterum arguit Vazquez, probando, quod culpa nequeat in ſe, & ex proprijs *reatus* dici. Nam non poteſt aliquis dici conſtrictus, ſeu quaſi vinculatus, niſi ſit aliquid aliud, quo dicatur eſſe conſtrictus: ergo ſi aliquis eſt reus, debet eſſe aliquid præter culpam, quo dicatur eſſe reus. Reſpondeo, hoc argumento damnare Vazquez, non ſolũ Auguſtinum, ſed & Scripturam, & Tridentinum, & Eccleſiam: quia omnes iſti ad ſignificandum culpam, vt vidimus, vtuntur nomine *reatus*. Dicitur ergo, quod vltra culpam originalem eſt peccatum actuale Adæ, quod efficienter conſtringit parvulos ad contrahendũ originale

eſt;

eſt inſuper aliquid formale, nempe ipſa culpa originalis, à qua exire non poſſumus, niſi per merita Salvatoris Chriſti Ieſu.

Et quidem ſecundum D.Th. omnis mortaliter peccans aſsimilatur ei, qui ſe voluntarie in puteum immittit: nam ſicut hic conſtringitur ibi eſſe, donec alterius auxilio à puteo educatur: ſic & mortaliter peccans conſtringitur eſſe in peccato, donec per Dei gratiam ex tali culpa educatur. Vnde & dicitur ad litteram: *Perditio tua ex te, tantummodo ex me auxilium tuum.* Aliud autem ex Dionyſio adductum, difficultatem non habet. Nam ibi ſumit dignitatē ad pœnam non proxime, & formaliter; ſed radicaliter pro culpa, ex qua oritur, in qua ſtat radicaliter malū morale. Vnde, & David diſcebat: *Diſcerne cauſam meā*, quaſi dicat, *vide ſi iniquitas ſit in me, ob quam tantæ afflictionis ſim dignus.* Vnde his nihil probat Salas faciens pro ſe, & contra Auguſtinum.

§. VI.

An ex peccato Adæ traducatur ad nos aliquid poſitiuum, in quo formaliter eſſentia originalis conſiſtat?

1240 PARTEM Affirmantē tenent multi, etiam ex Schola D.Th. inter quos præcipuus eſt Illuſtriſsimus Godoy, qui rem hanc tribus concluſionibus abſolvit. Prima eſt: *Illud ipſum peccatum, quod in Adam manſit habitualiter, tranſacto actuali ad nos transfuſum, habet rationem culpæ originalis.* Secunda concluſio: *Peccatum habituale Adami manens in illo tranſacto actuali non conſiſtebat in priuatione iuſtitiæ originalis, nec in priuatione rectitudinis debitæ; ſed in termino poſitiuo morali, quo manſit habitualiter legi difformis, converſus in vltimum finem creatum, & averſus à Deo.* Tertia concluſio: *Peccatum originale noſtrum conſiſtit in poſitiuo termino morali, ex actuali tranſgreſsione Adami, prout fuit noſtra, relicto, quo conſtituimur legi difformes realiter averſi à Deo, & converſi ad creaturam.* Sic Godoy. Partem tamen negantem tenent Auctores doctiſsimi, Monteſinos PP. Salmāticenſes Illuſt. Araujo, M. Gonet, Contēſon, & alij plures.

Cum quibus ſentio: & ex tribus cōcluſionibus relatis ex Godoy, ſolum primam dico habere veritatem. Hæc propoſitio excluſiva eſt, cuius exponentes ſunt: *Prima habet veritatem, & aliæ duæ non.* Primam exponentem ſuadeo ex Trident. Seſ. 5. can. 3. ibi: *Siquis hoc Adæ peccatum quod origine vnum eſt, & propagatione, non imitatione transfuſum omnibus ineſt, &c.* Ex quibus ſit argumentum. Adami peccatum ad nos transfuſum eſt: at ſi id, quod in Adamo habuit rationem peccati, non eſſet in nobis peccatum, nō diceretur vere peccatum Adami ad nos eſſe transfuſum: ergo vt veritas Concilij ſubſiſtat, fatendum eſt, id quod in Adamo habuit rationem culpæ perſonalis, tranſfuſum ad nos eſſe id, in quo conſiſtit culpa originalis. Secundo prob. Quia vt probat D.Th. ſupra quæſt. 81. art. 1. peccatum primum Adami ſe habet ad noſtrū, ſicut peccatum voluntatis ad id, quod eſt in manu à voluntate, cum hoc diſcrimine, quod hic eſt idem numero peccatum in manu, & voluntate; inter peccatum autem Adæ, & noſtrum adeſt diſtinctio realis numeralis: ergo ſicut peccatum voluntatis, & manus motæ à voluntate, eſt idem ſpecifice peccatum, ſic peccatū perſonale Adami, & noſtrum originale erunt ſpecifice idem peccatum.

Deinde prob. Nam ex eodem actuali peccato Adæ nequeunt cauſari diverſa ſpecifice peccata: ſed habituale perſonale Adami, & noſtrum originale cauſantur ex eodem peccato actuali Adæ: ergo nequeunt ſpecifice diſtingui. Tandem firmatur hæc veritas. Nam Adamo actualiter peccante, omnes peccavimus illo ſuo peccato: ergo illud ipſum in ſpecie, quod in Adamo fuit habituale peccatum, in nobis erit originale: quia per originem id nos contrahimus habituale, quod contraheremus habitualiter, ſi ſicut Adamus habituale contraxit, nos quoque tunc habituale contraheremus. Et hæc ſufficiant pro hac parte: quia in ea conveniāmus omnes, tam qui ponunt originale in poſitivo, quam qui dicunt conſiſtere in privativo.

1241 Quod autem ſecunda cōcluſio Illuſt. Godoy falſa ſit, tenent omnes Authores citati pro noſtra ſententia, etiam plures ex illis, qui dicunt, eſſentiā peccati actualis conſiſtere in poſitivo: & merito quidem. Nam ex actu peccati ſolum poteſt cauſari habitus, vel diſpoſitio, quæ poſitiva ſunt, ſed non conſtituunt ho-

hominem peccatorem, vel macula, qua formaliter habitualiter homo peccator dicitur: at macula non eſt quid poſsitivũ, ſed mera privatio nitoris gratiæ: ergo falſa eſt ſecunda concluſio relata ex Illuſt. Godoy, quod Adamus per ſuum actuale peccatum produxit in ſe aliquid poſsitivũ, quo habitualiter eſſet peccator. Conſeq. eſt bona, & Min. eſt D. Thom. infra quæſt 86. art. 1. ad 3. ibi: *Dicendum, quod macula non eſt aliquid poſsitiue in anima, nec ſignificat priuationem ſolam; ſed ſignificat priuationem quandam nitoris animæ in ordine ad ſuam cauſam, quæ eſt peccatum.* Sic D. v. Thom. vbi habemus ex ipſo, quod peccatum habituale non ſit aliud, quam privatio nitoris animæ, prout connotat actum peccati præteritum non retractatum.

Deinde. In articulo 2. vbi quærit: *Vtrum macula maneat in anima tranſacto actu peccati?* Reſp. quod ſic: cuius aſsignat rationem: *Quia macula importat quendam defectum nitoris animæ, propter receſſum à lumine rationis, vel diuinæ legis; & ideo quandiu homo manet extra huiuſmodi lumẽ, manet in eo macula peccati: ſed poſtquam redit ad lumen rationis & ad lumen diuinum, quod fit per gratiam, tunc macula ceſſat. Licet autem ceſſet actus peccati, quo homo diſceſsit à lumine rationis, vel legis diuinæ, nõ tamen ſtatim homo redit ad illud, in quo fuerat; ſed requiritur aliquis motus voluntatis contrarius primo motui: ſicut ſi aliquis ſit diſtans alicui per aliquem motum, non ſtatim ceſſante motu, fit ei propinquus; ſed oportet, quod apropinquet rediens per motum contrarium.* Sic D. Thom. in quibus, vt apparet, tranſacto actu peccati in peccatore nihil reſtat, niſi actus peccati non retractatus, & macula cauſata ex illo, quæ ſolum cõſiſtit in ipſo defectu nitoris animæ, quem dabat, vel rationis lumen, vel divina lex. Vbi eſt ergo illud poſsitivum, quod dicit Godoy produci in anima ex actu peccati, in quo eſſentia peccati habitualis conſiſtit iuxta eius ſententiam? Nec Dominus Caietanus, qui tenet, peccatum actuale conſiſtere in poſsitivo, illud invenit, ſed ſolum dicit, tranſacto actu peccati, ſequi in animam peccatoris privationem coniunctionis cum Deo, quam dabat gratia, quaque homo habitualiter peccator dicitur.

1242 Sed dicit Illuſt. Godoy, quod ex D. Thom. ſolutione ad 3. tranſacto actu peccati manet in homine diſtantia quędam à Deo, quã cauſavit actus peccati: illa autem diſtantia ſic cauſata non eſt ipſa macula, ſed eſt quid poſsitivum habitualiter manens in homine, ex quo ipſa macula ſequitur. Sed fallitur hic Auctor. Nam illa diſtantia, quæ tranſacto actu peccati remanere dicitur, non eſt aliquid poſsitivum productũ ex peccato; ſed eſt ipſummet peccatum actuale, quod dum non retractatur, manere dicitur. Quod patet evidenter: nam D. Th. dicit, quod talis diſtantia tollitur per actũ cõtrariũ, quo peccator operative redit in illũ terminũ, à quo exiret per peccatum: quod nõ eſſet verũ, ſi aliquid habituale talis diſtantia eſt; deberet enim tolli per aliud habituale contrariũ. Sed vt hoc videat, legat ſolut. ad 1. ibi: *Dicendum, quod trãnſacto actu peccati nihil poſsitiue remanet in anima, niſi diſpoſitio. Vel habitus remanet tamen aliquid priuatiue, ſcilicet priuatio coniunctionis ad diuinum lumen.*

Sed arguit Illuſt. Godoy, quod Div. Thom. dicit, quod *actus peccati facit diſtãtiam à Deo*: ergo vere producit diſtantiã habitualem, per quam peccator habitualiter poſsitive à Deo diſtet. Sed reſpond. quod illud verbum *facit* non dicit genus cauſæ efficientis reſpectu alicuius poſsitive cauſati; ſed dicit genus cauſæ formalis, quatenus ipſe actus peccati eſt ipſa diſtantia iuxtranſitive inter Deum, & hominem: & ſic dum non retractatur, ſemper homo ratione illius dicitur manere diſtans à Deo. Sicut corpus opacum interpoſitũ inter Solẽ, & pavimentũ, ſeipſo facit, quod pavimẽtũ nõ participet lumẽ Solis, ex quo tantũ ſequitur vmbra, quæ eſt privatio luminis ſolis: ſic peccatum dum non retractatur, nihil aliud effective cauſat in anima, niſi privationem luminis gratiæ, quæ eſt macula.

Sed inſtas. Ablato corpore opaco intermedio, ſtatim tollitur vmbra, & pavimentum illuminatur: at ceſſante peccato, anima non illuminatur, ſed adhuc remanet diſtans à Deo: ergo exemplum adductum non eſt ad propoſitum. Reſp. quod corpus opacum, dum phyſice aufertur, nullo modo manet, ſic, quod poſsit impedire vmbra: & ſic dum phyſice auferrtur, ſtatim pavimentum illuminatur. At peccatum poſtquam phyſice ceſſat in ſe ipſo, dum tamen non retractatur per actum contrarium, ſemper animam facit

mo-

moraliter diſtare à Deo: vnde vt illuminetur per gratiam, & privatio maculæ tollatur, non ſufficit, quod actus peccati ceſſet; ſed requiritur actus illi cõtrarius, quo retractetur, & phyſice, & moraliter tranſeat.

1243 Sed contra nos arguit Illuſt. Godoy. Nam peccatum actuale Adæ cõſiſtebat in aliquo poſitivo, & non in privatione iuſtitiæ originalis, ſeu conformitatis cum lege, ſed in poſitiva tendentia ad obiectum diſſonum: ergo habituale peccatum eius non debuit conſiſtere in ſola privatione iuſtitiæ, ſeu rectitudinis debitæ in eſſe actui; ſed in habituali poſſitiva tendentia ad obiectum diſſonum, quo manſit Adamus poſitive contrarie legi difforme. Ant. ſupponit iam probatum ex his, quæ docuit ſupra quæſt. 71. art. 6.

Sed imprimis hoc argumentũ, quod in dicta ſententia talis Auctoris fundatur, non militat contra nos, qui oppoſitum ibidem docuimus, & falſitatem talis ſententiæ multis probavimus. Quibus modo placet addere ex P. Nicolai inſigni Gallo, quod talis ſententia defendi nõ poſsit: quia ex illa ſequitur, dari duo prima principia effectiva: alterum reſpectu bonorum, & alterum reſpectu malorum moraliter: quod vel error eſt, vel proximum errori: ergo. Prob. Sequela. In ea ſententia ponitur peccatum commiſsionis eſſe quandam naturam ex ſuo genere, & differentia proprie dicta conſtantem: at Auctor huius naturæ nullo modo eſt Deus, ſed homo, qui eſt primum eius efficiens: ergo homo tantum eſt Auctor illius. Alias datur actus bonus moraliter, cuius primum efficiens ſolus Deus eſt: ergo dantur duo prima effectiva principia, aliud reſpectu boni, & aliud reſpectu mali moraliter.

Nec valet dicere, quod cum hoc malum morale ſit defectus, eius non datur primum efficiens, ſed primum deficiens. Non, inquam, valet. Nam cum ille defectus moralis privatio non ſit, ſed vndequaque poſsitivum ens, vera, & propria exiſtentia gaudens in rerum natura, hoc eſſe naturale à ſe ipſo habere non poteſt: ergo eſt neceſſe, quod per ſe reducatur in aliquod primum efficiens: quod cum Deus eſſe nequeat debebit eſſe homo. Quod argumentum hic tantum inſinuo, ſequuturus ſuo loco ad longum.

1244 Secundo reſp. ad Illuſtr. Godoy, conceſſo Antecedenti, negando Conſeq. Nam ipſum actuale peccatum ideo malum dicitur, quia eſt ipſa actualis tendentia in obiectum diſſonum, quod aliud nequit eſſe, quam actuale peccatũ: at habitualis tendentia in prædictũ obiectum tantum eſſe poteſt inclinatio per modum actus primi ad malum, quod in ſe non eſt peccatum, ſed vitium. Vnde concupiſcentia, quæ ex peccato eſt, & ad peccatum inclinat per modum actus primi, peccatum non eſt, vt ait Tridentinũ: & ſimiliter habitus vitioſus hoc ipſum habet, cum tamen formaliter peccatum non ſit. Et Confirm. Nam actus ex iſtis procedentes peccata ſunt; cum tamen ipſi peccata non ſint. Vnde D. Thom. vt ſupra vidimus, cum non neget per actus peccatorum produci habitus, & diſpoſitiones pravas; tamen dum explicare tentat, quid ſit illud, quo homo tranſacto actu peccati dicitur peccator, ſolum recurrit ad privationẽ gratiæ, prout connotat ipſum actuale peccatum pro cauſa ſui effectiva.

Sed arguit Illuſtriſ. Godoy. Sicut in peccato actuali invenitur tendentia ad obiectum diſſonum, & privatio rectitudinis debitæ: ita in habituali tendentia invenitur & tendentia habitualis ad obiectum diſſonum, & privatio rectitudinis debitæ: ſed in peccato actuali ſola tendẽtia ad obiectum legi diſſonum obtinet rationem peccati, & aliud ſe habet vt quid conſequutum: ergo pariter in habituali ſola tendentia habitualis ad obiectũ diſſonum habebit rationem peccati habitualis, & omnis alia privatio ſe habebit vt quid ad peccatum habituale conſequutum.

1245 Sed ad hoc reſp. negando Ant. privationes enim, ſive nitoris animæ, ſive conformitatis cum lege, quæ cõveniunt homini tranſacto actu peccati, non ſequuntur ad habitualem converſionem ad obiectum diſſonum; ſed tantum cauſantur ex actu peccati: quod patet evidẽter. Nam vnus actus peccati nequit cauſare converſionem habitualem ad obiectum diſſonum; ſed hæc ex ſola frequẽtatione multorum actuum peccatorum cauſatur: hoc non obſtante, ex vno actu peccati mortali tales privationes in anima cauſantur: ſimiliter in homine recenter iuſtificato dantur converſiones habi-

tua-

tuales ad obiectum diſſonum; & tamen non dantur prædictæ privationes: ſignũ ergo evidens eſt, quod tales privationes ſequuntur ex actu peccati, & non ex cõverſione habituali ad obiectum diſſonum.

Quod evidenter convincit, quod illa habitualis converſio ad obiectum diſſonum non eſt peccatum habituale. Neque peccatũ habituale ideo dicitur, quia aliquid per modum habitus ſit inclinans ad malum actum; ſed illud vocamus habituale peccatum, quod manet in peccatore tranſacto actu peccandi: hoc autem non eſt aliud, niſi macula peccati, id eſt, macula, quam ipſum peccatum actuale cauſavit, & conſervat per hoc, quod non retractatur. Neque ex hoc inferas, ipſum peccatum non retractatum eſſe habituale peccatum: quia habituale peccatum, proprie loquendo, neque eſt actus, neque habitus; ſed eſt ipſa privatio gratiæ, qua in genere cauſæ formalis dicimur averti à Deo, diſtare à Deo, & eſſe illi inviſos, & exoſos; quæ dum non auferetur per gratiam habitualem, quamvis à nobis retractetur actuale peccatum dicitur nos habitualiter denominare peccatores: licet verum ſit; quod de lege ordinaria non ſtent hæc duo, nempe hominem retractare peccatum, & Deum non infundere ſuam gratiam habitualem. Dixi non eſſe habitum: quod debet intelligi de habitu operativo inclinante per modum actus primi ad actum malum; non vero de aliquo nõ manente in anima in genere cauſæ formalis avertente nos à Deo, quod quidem dicimus privationẽ gratiæ, prout connotat peccatum actuale pro ſui cauſa effectiva. Hæc enim eſt, quæ nos denominat habitualiter peccatores, & Adamum habitualiter denominavit peccatorem: quia ex ſuo peccato actuali relicta eſt in anima, & in illo manſit quouſque Adamus ſuum peccatum non retractavit.

1246 Sed iterum arguit Godoy. Nam homo tranſacto actu peccati, non ſolum manet averſus à Deo; ſed etiã poſitive converſus ad creaturam, vt ad vltimum finem: ergo manet in illo terminus poſitivus, ſaltim moralis, quo ſic poſitive legi ſit difformis à Deo, averſus, & converſus ad creaturam: cumque hoc poſitivum omnem privationẽ præcedat, in illo peccatum habituale debet conſtitui. Illatio eſt legitima, & Antec. oſtenditur primo. Nam amor vltimi finis eſt maximæ virtutis, maximæque efficaciæ: ergo relinquit hominem veluti defixum, & permanenter inclinatum in ipſum moraliter, quouſque per amorem oppoſitum retractetur voluntas, vel per formam oppoſitam alteri fini vltimo poſſitive inclinetur. At omne peccatum eſt amor creaturæ tanquam vltimi finis: ergo hominem relinquit poſitive defixũ, & habitualiter moraliter inclinatum ad vltimum finem creatum.

Secundo. Nam homo ſemper habet aliquem finem vltimũ, cui poſitive adhæreat, vel actu, vel habitu: ergo ſicut quando exiſtit in ſtatu gratiæ eſt poſitive habitualiter converſus ad Deum, ita exiſtens in ſtatu peccati erit poſitive ad creaturam, vt ad vltimum finem, converſus. Tertio. Nam averſio ab vno fine ſupra converſionem ad alium fundatur: at tranſacto actuali peccato, manet homo averſus à Deo, vt ab vltimo fine moraliter go datur in illo converſio habitualis ad vltimum finem creatum, ſupra quam fundatur habitualis averſio à Deo.

Denique ſuadet Ant. Quia poſtquã quis per actũ charitatis ſe, & omnia ſua retulit in Deum, omnia bona, quæ facit, ſi capacia ſint, ordinantur ad Deum ſaltem moraliter, vt à doctis Thomiſtis docemur: quo circa talia opera meritoria ſunt vitæ æternæ: ergo etiam ex tali actu manebit ipſum ſubiectum moraliter poſſitive ordinatum, & converſum ad Deũ, vt ad vltimum finem. Patet Conſ. Nam quia ſua retulit in Deum eo ipſo, quod fiant, referentur ad ipſum moraliter: ſed etiam ſeipſum retulit ad Deum, vt ad vltimum finem: ergo manet ipſum ſubiectum ad Deum, vt ad vltimum finem relatum moraliter. Tunc vltra (inquit) procedo. Non minus eſt efficax actus peccaminoſus ad referendum peccatorem ad vltimum finem creatum, quam charitatis actus, vt referat iuſtum ad increatum finem: ergo ſi actus charitatis hominem relinquit moraliter converſum, & relatũ ad Deum, actus peccaminoſus relinquit ſubiectum non ſolum averſum poſitive à Deo, ſed etiam poſitive converſum ad vltimum finem creatum.

1247 Ad hoc, diſt. Conſequens: ergo manet in eo terminus poſitivus, &c. diſtinctus ab ipſo peccato actuali nõ re-

retractato ; nego Conſeq. indiſtinctus, conc. Conſeq. Itaque præſens controverſia non ſtat in eo, quod tranſacto actu peccati, homo maneat moraliter converſus ad creaturam, vt ad vltimum finẽ, & averſus à Deo, vt ab vltimo fine ; poſtquam enim peccavit mortaliter, & iterato non redit ad Deum per pœnitentiam, ita moraliter manet : ſed his ſtat in eo, vtrum hoc conveniat homini poſitive per aliquid poſitivum productum ab ipſo actuali peccato, an conveniat ei moraliter per ipſummet actum peccati, qui manere dicitur in anima, quandiu non retractatur, & phyſice per ipſam privationem gratiæ relictam in peccatore ex ipſo actuali peccato ? Illuſt. Godoy affirmat primum : & nos dicimus ſecundum, fundati in doctrina D. Thom. ſupra adducta ex quæſt. 86. art. 1. & 2.

Vnde ad primam prob. dico, quod moraliter loquendo, omnia prædicta cõveniunt ei, qui in peccato manet, per ipſummet actuale peccatum, vt aliquando commiſſum, & non retractum ; phyſice vero convenire ei dicũtur per ipſam privationem gratiæ, vt cauſatam ex ipſo peccato actuali, & conſervatam per eius non retractationem. Sicut enim per gratiam habitualem phyſice in genere cauſę formalis homo coniungitur Deo, vt vltimo fini, & avertitur à creatura : ita per privationem eiuſdem gratiæ phyſice in genere cauſæ formaliter coniungitur creaturæ, vt vltimo fini, & avertitur à Deo, vt vltimo fine, averſione formali. Vt dicatur manere in peccato tranſacto actu peccati, non requiritur productio alicuius poſitivi poſitive phyſice convertentis hominem ad creaturam, & avertentis à Deo vt vltimo fine ; ſed ſufficit peccaſſe mortaliter, & non retractaſſe peccatum ſuum, & habere in ſe phyſice ipſam gratiæ privationem.

1248 Ad ſecundam reſpondeo, ita eſſe. Sed ſicut vt homo per gratiam iuſtificatus, ipſa gratia intranſitive dicitur converſus ad Deum in genere cauſæ formalis, & in eodem genere averſus à creatura, vt vltimo fine : ita in ſtatutu peccati, vt dicatur converſus ad creaturam, & averſus à Deo, ſufficit ipſa privatio gratiæ voluntarie ex actuali peccato in eo relicta : illa enim eſt, quæ hominem tenet defixum ad creaturam, vt ad vltimum finem, & averſum à Deo vt ab vltimo fine. Ad tertiam, concedo totum. Omnia enim iſta habet homo tranſacto peccato : ſed nego, quod hoc fiat per terminum poſitive productum ab ipſo peccato actuali ; ſed fit, vel per ipſum peccatum actuale non retractatum, vi cuius homo moraliter cenſetur manere eo modo, quo inventus eſt dum peccavit ; vel ſi phyſice ei conveniat, convenit ratione privationis gratiæ habitualis, per quam licet non operative, formaliter tamen cenſetur homo coniunctus creaturæ, vt vltimo fini, & averſus à Deo vt ab vltimo fine.

Ad vltimum, conceſſo Antecedenti, diſt. Conſeq. ergo etiam ex tali actu, &c. per aliquid habituale productum ab ipſo actu charitatis, nego Conſeq. per ipſum actum charitatis non retractatum, & veluti moraliter manentem, tranſ. Conſeq. nec poterat Illuſt. Godoy aliud exemplum magis accommodatum adducere ad explicandam noſtram ſententiã. Sicut enim per actum charitatis, quo ſe quis, & omnia ſua in Deum retulit, dum non retractatur, ſine productione phyſica alicuius termini poſitivi talis homo dicitur manere converſus ad Deũ, & averſus à creatura abſolute : ita per actũ peccati, quo peccator ſe retulit ad creaturã, vt ad vltimum finem, & averſus eſt à Deo vt ab vltimo fine, tranſacto peccato, ſed non retractato, ita manere dicitur abſolute ſine productione alicuius termini poſitivi. Sed quia hoc non ſufficit ad phyſicam permanentiam in peccato, additur macula, quæ eſt privatio gratię, per quam non operative, ſed in genere cauſę formalis dicitur converſus ad creaturã, vt ad vltimum finem, & averſus à Deo, vt ab vltimo fine : præſtat enim illa privatio, oppoſito tamen modo, omnia, quæ præſtat gratia habitualis : cum ergo hęc non operative, ſed formaliter Iuſtum faciat adhærere Deo vltimo fini, & averti à creatura vt ab vltimo fine : ita privatio talis gratiæ relicta ex peccato in genere cauſæ formalis intelligitur hominem cõſervare coniunctum cum creatura, vt cũ vltimo fine, & averſum à Deo, vt ab vltimo fine.

(?)

* * * * * * * *
* * * * *

§. VII.

§. VII.

Impugnatur tertia concluſio Illuſtriſſimi Godoy.

1249 DESTRVCTA Secunda cõcluſione Illuſtr. Godoy, facile erit deſtruere tertiam, aſſerentem, peccatum originale conſiſtere in poſitivo termino morali, ex actuali tranſgreſsione Adami, prout fuit noſtra, relicto, quo cõſtituimur poſsitive legi diformes, realiter averſi à Deo, & converſi ad creaturam. Et quidem falſitas huius cõcluſionis patere poteſt primo ex §. precedenti, vbi probavimus, Adamum ſuo peccato actuali in ſe ipſo nihil poſsitivũ produxiſſe, quo habitualiter diceretur peccator; ſed tantum fuiſſe peccatorem in habitu, non per habitum poſsitivum operativum, ſed per ipſum actum peccati non retractatum, & per ipſam maculam peccati, quæ in privatione gratiæ conſiſtit, vt phyſice cauſatam ex ipſo actuali peccato. Si enim hoc verum ſit, vti verum ad longum probavimus, ad parvulos non potuit deſcendere, niſi denominatio extrinſeca ex ipſo actuali peccato vt illis non dimiſſo, & phyſica privatio iuſtitiæ originalis, prout ex tali actuali paccato Adæ cauſata: eſt enim in parvulis peccatum originale, quod in Adamo fuit peccatum habituale: ergo ſi hoc habituale in Adamo non fuit quid productum poſsitivum ex peccato actuali, neque etiam in parvulis tale poſsitivum habere potuit rationem peccati originalis.

Sed ſecundo impugnatur hæc ſententia. Nam ſi in parvulis produceretur hoc poſsitivum, quo formaliter parvuli converterentur ad creaturam, & averterentur à Deo, vt vltimo fine, vere parvuli propter illud deberent puniri pœna ſenſus, in aliquo poſsitivo conſiſtente, & non ſola pœna damni, in privatione viſionis beatæ conſiſtente: Conſeq. nequit admitti: ergo neque Antecedens. Prob. Sequela. Habituale, quod manſit in Adamo, vere punitum fuiſſet pœna ſenſus, & non ſola pœna damni: quia, vt inquit Illuſtr. Godoy, vere per illud habituale realiter Adamus convertebatur ad creaturam, vt ad vltimum finem creatum, & avertebatur poſsitive à Deo, vt ab vltimo fine: ergo ſi peccatum originale parvulorum eſſet poſsitiva converſio ad creaturam, vt ad vltimum finem, & poſsitiva averſio à Deo, vt ab vltimo fine, vere deberet puniri pœna ſenſus, & non ſolum pœna damni.

Confirm. ex D. Thom. q. 5. de malo art. 2. in corp. vbi ex eo probat, peccato mortali actuali deberi pœnam ſenſus, ſecus vero peccato originali: quia in illo invenitur averſio ab incommutabili bono, & converſio ad bonum commutabile; in peccato autem originali ſola averſio invenitur, & non converſio: ergo ſi in originali parvulorum non ſola averſio, ſed etiam converſio ad bonum commutabile inveniretur, vt inquit Godoy, vere deberet puniri, non ſolum pœna damni, ſed etiam pœna ſenſus.

1250 Nec valet, quod reſpond. Illuſt. Godoy, hoc dixiſſe D. Thom. de peccato actuali, ex cuius converſione ad bonum commutabile delectatio naſcatur, cui delectationi correſpondet pœna ſenſus, iuxta illud Apocalypſis 18. *Quãtum in delicijs fuit, tantum date ei tormentum, & luctum*: nullam autem deliciam habuerunt parvuli ex dicta converſione ad bonum cummutabile, & ſic eorũ peccato, quamvis in converſione ad bonum commutabile conſiſtat, nulla debetur pœna ſenſus, ſed ſolum pœna damni. Non, inquam, valet. In primis quia D. Thom. dicit, non deberi peccato originali pœnã ſenſus: quia in eo non eſt converſio ad bonum commutabile; ſed ſola averſio: quibus expreſsè cõtradicit Illuſt. Godoy ponẽti peccatum originale in converſione poſsitiva ad bonum commutabile, & averſione à Deo vt vltimo fine.

Secundo. Quia illa converſio, quam habuit Adamus ad bonum commutabile, tranſacto actu peccati, vere delectabilis fuit, & digna pœna ſenſus: ſed illammet traduxit ad poſteros, in qua dicit Godoy, conſiſtere peccatum originale: ergo parvulis propter illum debebitur pœna ſenſus. Deinde. Nam omnis converſio ad bonum commutabile, vt ad vltimum finem, eſt fruitio boni commutabilis: nam ſi fruitio non ſit boni commutabilis, mortale peccatum non erit: ergo cum omnis fruitio ſit delectatio, non dabitur cõverſio ad bonum commutabile, cui non ſit annexa ipſa delectatio; & conſequenter omni tali converſioni debebitur pœna ſenſus.

Tertio prob. Nam ſi peccatum origi-

gi-

ginale conſiſtat in termino poſsitivo morali, huius nõ erit aſsignabilis cauſa principalis efficiens, niſi ipſum peccatũ Adæ: at huiuſmodi peccatũ nequibit eſſe cauſa principalis alicuius realis poſsitivi extra proprium ſubiectũ, ſpecialiter ſi illud alterum ſit anima, vel voluntas alterius entitative diſtincti à cauſa principali: igitur peccatum originale nequit conſiſtere in prædicto poſsitivo. Maior conceditur, & min. prob. vt peccatum Adæ eſſet cauſa principalis talis poſsitivi in anima, vel in voluntate parvulorum, debebat habere illapſum in ipſum: nulla autem creatura poteſt illabi voluntati alterius; hoc enim ſolum attinet ad forum Dei: ergo peccatum Adæ non potuit eſſe cauſa efficiens principalis talis poſsitivi.

1251 Confirm. quamvis ad hoc vt inſtrumentaliter aliqua creatura cauſet aliquid in animam, vel voluntatem alterius ſubiecti, non requiratur, quod tale inſtrumentum illabatur animæ, vel voluntati, tamen vt aliquid per modũ cauſę principalis proprie aliquid poſsitivum cauſet in anima, vel voluntate alterius, requiritur indiſpenſabiliter, quod animę, vel voluntati alterius illabatur, etſi non poſsit illabi, nequibit principaliter tale poſsitivum cauſare: ſed neque Adamus, neque peccatum eius potuerunt illabi voluntati parvulorum: ergo neque Adamus, neque peccatum eius potuerunt eſſe cauſa principalis alicuius poſsitivi reſidentis in anima, vel voluntate parvuli, in quo ratio peccati originalis eſſentialiter conſiſtat.

Ad hoc dici poteſt, quod loquendo de phyſica entitate animæ, vel volũtati eius inhærente, vera eſt doctrina rationis noſtræ: non vero loquendo de entitate reali pure morali: Godoy autem ponit peccatum originale parvulorum in aliquo poſsitivo pure morali; & ſic non convincere argumentum contra illum. Sed contra eſt. In primis: quia falſum eſt, peccatũ originale parvulorũ conſiſtere in aliquo pure morali ob omni phyſica entitate deputato: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. Ant. nam peccatum originale vere, & proprie ineſt parvulis, & realiter ſubiectatur in illis, tanquam verum accidens in proprio ſubiecto: ergo nequit eſſe pura moralitas ab omni phyſica entitate deputata. Prob. Conſequentia: nam realiter inhærere, & informare aliquod ſubiectũ nequit pure moralitati convenire. Explico hoc exemplo ipſius Illuſt. Godoy. Etenim quia ratio offenſæ peccati mortalis, quam Godoy dicit eſſe puram moralitatem reſpectu Dei, qui ab illa denominatur offenſus, reſpectu Dei pura moralitas eſt, negat Godoy realiter inhærere Deo, & realiter informare illum, & admittit ſolum moraliter ſubiectari in illo; alias Deus realiter mutaretur: ergo ſi peccatum originale in pura moralitate conſiſtat, nequibit affirmare, quod realiter inſit parvulis, & realiter ipſos informet. Et iuxta Concilium Tridentinum, nequit negare, peccatum originale realiter informare parvulos, & illis vt verum accidens inhærere: ergo nequibit etiam affirmare, vt puram moralitatem comparari ad parvulos eorum peccatum originale.

Deinde. Converſio poſsitiva ad bonum commutabile, & averſio à Deo vt à bono incommutabili, quam Illuſtriſ. Godoy dicit eſſentialiter peccatum originale, neceſſario debet eſſe vitalis: nam vt inquit ipſe, tenet ſubiectum defixum, & inclinatum ad bonum commutabile, & intelligitur eſſe in voluntate, non vt impuro ſubiecto, ſed vt in principio vitali, non indirecte vitali, ſed per ſe, & directe: ergo vere intelligitur eſſe à voluntate vt vitaliter ſe movente: ergo nequit eſſe pure moralitas, quia huic repugnat vere procedere à voluntate vt effectus eius. Erit ergo neceſſario vere entitas phyſica; & conſequenter non poterit eam cauſare in voluntate Adamus, vel eius peccatum actuale, niſi habeat verum illapſum in voluntatibus parvulorum.

1252 Secundo impugnatur hæc doctrina. Nam iſta moralitas, cũ non ſit ens rationis, nec privatio, erit vera realitas immediate cauſata à peccato actuali primi Parentis: ergo neceſſe eſt, quod vt eam cauſet peccatũ Adæ, vt cauſa principalis, immediate illabatur animæ, vel voluntati parvulorum. Explicatur. Hoc poſsitivum cauſat in parvulis peccatum Adæ, non per virtutem ſui diffuſam, ſed immediate per virtutem, ſeu efficaciam ſibi inhærentem: quia ſolum peccatum Adæ illud cauſat: ergo requiritur neceſſario, quod ibi adſit peccatum Adæ ſe ipſo, & per ſe ipſum, vbi huiuſmodi effectus ab ipſo immediate cauſatur. At hoc cauſ-

cauſatur in voluntate Adæ: ergo requiritur indiſpēſabiliter, quod vt Adæ peccatum ſic illud cauſet, ſit ibi, vbi peccatum cauſatur; & conſequenter illabatur volūtati parvulorum.

Dicis, his eiſdē difficultatibus præmi Auctores tenentes, peccatum originale conſiſtere in privatione iuſtitiæ originalis. Nam huius cauſa principalis debet poni peccatum Adæ, quod debet cauſari immediate in anima parvuli. Vel ergo ad cauſandam privationem immediate in anima parvuli requiritur illapſus peccati Adami in ea: vel non? Si primum: ergo abſque inconvenienti ponitur illapſus Adæ, vel eius peccati in anima parvuli. Si ſecundum: ergo ſicut ad cauſandum principaliter talem privationem non requiritur illapſus, etiam ad cauſandum poſitivum non requiretur illapſus. Sed reſpondeo, non eſſe idem de poſitivo, & de privatione. Nam poſitivum per ſe debet cauſari: nam poſitivum cum per ſe ſit ens, per ſe debet eſſe effectus, ſi à ſe nō ſit. & ſic ſi peccatum originale ſit quid poſitivum, & vitale reſidens in voluntate parvuli, debet aſſignari cauſa principalis per ſe talis poſitivi, quæ cum ſit peccatum Adæ, debemus dicere, illud debere illabi voluntati parvuli, vt illud immediate, vt cauſa principalis cauſare poſſit. At privatio cum non ſit ens, ſed defectus entis, poteſt reſultare in anima parvuli ex ſolo contactu ad carnem infectam ex peccato Adæ: & ſic vt talis privatio cauſetur in anima parvuli, non requiritur, quod Adæ peccatum illabatur, illis.

1253 Explicatur hoc. Vt anima parvuli inficiatur privatione iuſtitiæ originalis ſufficit vniri carni productæ ex ſemine non habente virtutē ex vi peccati Adæ ad producendam iuſtitiam originalem: hoc enim ipſo, quod tali carni vniatur, neceſſe eſt, quod iuſtitiam originalem ſibi debitam non contrahat; & ex conſequenti eſt neceſſe, quod ipſa careat carentia privativa, vtpote formæ ſibi debitæ in inſtanti primo generationis hominis. At ſi originale conſiſtat in poſitiva converſione voluntatis parvuli ad bonum commutabile, & averſione poſitiva à bono incommutabili, cum hæc requirant vitalem operationem Animæ, nō ſufficit, mere paſsive ſe habere ad contactum carnis infectæ; ſed requiritur ex parte animæ nova operatio, quæ cum nequeat convenire animæ ex ſe, & à ſe requiritur, quod conveniat ei ex activitate immediata primi peccati Adæ: & ſic requiritur illapſus peccati Adæ in animā parvuli. Explicatur amplius. Si illa converſio animæ bona eſſet à Deo, vt illam haberet tunc voluntas ex Deo, requireretur illapſus Dei in talem animam: ergo cum illa mala ſit ex peccato Adæ vt prima cauſa ſuæ malitiæ, requiretur indiſpenſabiliter, vt eam anima tunc contrahat, illapſus peccati Adæ illam immediate cauſantis.

Dices, illam converſionem poſitivam ad bonum commutabile (in qua Godoy ponit eſſentiam originalis peccati) non eſſe vitalem in ſe, quaſi ſit actus vitalis tunc elicitus à parvulo: ſed eſſe vitalem effective, id eſt, quia effectus eſt peccati actualis Adæ, quod eſt cauſa eius effectiva. Sed ſi vitalis non eſt vitalitate actus parvuli, ſed ſolū vitalis dicitur, quia terminus immediatus eſt actus vitalis Adæ: ergo cum primo anima illam contrahit, vere peccatum vitale Adæ in eam immediate influit, ſicut influxit immediate in ſuum primum habituale peccatum: ergo ad ſic immediate influendum requiretur neceſſario illapſus in animam parvuli.

1254 Sed vltetius principaliter impugnatur Illuſt. Godoy. Etenim peccatum actuale Adæ non potuit tale poſitivum in animabus parvulorum producere, nec naturaliter, nec ſupernaturaliter: ergo chimera eſt ponere peccatum originale in tali poſitivo. Conſeq. eſt bona, & Ant. pro ſecunda parte patet: nam catholice dici nequit, quod Adamus ex virtute ſupernaturali habeat derivare ad nos peccatum originale. Pro prima autē ſic probatur. Nam actus voluntatis creatæ naturaliter non habet vires ad producendum extra proprium ſubiectum effectum poſitivum: habet enim ſolum vires ad fructificandum principaliter ſolū in proprio ſubiecto: vnde nec gratiæ, & charitati Chriſti conceſſum eſt, quod vt cauſæ principales effectus ſupernaturales producant extra proprium ſubiectum: ergo peccatum Adæ non potuit per vires naturales producere effectus poſitivos extra proprium ſubiectum, vt cauſa principalis eorundem.

Di-

Dicit Illuſt. Godoy, quod effectus phyſicos non poteſt vt cauſa pricipalis voluntas creata producere extra proprium ſubiectum, bene vero effectus pure morales: cumque peccatum originale ſit pura moralitas, quamvis quid poſsivum ſit, bene potuit voluntas Adę capitalis illud cauſare extra proprium ſubiectum. Sed contra eſt. Tum quia iam probavimus contra ipſum, peccatum originale non eſſe puram moralitatem: hæc enim non habet phyſice inhærere, ſicut de peccato originali affirmat Concilium Tridentin. dum ait: *Omnibus ineſt.* Nec valet dicere, Concilium loqui de inhærentia pure morali, non de phyſica. Non, inquam, valet. Nam Concilium loquitur de illa inhæſione, vi cuius numero tantum intra eandem ſpeciem realiter multiplicatur originale ex diſtinctione tantum numerica ſubiectorum, quibus ineſt: hæc autem inhæſio multiplicativa non debet eſſe pure moralis, ſed phyſica: ergo. Prob. Min. ex doctrina ipſius Illuſtriſ. Godoy. Etenim in Tractatu *de Incarnatione* ipſe ait, formam moraliter valorantem merita Chriſti non multiplicari iuxta diſtinctionem numeralem meritorum: quia licet talis valor vnicuique merito inſit, non tamen phyſice ineſt; ſed ſolum moraliter, neque phyſice educitur ex ſubiecto, cui ineſt; vnde nequit numero multiplicari per diſtinctionem numericam meritorum: & ſic concludit, quod eodem numero valore omnia Chriſti merita dicantur infiniti valoris.

1255 Ex qua doctrina tale formo argumentum. Valor meritorum Chriſti, quia pura moralitas eſt, ipſiſque meritis ſolum moraliter ineſt, non multiplicatur ad diſtinctionem meritorum; ſed in omnibus, & in ſingulis idem numero valor reperitur: ergo ſi originale peccatum eſt pura moralitas, & ſolum parvulis moraliter ineſt, & non phyſice, ex diſtinctione numerica parvulorum non poterimus colligere, peccata originalia parvulorum numero tantum diſtingui. Explicatur hoc. Valor infinitus vniuſcuiuſque meriti proprius eſt; ſimiliter illis intrinſecus eſt, & vnicuique merito ineſt: & tamen ex his non licet inferre, quod ſit diſtinctus numero iuxta diſtinctionem numeralem meritorum, quia cum ſit pura moralitas, ſolum moraliter ineſt, & non phyſice: ergo ſi peccatum originale parvulorum pura moralitas eſt, ſolumque moraliter ineſt parvulis, ex verbis Concilij Tridentini, nempe, quod *ſit vnicuique proprium, intrinſecum, & quod omnibus ineſt*, non licebit inferre, peccata originalia parvulorum numero diſtingui iuxta diſtinctionem numericam parvulorum.

Nec valet aſsignari diſcrimen, dicendo, quod valor meritorum Chriſti non efficitur in ſe per actiones meritorias Chriſti; ſed tantum quælibet actio habet ſibi moraliter vnire, & applicare eundem numero valorem, qui cum non phyſice inhæreat meritis, ſed tantum moraliter, non habet diſtingui ad diſtinctionem meritorum, quibus intrinſice ineſt. Peccatum autem originale cauſatur in ſe ex peccato Adami, non ſola imitatione, ſed propagatione: & ſic quamvis ſit pura moralitas, & pure moraliter parvulis vniatur, poterit numero diſtingui iuxta diſtinctionem numericam parvulorum. Non, inquam, valet. Nam diſtinctio tantum numerica alicuius accidentis, in via Div. Thom. non ſumitur ex cauſa efficienti, ſed ex ſubiecto: ergo quamvis originale cauſetur in parvulis ex Adæ peccato, ſi tamen ex diſtinctione eorum non valet diſtingui numero de facto, quamvis numero multiplicentur parvuli, peccata originalia in illis non erunt plura numero. Tunc vltra. Pura moralitas ſolum moraliter inhærens ſubiecto phyſice, non educta ex illo, non habet numero diſtingui ex diſtinctione numerica ſubiecti: ergo ſi iuxta ſententiam Illuſt. Godoy, originale eſt pura moralitas, ſolumque parvulis moraliter inhæret, quamvis in ſe cauſetur ex peccato Adæ, non variabitur numero ex hoc, quod in diſtinctis numero parvulis inveniatur.

1256 Ex quo aliam impugnationem deſumo contra Illuſtriſ. Godoy. Nam pura moralitas nulli ſubiecto phyſice inhærens nequit per ſe primo ab aliquo efficienti cauſari: ergo ſi originale ſit pura moralitas, parvuliſque phyſice non ineſt, non poterit per ſe primo ex Adæ peccato principaliter cau-

fari. Conſeq. eſt bona, & Ant. prob. Nam effectus per ſe alicuius efficientis debet habere id, per quod realiter à tali efficienti diſtinguitur: at pura moralitas hoc non habet: ergo nequit per ſe primo ab aliquo efficienti vere, & realiter cauſari. Prob. Min. Nam pura moralitas v. g. peccati originalis, nec hoc habet ex ſe, neque ex alio: ergo. Quod non habeat ex ſe patet: quia ipſe non eſt forma per ſe ſubſiſtens, neque ex ſe habet ſpecie differre à peccato actuali Adę, cũ ſit habituale eius peccatum, quod eiuſdẽ ſpeciei debet eſſe cũ peccato actuali, vt vult ipſe Godoy. Neque hoc habet ex hoc, quod phyſice recipiatur in alio extraneo ſubiecto: ſiquidẽ in illo ſolum moraliter ineſt ergo pura hæc moralitas non habet per quid realiter diſtinguatur à ſua cauſa principali; & per conſequens nequit eſſe effectus per ſe illius in genere efficientis.

Tandem. Quia ſemel admiſſo, quod detur hæc pura moralitas poſitiva, quæ parvulos habitualiter originaliter reddat eſſentialiter peccatores, admitti quoque poterit abſque aliquo incõvenięti, quod detur iuſtitia habitualis, per quam reddamur habitualiter formaliter iuſti: neque enim minus efficax eſt iuſtitia Chriſti ad cauſandam in nobis iuſtitiam habitualem pure moralem, quæ nos habitualiter formaliter iuſtos faciat, quam ſit efficax peccatum Adæ ad cauſandam in nobis habitualem iniuſtitiam pure moralem, qua nos habitualiter formaliter dicamur peccatores: Conſeq. Catholice nequit admitti: ergo. Confirmat. dato caſu, quo ſimus nos habitualiter formaliter moraliter mali per puram moralitatem productam ex Adæ peccato, non eſt ratio convincens, ob quã non poſsit Deus ſimiliter in nobis producere ſuo actu dilectionis iuſtitiam formalem pure moralem, per quam deſtruatur iniquitas noſtra formaliter, & introducatur in nobis iuſtitia formalis habitualis, per quam ſimus formaliter iuſti.

1257 Confirm. ſecundo. Non eſt minus efficax actus charitatis, quo convertimur in Deum vltimum finem, & avertimur à creatura vt vltimo fine, ad producendum in nobis converſionem habitualem pure moralem, qua habitualiter pure moraliter convertamur ad Deũ vt vltimum finem, & avertamur à creatura vt vltimo fine, quam ſit efficax peccatum actuale ad producendum in nobis habitualem converſionem ad creaturam, vt vltimum finem, & averſionem à Deo, vt vero vltimo fine: & hanc affirmat Illuſtriſ. Godoy, poſſe in nobis producere peccatum actuale mortale: ergo & debet admitterẽ, ex oppoſito hoc pure morale poſſe producere in nobis actum perfectę charitatis. Tunc ſic: ſed per cõverſionem habitualem productam per peccatum, iuxta Godoy, dicimur eſſentialiter habitualiter peccatores: ergo per converſionem habitualem pure moralem productam in nobis per actum charitatis dicemur pariter iuſti formaliter habitualiter.

Confirm. amplius. Illuſtriſ. Godoy admittit, quod ſicut tranſacto actu peccati, manet homo defixus, & inclinatus ad creaturam habitualiter vt ad vltimum finem, & averſus à Deo vt ab vltimo fine, ſic tranſacto actu perfecto charitatis, quo in Deum convertimur, vt in vltimum finem, & avertimur à creatura vt ab vltimo fine, moraliter habitualiter manet homo converſus ad Deum vt vltimum finem, & averſus à creatura vt ab vltimo fine: ſed noſtram iniuſtitiam habitualem dicit Godoy eſſentialiter conſiſtere in illa pure morali habituali converſione: ergo & debet dicere, noſtram iuſtitiam habitualem pure moralem conſiſtere in illa habituali pure morali converſione ad Deum vt ad vltimum finem, & averſione à creatura vt ab vltimo fine. Sicut ergo in ſententia Illuſtriſsim. Godoy datur habituale peccatum in prædicta pure morali converſione habituali ad creaturam: ita & debet admittere, dari iuſtitiam formalem habitualem in illa pure morali habituali converſione ad Deum vt vltimum finem, & averſione à creatura vt ab vltimo fine.

1258 Ad hoc negabitur Conſeq. Quia omne peccatum noſtrum, ſive actuale, ſive habituale, eſt à nobis; iuſtitia vero, qua formaliter habitualiter iuſti ſumus à ſolo Deo eſt per gratiam ſuam habitualem. Bene quidem: ſed difficultas noſtra manet inſoluta. Nam ſi ſemel admittitur, quod per actum charitatis producitur illa pure moralis converſio ad Deum vltimũ finem, & averſio

à crea-

à creatura vt ab vltimo fine, cum hæc directe oponatur peccato habituali conſiſtenti, in ſententia Illuſt. Godoy, in oppoſita pure morali converſione ad creaturam vt vltimum finem, & averſione à Deo vt vltimo fine, hæc ſecunda deſtruetur per primam formaliter: & cum in iuſtitia formaliter non deſtruatur, niſi per iuſtitiam, aſſerendum erit, dari iuſtitiã habitualem pure moralem poſsitivam, ſicut datur iniuſtitia pure moralis habitualis poſsitiva.

Deinde. Sicut in ſententia Godoy, ad illam converſionem habitualem ad creaturam vt ad vltimum finem ſequitur privatio gratiæ habitualis, ſic ad converſionem habitualem ad Deum vt ad vltimum finem ſequitur gratia habitualis: ſed forma habitualiter iuſtificans eſt gratia habitualis: ergo forma habitualiter moraliter malificans erit quoque privatio gratiæ habitualis, & non illa converſio habitualis poſsitiva.

1259 Tandem impugnatur hic modus dicendi. Nam hæc moralitas poſsitiva, quæ conſiſtit in quodam reſpectu ſecundum Illuſt. Godoy, debet præſupponere in parvulo aliquid ei intrinſecum phyſicum, ſupra quod fundetur: at nihil præſupponit in parvulo, ſupra quod fundetur: ergo chimærica eſt, & ſubſiſtere non valet. Prob. Mai. pura moralitas intelligi nequit, niſi in aliquo fundetur phyſico, ex quo reſultet. Min. etiam patet. Nam vt ipſe Godoy concedit, ex peccato Adæ nihil phyſicum traduci potuit ad poſteros: ergo.

Reſpondet Godoy: debet habere aliquid, in quo fundetur, intrinſecum, vel extrinſecum parvulo, concedit Mai. intrinſecum ipſi parvulo, negat Mai. & conc. Min. nego Conſeq. quod videlicet, non detur in parvulis aliquid phyſicum: nam datur peccatum phyſicum, & morale Adæ, quod conſtituit eos extrinſice peccatores. Ex qua extrinſeca conſtitutione reſultat in parvulis dum naſcuntur, illa poſsitiva intrinſeca converſio ad bonum commutabile, & averſio ab incommutabili bono. Sed contra eſt: nam ex hoc ſequitur, quod ſicut actualiter ſolum peccarunt in Adamo, ſic originaliter non peccant in ſe, ſed in Adamo: conſequens eſt falſum: ergo. Prob. Sequela. Nam reſpectus ſequitur naturam ſui fundamenti: ergo ſi fundamentum peccati parvulorum non eſt peccatum, quod commiſerunt in ſe, ſed quod commiſerunt in Adamo, non dicentur ipſi in ſe converſi habitualiter, ſed tantum in Adamo. Explicatur hoc. Ex converſione actuali ad bonum commutabile ſequitur iſta converſio habitualis ad bonum commutabile: ergo qui per proprium actum nunquã fuit converſus poſsitive ad bonum commutabile, ſed tantum in alio, non poterit eſſe converſus habitualiter propria converſione in ſe.

Explico hoc amplius. Non nego pro nunc, quod parvulus non habeat in ſe præfatam converſionem provenientem ex Adæ peccato: ſed dico, quod ſicut hæc converſio habitualis ſequitur in omnibus naturam converſionis actualis, dum parvuli actualiter ſolum converſi ſunt ad bonum commutabile in alio, etiam habitualiter nequeant dici converſi in ſe, ſed ſolum in alio, licet hoc illis conveniat per ipſam moralitatem, quam contrahunt in ſe. Deinde, iſta converſio eſt vitalis, ſaltem quia eſt à cauſa per ſe vitali: ergo cui illa cauſa per ſe vitalis non eſt, nec fuit intrinſeca, ſed pure extrinſeca, talis effectus nequibit eſſe intrinſecus. At qui peccatum Adæ ſolum extrinſece comparatur ad parvulos: ergo & talis converſio habitualis non poterit eſſe intrinſeca parvulis.

§. VIII.

Soluuntur argumenta Illuſtriſsimus Godoy.

1260 PROBAT Illuſtriſ. Godoy ſuum modum dicendi. Primo. Nam illud ipſum, quod in Adamo tranſacto actu peccati, obtinuit rationem peccati habitualis, optinet in parvulis rationem peccati originalis: ſed hoc fuit poſsitiva converſio habitualis ad bonum commutabile, vt ipſe probaverat: ergo in hac converſione habituali ad bonum commutabile debet conſiſtere eſſentia peccati originalis. Ad hoc iam millies negavi Min. & pluribus efficaciter probavi falſitatem eius.

Secundo arguit. Omnis iuſtificatio impij, prout diſtinguitur à iuſtificatione nõ impij, etiã prout extenditur ad iuſtifi-

cationem parvuli, eſt motus, & non ſimplex mutatio: at motus, prout à ſimplici mutatione diſtinguitur, petit inter terminos poſitivos verſari: ergo peccatū originale, quod eſt terminus *à quo* iuſtificationis parvulorum, quid poſitivū eſt, ad minus morale. Suppoſito autem, quod poſitivum ſit, melius explicari non poteſt, quam per poſitivam difformitatem ad legem, poſitivamque converſionem ad bonum creatum vt ad vltimum finem: ergo.

Ad hoc dico, in phyſicis ita contingere, quod motus, vt diſtinguitur à ſimplici mutatione, requirat eſſe inter terminos poſitivos; nam motus phyſicus, cum ſucceſſivus ſit, & in inſtanti fieri non poſſit, requirit, quod paulatim relinquat terminum *à quo*, & paulatim acquirat terminum *ad quem*; quod autem paulatim relinquitur, & paulatim acquiritur, neceſſario debet eſſe poſitivū habens partes: & ſic dicatur, quod motus, vt diſtinguitur à ſimplici mutatione, debet eſſe inter terminos poſitivos, non ſic autem neceſſe eſt, quod res contingat in motu theologico, prout à ſimplici mutatione diſtinguitur: nam huius diſtinctivum ſolū ſtat in eo, quod ſimplex mutatio diſtinguatur à mutatione cōpoſita ex duobus mutationibus. In præſenti autē, cum omnis iuſtificatio impij eſſentialiter conſtet ex duobus mutationibus, quarum altera eſt acquiſitio iuſtitiæ, & altera deperditio, ſeu deſtructio peccati, omnis iuſtificatio impij motus theologicus dicitur, ad differentiam iuſtificationis Angelorū, quæ ſolum fuit ſimplex acquiſitio iuſtitiæ; & ſic motus theologicus non fuit. Admiſſo ergo gratis, quod illa doctrina extendatur ad iuſtificationem parvuli à peccato originali, quantum ad rationem motus theologici, nō probatur, quod originale ſit quid poſitivum; ſed quod in tali iuſtificatione dantur duæ mutationes, altera deperditiva peccati, & altera acquiſitiva iuſtitiæ.

1261 Sed inſtas. Privatio gratiæ formaliter tollitur per ipſam introductionem iuſtitiæ, ſicut tenebræ formaliter pelluntur per lucem: ergo ſi originale conſiſtat in privatione iuſtitiæ, iuſtificatio fiet per ſimplicem mutationem ad iuſtitiā: & ſic neque theologice erit motus iuſtificatio parvuli à peccato originali. Ad hoc reſp. quod per ipſam actionem, per quam introducitur gratia, pellitur formaliter privatio gratiæ: ſed non per eandem mutationem, cum ad gratiā mutetur quis acquiſitive, & ad privationem gratiæ mutetur quis deperditive. Et inſuper mutatio ad gratiam fiat in inſtanti intrinſeco, ſic, *modo eſt gratia, & antea non fuit*: deperditio autem fiat in inſtanti extrinſeco, dicendo *modo non eſt privatio, & ante hoc fuit*. Vnde dantur duæ mutationes, quarum vna in genere cauſę materialis eſt prior altera, & poſterior illa in genere cauſæ formalis.

Secundo dico, quod iuſtificatio impij *motus* dicitur, quando ex parte iuſtificandi requiritur deteſtatio peccati: quod ſolum invenitur in iuſtificatione adultorum; non vero in iuſtificatione parvulorum à ſolo originali: & ſic nullum ſit argumentum, quia poſſumus dicere, iuſtificationem ab originali eſſe ſimplicem mutationem ad iuſtitiam, & ſolum ex conſequenti eſſe mutationem deperditivam privationis gratiæ: & ſic non conſtare ex æquo duabus mutationibus, & adhuc theologice non eſſe motum.

Sed contra ſolutionem videtur facere doctrina D. Thom. 1. 2. quæſt. 113. art. 1. vbi loquens de iuſtificatione per modum ſimplicis generationis, dicit: *Et hoc modo iuſtificatio poſſet competere ei, qui non eſſet in peccato, dum huiuſmodi iuſtitiam à Deo acciperet: ſicut Adam dicitur accepiſſe originalem iuſtitiam.* Quibus videtur ſentire, generationem iuſtitiæ per modum ſimplicis mutationis non competere ei, qui de ſtatu peccati tranſit ad ſtatum gratiæ: cumque iuſtificatio parvulorum ſit tranſitus de ſtatu peccati ad ſtatum gratiæ, videtur, quod parvulorum iuſtificatio non ſit ſimplex mutatio, ſed verus motus. Sed reſp, ex his nihil concludi. Nam D. Th. ſolum dicit, iuſtificationem per modum ſimplicis mutationis poſſe competere ei, qui non exiſteret in peccato; non autem dixit, eis ſolis poſſe competere. Cum quibus bene ſtat doctrina noſtra, eo vel maxime, quod cū parvuli non iuſtificantur per actus proprios, non iuſtificātur per actus, qui ſint deteſtationes peccatorū, & converſiones ad Deum operativæ: vnde iuſtificatio eorū videtur imitari modum eorum, qui ex non iuſtis tranſeunt ad eſſe iuſtos per ſimplicem acquiſitionem iuſtitiæ.

Tertia

1262 Tertio arguit Illuſt. Godoy. Nam quia actuale peccatum Adæ in poſitiva tendentia, & non in privatione rectitudinis debitę, ſeu privativa averſione fuit poſitum, optime infertur, habituale Adami peccatum conſiſtere in poſitivo: atqui illud etiam peccatum actuale, quatenus fuit noſtrum, fuit quid poſitivum: ergo terminus ex illo nobis relictus conſtitui debet non in privativo, ſed in ſolo poſitivo.

Ad hoc, nego Mai. probavimus enim ſupra, nõ bene inferri ex hoc, quod actuale peccati Adæ conſiſteret in poſitivo, quod eius habituale conſiſteret in poſitivo. Et rationem aſsignavimus: quia ex peccato actuali nihil ad lineam operationis pertinens produci potuit in Adamo habituale poſitivum, niſi habitus per modum actus primi inclinantis ad obiectum diſſonum, in quo nulla invenitur ratio peccati formaliter; ſed ſolum dici poſſet peccatum, quia ex peccato eſſet, & ad peccatum inclinaret. Et quidem ex actibus nihil poſitivum produci poteſt, niſi habitus per modum actus primi inclinans in ſimiles actus. Vnde illa habitualis formalis converſio, quam fingit Godoy produci per peccatum actuale, mera chimęra eſt: ſicut & chimęra eſſet dicere, ex actu charitatis, quo efficaciter convertimur ad Deum vltimum finem, produci in nobis quandam poſsitivam formalem pure moralem converſionem ad Deum vltimum finem, qua formaliter remitteretur nobis peccatum, & iuſti eſſemus pure moraliter.

Quarto arguit. Nam peccatum originale parvulorum nequit conſiſtere, neque in privatione rectitudinis debitæ, neque in privatione iuſtitiæ originalis, cum hæc ita extrinſice comparetur ad parvulos, ſicut & actus ipſe Adami: ergo à fortiori debebit conſiſtere in aliquo poſsitivo. Ad hoc nego Antecedens. Nam vt vidimus, & infra ex profeſſo videbimus ex doctrina D. Thom. originale parvulorum conſiſtit in privatione iuſtitiæ originalis, prout ex peccato actuali in nobis relinquitur, ſicut & relicta fuit in Adamo ex ſuo peccato actuali.

(?)

§. IX.

Statuitur vera & communis ſententia.

1263 VIDIMVS Vſque modo quid nõ ſit eſſentialiter culpa originalis peccati: reſtat ergo nobis oſtendere viam veritatis, determinando quid ſit. Dicimus ergo peccatum originale eſſentialiter conſiſtere in privatione iuſtitiæ originalis, quoad primarium effectum eius, qui erat formaliter ſubijcere mentem Deo. Hæc concluſio communis eſt inter Theologos, vt etiam teſtatur Illuſtriſ. Godoy. Prob. ergo primo noſtrum aſſertum ex Div. Thom. q. 82. art. 3. vbi expreſsè habet, quod privatio originalis iuſtitiæ eſt formale in peccato originali: omnis autem alia inordinatio vitium animæ habet ſe ſicut materiale. Et ad Rom. 5. lect. 3. explicans in quo conſiſtat defectus, qui dicitur originale peccatum, ſic habet: *Eſt autem hic defectus carentia originalis iuſtitiæ, quæ erat primo homini diuinitus collata, non ſolum vt erat quædã perſona ſingularis; ſed etiam vt erat principium humanæ naturæ, vt ſcilicet eam ſimul cum natura in poſteros traduceret: & ideo ſimili modo amiſſionem huius originalis iuſtitiæ per peccatũ ad poſteros tranſmittit habentem in eis rationem culpæ.*

Et q. 3. de malo, art. 7. ibi: *In peccato originali eſt aliquid formale, ſcilicet carentia originalis iuſtitiæ.* Quæſt. 5. de malo, art 2. ait: *In peccato originali non eſt converſio, ſed ſola averſio, vel aliquid averſioni reſpondens, ſcilicet deſtitutio animæ à iuſtitia.* Quibus ſimilia habet quæſt. 24. de verit. art. 12. ad 2. & in 2. diſt. 30. quæſt. 1. art. 2. habet: *Sicut illud naturæ donum fuit, & fuiſſet in totam naturam propagatum, homine in iuſtitia perſiſtente: ita etiam & priuatio illius boni in totam naturã perducitur quaſi priuatio, & vitium naturæ, & in quolibet homine rationem culpæ habet ex hoc, quod per voluntatem principij naturæ, id eſt, primi hominis inductus eſt talis defectus.* Sic D. Thom. in quibus locis, vt apparet, apertiſsime docet, peccatũ originale quoad formale, & eſſentiale eius, eſſe privationem iuſtitiæ originalis.

1264 Iam modo licet argumentari ſic, & probare, quod ſententia Illuſt. Godoy, & paucorũ ſodaliũ in via D. Th. probabilis non ſit. Etenim circa peccatũ actua-

actuale, in quo conſiſtat, an in poſsitivo, an in privativo? probabiliter ſecundum mentem D.Thom. vtraque pars defenditur; quia à D.Th. vtraque pars inſinuatur: at circa eſſentiam originalis peccati ſemper docet, eſſe privationem originalis iuſtitiæ, & nunquam ab ipſo inſinuatur, eſſe quid poſsitivum: ergo ſtando in via D.Th. non eſt probabile, peccatū originale conſiſtere in poſsitivo. Nec valet dicere, quod illud eſt probabile in via D. Th. quod aliqui Thomiſtæ maioris notæ defendunt: ſed quod originale conſiſtat in poſsitivo magni nominis Thomiſtæ defendunt, nempe Illuſt. Herrera, Illuſt. Godoy, & M. Martinez: ergo in via D. Tho. probabile erit, quod originale peccatum conſiſtat in privativo.

Non, inquam, valet. Nam Maior eſt vera de his, quæ doctiſsimi Thomiſtæ docent innixi, litteræ D.Th. non de his, quæ ſolis proprijs cogitationibus innixi docent, qualis eſt ſententia Illuſt. Godoy, qui dicit, originale conſiſtere eſſentialiter in converſione ad bonum commutabile, haud immemor litterę D. Th. quæ expreſsè docet, in peccato originali non adeſſe converſionem ad bonum commutabile; ſed ſolam averſionem, quā explicat privatio originalis iuſtitiæ. Vnde licet authoritas tantorum virorum faciat probabilem ſententiam de poſsitivo abſolute, non tamen facit illam probabilem de mente D.Th. ex quibus infero, gloſſas, quæ ab his authoribus litteræ adductæ ex D.Th. dantur, parvi faciendas eſſe, cum conſtet Sanctum, quoties de hac materia loquitur, ſemper docere, originale peccatum eſſe ſolam privationem iuſtitiæ originalis, ſine eo quod alicubi inſinuet, peccatum originale conſiſtere in poſsitivo.

Confirm. noſtra concluſio auctoritate Anſelmi lib. de Concepto Virg. cap. 26. ibi: *Peccatum originale aliud intelligere nequeo in ipſis infantibus per inobedientiam Adæ, niſi nuditatem iuſtitiæ.* Quod & docuit Dionyſius de Cœleſti Hierarchia, cap. 2. vbi peccatum originale, à quo homo per Baptiſmum liberatur, appellat *ſtatum diſsimilitudinis*: vtique, quia eſt privatio rectitudinis originalis iuſtitiæ, quæ cum eſſet Dei ſimilitudo, & participatio, homines Deo reddebat ſimiles.

1265 Sed ratione probatur concluſio, & primo deſumamus illam ex D. Th. hic q. 82. art. 4. vbi probat, *omnia peccata originalia eſſe æqualia*: quia in peccato originali nihil invenitur, niſi privatio in facto eſſe iuſtitiæ originalis, & relatio ad peccatum actuale primi Parentis: quæ non ſunt duo in recto, ſed privatio in facto eſſe eſt rectum, & relatio ad primum peccatum eſt connotatum per ſe à tali privatione, prout hæc formalē rationem culpæ habet: igitur ratio culpæ eſſentialiter non conſiſtit in aliquo poſsitivo, ſed in ipſa privatione. Prob. Conſequentia. Nam ex eo principio debemus venari eſſentiā originalis, ex qua nequit ſuſcipere magis, & minus: ſola autē privatio in facto eſſe iuſtitiæ originalis nequit ſuſcipere magis, & minus: ergo in ea ſtabit eſſentia peccati originalis. Ex quo infero, quod dum D.Th. dixit, peccatum originale eſſe animę languorē, & ęgritudinē, nō loquutus eſt de formali conſtitutivo originalis: nam ægritudo cū ſit privatio in fieri, ſuſcipit magis, & minus, ad differentiā mortis, quæ cū ſit privatio in facto eſſe, magis, & minus ſuſcipere non valet. Dum ergo probatur æqualitas ſpecifica in omni originali, probatur efficaciter ex morte animæ, quæ eſt privatio iuſtitiæ originalis: & ſic in ipſa, & non in ęgritudine animæ debemus dicere, eſſentiam originalis conſiſtere.

Secundo prob. concluſio. Nam in eo debemus ponere eſſentiam peccati originalis, in quo poſsita ſit ratio peccati habitualis Adami: ſed hæc, vt vidimus ex D.Th. ſolum fuit poſsita in macula, quā in anima Adami reliquit peccatū actuale eius, quod non fuit aliud, niſi privatio iuſtitiæ originalis: ergo in hac debemus ponere eſſentiam peccati originalis. Explicatur hoc. Etenim peccatum actuale, & habituale, in noſtra ſententia qnā docuimus in tract. *de Peccatis*, formaliter conſtituitur per privationem rectitudinis debitæ: cum hoc diſcrimine, quod peccatum actuale conſtitui debet per rectitudinis carentiam, quæ debetur actui; habituale autem per rectitudinis carentiam, quæ debetur homini per modum habitus: homo autem nō dicitur primordialiter rectus, niſi per habitum gratiæ: ergo peccatū habituale Adami eſſentialiter debuit conſtitui per carētiā huius habitualis rectitudinis, habitualis primordialis. Cumque in Adamo hæc rectitudo habitualis fuiſſet iuſtitia originalis, ſecun-

cundum quod mentẽ ſubijciebat Deo, eius habituale peccatum ſtetit in priuatione iuſtitiæ originalis, quam dum hæreditarunt parvuli, per ipſam contraxerunt originale, quoad eſſentiam peccati originalis. Rem reduco ad praxim.

Adamus debebat eſſe rectus in ſuis actibus per obſervantiam legis à Deo ipſi impoſitæ, debebat etiam conſervare in ſe rectitudinem habitualem, quam illi primordialiter dabat gratia, ex qua illi oriebatur rectitudo habitualis potẽtiarum: peccavit in actu, quia amiſsit rectitudinem debitam habere in ſuis actibus; & peccavit in habitu, quia amiſsit rectitudinem, ſecundum quam erat iuſtus in habitu: ergo vt hæc inter ſe proportionentur, debuit eſſentia peccati actualis eius conſiſtere in carentia rectitudinis debitæ actui: & eſſentia peccati habitualis eius debuit conſiſtere in carentia rectitudinis gratiæ, quam debebat habere per iuſtitiam originalem; & ſic peccatum eius habituale debuit ſtare in carentia voluntaria talis rectitudinis habitualis, hanc ſecundam, & non primã hæreditant parvuli, dum naſcuntur ex Adamo: ergo eorum peccatum originale dicendum eſt conſiſtere in priuatione iuſtitiæ originalis.

1266 Explicatur amplius. Peccatum habituale non dicitur aliquis habitus oparativus inclinans in actus ſimiles ei, per quem producitur: quia hic non eſt peccatum, ſed habitus vitioſus; alius autem habitus, qui non ſit operativus, ſed in genere cauſæ formalis vniat nos cum creatura vt vltimo fine, ſicut gratia vnit nos in genere cauſæ formalis cum Deo, vt vltimo fine, producibilis non eſt: ergo ſolum reſtat, quod poſsit producere in anima priuationem gratiæ habitualis, & in hac conſiſtet habituale peccatum. Quod autem fuit habituale peccatum in Adamo, hoc eſt originale peccatũ in parvulis: & ita aſſeverandum eſt, eſſentiam peccati originalis conſiſtere nõ in aliquo poſsitivo, ſed in priuatione iuſtitiæ originalis. Quod autem talis habitus in genere cauſæ formalis vniens cum creatura vt vltimo fine, producibilis non ſit, ex eo probari poteſt: quod actus ſi repetatur, non habet producere niſi facilitatem potentię in ordine ad actus, ſimiles actui, per quem talis facilitas producitur. Solus divinus actus dilectionis; quo Deus nos diligit, habet habitum producere in nobis, qui cum ſit participatio formalis naturæ divinæ diligentis nos, potens eſt nos vnire Deo in genere cauſæ formalis: & cum in anima immediate ſubiectetur, & hæc non ſit immediate operativa, etiam ipſe non eſt immediate operativus.

Secundo: quia gratia habitualis, cũ ſit animæ *lux*, nõ habet in ea oppoſitũ poſsitive, ſed tantũ priuative: eo modo, quo luci corporali nihil poſsitive opponitur directe, ſed ſola priuatio lucis, quæ *vmbra* dicitur, illi priuative opponitur. Et ratio horum deſumi poteſt ex eo, quod natura per exercitium actuum ſuorum ſolum prętendit facilitare ſe ipſam in ordine ad elicientiam facilem, & connaturalẽ ſuorum actuũ: & ſic ſolam facilitatem per actuũ frequentationem in ſe ipſa valet producere. Deus autem non diligit nos, vt ex frequentatione actuum reddatur facilis ad diligendum nos, ſed vt ſuã naturam nobis communicet, qua ipſum formaliter participemus, & ipſi vt vltimo fini adhæreamus: & ideo in animabus noſtris producit gratiã, quæ nos reddit obiectum congruum divinæ dilectionis, in qua noſtra interior, & perfecta ſanctitas conſiſtit. Vnde ſicut per voluntariam ſuſceptionem gratiæ ſancti ſumus formaliter habitualiter: ſic per voluntariam amiſsionem gratiæ ſumus habitualiter formaliter peccatores. Cum ergo non ſit alia forma, quæ nos reddat ſanctos formaliter habitualiter, niſi gratia, non erit quoque aliud peccatum habituale, quod nos reddet habitualiter formaliter peccatores, niſi priuatio talis gratiæ. Cũ ergo quod fuit habituale peccatum in Adamo, hoc ipſum ſit originale in parvulis, peccatum originale in nullo poſsitivo, ſed in ſola priuatione iuſtitiæ originalis valebit conſiſtere.

1267 Quod ex eo confirmari poteſt. Nã ſicut iuſtitia originalis conſiſtebat in ordinatione animæ, & potentiarum, qua anima Deo ſubijciebatur, illi adhærebat, & illi vt vltimo fini vniebatur, ex qua ſequebatur, quod omnes aliæ animæ vires ipſi animæ plene ſubderentur, ſic originale peccatũ conſiſtit in deordinatione totius ſuppoſiti, quæ incipit ab anima, & ad alias animæ potẽtias deriuatur: at eſſentiale, & primordiale, quod nos iuſtificabat, erat gratia, & nõ ea rectifica-

tio, quæ ad alias potẽtias pertinebat: ergo quòd reddit nos eſſentialiter, & primordialiter peccatores originali peccato etiã erit ipſa gratiæ privatio, ex qua omnis alia deordinatio derivatur ad potentias animæ.

Deinde prob. concluſio. Nam cum peccatum ſit animæ ſpiritualis, & voluntaria mors, ſufficit pro originali peccato eſſentialiter conſtituendo ponere id, in quo conſiſtat ſpiritualis mors, directe oppoſita vitæ ſpirituali animæ parvulorum: at vita ſpiritualis parvulorum conſiſteret in rectitudine, quam eis daret gratia habitualis: ergo cum huic vt mors vitæ opponatur privatio gratiæ habitualis voluntaria ex Adæ peccato, in hac debemus ponere, originale peccatum eſſentialiter conſiſtere.

Dices, præfatam mortem non eſſe habilem ad rationem eſſentialem culpæ: nam optinet rationẽ pœnæ peccati Adæ. Vnde talis privatio *pœna* dicitur à D. Th. quæſt. 1. de malo art. 5. ad 5. & q. 3. art. 7. & q. 4. art. 2. ad vltimum, & q. 28. de Verit. art. 6. & in 2. diſt. 33. q. 2. art. 1. ad 2. Quod ſi pœna peccati eſt, culpa eſſe non poteſt. Nam pœna ex Deo eſt; culpa autem ex nobis, & à nobis eſt. Nec ſufficit dicere, quod vt voluntarie eſt à nobis, & ex nobis ſit, & prout ſic rationem pœnæ non habet: & ſic poteſt habere rationem culpæ. Non, inquam, ſufficit. Nam privatio gratiæ non eſt directe voluntaria; ſed ſolum indirecte, eo modo, quo latroni voluntario voluntaria eſt mors: hoc autem voluntarium non ſufficit ad rationem culpæ; hæc enim debet eſſe directe voluntaria.

1268 Sed contra hoc eſt. Nam licet repugnet idem ſecundum idem eſſe culpam, & pœnam; non tamen repugnat ſecundum diverſas formalitates eſſe culpam & pœnam: quæ eſt doctrina expreſſa D. Thom. quæſt. 1. de malo art. 4. ad 1. ibi: *Idem ſecundum diuerſa poteſt eſſe & culpa, & pœna; non tamen ſecundum idem.* Et deſcendendo ad rem præſentem, q. 4. de malo, art. 2. ad vltimum, inquit: *Carẽtia originalis iuſtitiæ eſt in natura: & ideo poteſt pertinere ad originale peccatum, quod eſt peccatum naturæ. Ad id vero quod quærebatur, vtrum ſit pœna tantum, vel pœna, & culpa? Dicendum, ſicut ſupra dictum eſt, quod ſi comparetur ad iſtum hominem, prout quædam perſona eſt, non habito reſpectu ad naturam, ſic eſt pœna: ſi autem comparetur ad principium, in quo omnes peccaverunt, ſic habet rationem culpæ.* Et in quæſt. 28. de verit. art. 6. habet: *Abſentia gratiæ ſecundum ſe conſiderata habet tantum rationem pœnæ, niſi ſecundũ quod relinquitur ex actu voluntario præcedente: ſicut tenebra non habet rationem vmbræ, niſi ſecundum quod relinquitur ex interpoſitione corporis opaci.* In 2. diſt. 33. ita habet: *Priuatio gratiæ habet rationem culpæ, ſecundum quod accipitur ſimul cum ſua cauſa.* Et deinde: *Priuatio gratiæ non habet rationem culpæ, ſed pœnæ, niſi in quantum ex voluntate eſt.* Quod repetit in 2. diſt. 42. art. 2. ad 4. Ex quibus infertur, apud D. Thom. eſſe certũ, quod privatio gratiæ ſecundum diverſa eſt pœna, & culpa. Vnde ſolutio, quæ ex eo, quod privatio iuſtitiæ originalis apud D. Thom. eſt pœna, inferebat, non eſſe culpam, nihil valet, cum ex ipſo conſtet, ipſam ſecundũ diverſas formalitates eſſe pœnam, & eſſe culpam.

1268 Sed ad maiorem huius rei intelligentiam, examinare oportet, *ſecundum quam rationem ipſa priuatio iuſtitiæ originalis ſit culpa, & ſecundum quam ſit pœna?* Docti Recentiores, vt hoc explicent, diſtinguunt in iuſtitia originali, accepta pro gratia habituali, duos conceptus inadæquatos: alium, quo gratia bonum quoddam eſt iuſti, tribuens ei formalem Dei participationem, & alias huiuſmodi multas perfectiones, quibus anima ditatur in ſe ipſa: alter conceptus inadæquatus eſt, vi cuius gratia mentem ſubijcit Deo in genere cauſæ formalis, ſecundum quam animam facit adhærere Deo, vniri Deo, & converti in Deum, tanquam vltimum finem. Secundum primum conceptum Deus eſt bonũ quoddam animæ, & poſsidetur ab anima: iuxta ſecundum anima per gratiam fit quoddam bonum Dei, & poſsidetur à Deo. Vnde & dicunt, quod ſecundũ primum conceptum Deus debet conſervare gratiam in homine, niſi homo per peccatum demereatur, quod Deus ſuſpendat concurſum conſervativum gratiæ: & ſic dum homo peccat, Deus punit ipſum privatione gratiæ; & ſic privatio gratiæ obtinet rationem pœnæ. Iuxta ſecundum conceptum homo eſt qui tenetur in ſe conſervare gratiam, & ſuam converſionem in Deum: & ſic voluntarie gratiam amittere eſt voluntarie avertì à Deo; ſecun-

cundum quam rationē Deus nequit cauſare privationem gratię; quia ipſam averſionem formaliter à Deo nequit cauſare Deus: vnde ſolus homo eſt qui voluntarie ſe avertit à Deo. Vnde ſecundū hanc rationem obtinet privatio gratiæ culpæ rationem: quia prout ſic ſolum eſt cauſabilis ab homine per ſuam voluntatē malam: ſicque verificatur, quod privatio gratiæ obtineat rationem pœnæ, & obtineat rationem culpæ. Sic docte, & ingenioſe theologizant docti Recentes.

Sed pace tantorum Virorū, non placet prædictus modus theologizandi. Nam ex eo ſequitur, quod nec homo per ſuum peccatum privet ſe gratia adęquate, ſed tantū inadæquate; nec Deus dum punit, puniat privatione adæquata gratiæ: hoc autem non eſt dicendum: ergo. Sequela patet. Nam iuxta doctrinam datam, Deus nequit privare hominem gratia, per hoc puniendo illum, niſi ſecundum conceptum inadæquatum, quo gratia intelligitur quoddam bonum hominis; nec homo poteſt cauſare in ſe privationem gratiæ, in qua conſiſtat culpa, niſi privando ſe gratia ſecundum conceptum inadæquatum, quo anima per gratiam Deo ſubijcitur, vt quoddam bonum Dei: ergo nec Deus, nec homo poteſt cauſare privationem gratiæ adæquate; ſed ſolum inadæquate.

1269 Secundo impugnatur hic modus dicendi. Nam vt vidimus ex D. Tho. privatio iuſtitiæ, ſeu gratiæ, ſecundū ſe conſideratæ, eſt pœna peccati originalis; ipſa autem privatio gratiæ, vt oritur ex peccato, eſt culpa: at privatio gratiæ ex terminis, & ſecundum ſe eſt privatio gratiæ ſecundum omnes effectus formales, quos tribuit in genere cauſæ formalis ſubiecto, cui communicatur: & ſimiliter vt oritur ex peccato, oritur adæquate, ſecundum quod privatio eſt omnis effectus formalis, quem tribuit ſubiecto; nam peccatum deſtruit gratiam ſecundū omnia, quæ habet gratia vt communicata ſubiecto, alias poſſent compati ſimul gratia, & peccatum in eodē. Nam peccatum ſolum deſtrueret gratiam, ſecundum quod ſubijcit mentem Deo, & non ſecundum quod eſt quoddam bonum animæ, perficiens eam in ſe ipſa: ergo poſſet cōponi cum ipſa ſecundum illam rationem, ſecundum quam non poſſet eam à ſubiecto expellere. Hoc autem in via D. Th. dicendum non eſt: ergo neque dicendum eſt, privationem gratiæ obtinere rationem culpæ, ſecundum quod privat ſubiectione mentis ad Deum, & obtinere rationem pœnæ, ſecundum quod eſt privatio gratiæ vt bonum reddit habentem illam.

Tertio. Nam doctrina involuta in hoc modo dicendi, nēpe, priuationis gratiæ, ſecundum quod illa privatio eſt malum hominis, & ſecundum quod eſt malum Dei, falſiſsima eſt. Nam peccatum ſolum habet rationem mali Dei, ſecundū quod quod eſt offenſa eius; non vero ſecundum rationem maculæ: prout ſic enim ſolum eſt malum peccatoris, macula autem ſolum ſtat in privatione phyſica, & morali gratiæ: ergo modus iſte dicendi ſuſtinendus non eſt. Nec valet dicere, offenſam eſſe malum Dei, Deo intrinſecum, ipſique moraliter inhærens: maculam autem eſſe malum extrinſecum ipſi Deo obiective repugnans. Non, inquam, valet. Nā hoc malum extrinſecum, quod Deus odit in peccatore, non eſt malum Dei, ſed peccatoris, qui per ſuam malitiam moralem redditur incongruum obiectum divinæ dilectionis, Deo inviſus, & exoſus, non quia illud ſit malum Dei, ſed quia Deus nequivit diligere malum morale creaturæ, quo ipſa à Deo avertitur: non ergo ſtandum eſt huic modo dicendi.

1270 Secundo alij dicunt, privationē inſtitiæ originalis non dici pœnā peccati originalis, proprie loquendo, ſed improprie loquendo dici pœnam à Div. Thom. volente ſolum per hoc ſignificare, quod ſit effectus peccati actualis. Hic etiam modus dicendi placere non poteſt. Nam vt conſtat ex littera D. Thom. adducta, privatio iuſtitiæ originalis *culpa* dicitur, ex hoc, quod eſt effectus peccati actualis Adami: vnde & dicit, eſſe pœnam, & culpam ſecundū diverſas rationes. Pœnam videlicet, ſecundum quod eſt privatio gratiæ ſecundum ſe, & ex terminis: & culpam, ſecundum quod cauſatur ex peccato actuali primi Parentis: nō ergo aſſeverandū eſt, eſſe improprie pœnam, ſecundum quod eſt effectus peccati primi Parentis.

Tertio alij dicunt, ſubſtractionem iuſtitiæ originalis, vt tenet ſe ex parte Dei ſubſtrahentis, eſſe pœnam; ipſam vero carentiam iuſtitiæ, vt in facto eſſe tenet ſe ex parte parvuli, eſſe culpam.

Sic

Sic tenent Vazquez, & Lorca. Hic etiam modus dicendi non placet. Nam ſubſtractio gratiæ prout tenet ſe ex parte Dei, in tantum eſt pœna peccantis, in quantũ infert carentiam gratiæ, quæ eſt malum peccantis: ergo ſi carentia gratiæ, vt illata ex illa ſubſtractione, nõ obtinet rationem pœnæ, neque ipſa ſubſtractio gratiæ, prout tenet ſe ex parte Dei ſubtrahentis, obtinebit rationem pœnæ. ſi enim carentia auxilij efficacis, vt tenet ſe ex parte paſsi, nõ eſſet pœna; neque ipſa ſubſtratio auxilij efficacis, vt tenet ſe ex parte Dei, haberet rationem pœnæ. Secundo. Nam hic modus dicendi etiam contradicit litteræ D. Th. qui de eadem privatione iuſtitiæ affirmat, quod ſit culpa, & quod ſit pœna: ergo iuxta mentẽ eius aſſeverare debemus, ipſam privationem prout tenet ſe ex parte paſsi, ſubire rationem culpæ, & rationem pœnæ.

1271 Tandem alij cum Monteſinos affirmant, ipſam privationem gratiæ entitative ſumptam, prout cauſatur à Deo non conferente gratiam, habere rationem pœnæ; prout tamen nobis voluntaria eſt voluntate Primi Parentis, eſſe culpam originalem. Hunc modum dicendi impugnat Illuſt. Godoy Primo. Nõ poſſunt in eadem entitate adhuc ſub diverſis formalitatibus, ratio demeriti, & ratio pœnæ inveniri: ſicut nec ratio premij, & ratio meriti, adhuc ſub diverſis formalitatibus, poſſunt eidem convenire; ergo ſi privatio gratiæ prout à Deo obtinet rationem pœnæ, ſub nulla alia ratione obtinere poterit rationem culpæ.

Secundo. Nam quia privatio conformitatis cũ lege cõſtituit peccatũ actuale in ratione peccati, ſub nulla alia ratione poteſt habere rationem pœnę ipſius peccati actualis: ergo quia privatio iuſtitiæ originalis conſtituit eſſentialiter ipſum peccatum originale, ſub nulla ratione poterit eſſe pœna ipſius peccati originalis. Tertio. Nam culpa debet prçcedere pœnam, cum idcirco pœna inducatur, quia ſubiectum dignum eſt illa propter culpam: at pro nullo priori poteſt intelligi parvulus privatus voluntarie iuſtitia originali, pro quo non intelligatur Deus non conferens illam; & conſequenter carentia iuſtitiæ prout à Deo: ergo nequit prout ſic ſortiri rationem pœnæ reſpectu eiuſdem privationis, prout parvulo voluntaria eſt.

1272 Sed hæc non infringunt modum dicendi M. Monteſinos. Nam facile reſp. ad primum dicendo, quod ratio demeriti actualis nequit convenire eidẽ, vt demeritum, & vt pœna demeriti. Et ratio eſt: quia in demerito, quod actus eſt, tantum habetur materiale, quod præſupponitur, & formale, quod ſequitur: ex quibus primum poteſt eſſe à Deo, ſed nequit habere rationem pęnæ reſpectu formalis, quia præſupponitur ad formale, quod ſequitur ex illo: formale etiam ſolũ cauſatur à creatura, & nequit cauſari à Deo; & ſic loquẽdo de demerito formali actus, nequit idem eſſe demeritum, & pęna demeriti. At in demerito habituali, quod eſt privatio gratiæ, licet ex quo demeritum, & culpa eſt, nequeat habere rationem culpæ, & pœnæ; tamen privatio gratiæ & eſt ab homine per ſuum peccatum, & eſt à Deo, qui ſicut eſt cauſa phyſica gratiæ, etiam eſt cauſa non eſſe in ſubiecto ipſius gratiæ: & ſic poteſt ſecundum reſpectum ad peccatum hominis, ex quo oritur, ſubire rationem culpæ; & iuxta ſecundum reſpectũ ſubire rationem pœnæ: & licet in tempore ſimul ſint & hominem privare ſe gratia, & Deum privare hominem illa, ſic, quod hæc duo inſeparabilia ſint; tamen prius natura, ſeu prioritate *à quo* intelligitur privatio vt dependens in ſuo eſſe ab homine, quam intelligatur in ſuo eſſe dependens à Deo: quia Deus ſuſpendit cõcurſum ſuæ gratiæ propter peccatum, quod apponit homo.

Simile huius doctrinæ habemus in Phyſica Thomiſtica: iuxta quam, in omni ſigno, in quo exiſtit forma, exiſtit etiã materia, quia nec forma poteſt exiſtere niſi in materia, nec materia extſtere poteſt niſi ſub aliqua forma; tamen quia materia exiſtit propter formam, id eſt, per exiſtentiam formæ, prioritate *à quo* intelligitur prius exiſtere formam, quam intelligatur exiſtere materiam. Sic licet in omni ſigno, in quo exiſtit privatio vt ex peccato, intelligatur exiſtere ipſius privationis, prout ex Deo; tamen quia prout ex Deo non habet exiſtere, niſi propter hominis peccatum, prioritate *à quo* prius intelligitur exiſtere prout ex peccato, quam prout ex Deo.

1273 Ad ſecundum, nego cauſa-

ſalem antecedentis. Non enim illa eſt ratio; ſed ratio eſt, quia privatio rectitudinis debitæ in eſſe actui eſt ab intrinſeco ſub omni ratione mala moraliter: & ſic nequit eſſe pœna, quæ requiritur, quod ſit moraliter bona. Privatio autem gratiæ non eſt mala vndequaque; ſed eſt mala prout ex peccato, & bona moraliter, prout ex Deo: & ſic poteſt eſſe culpa, ex quo eſt moraliter mala, & poteſt habere rationem pœnæ, ex quo moraliter eſt bona.

Ad tertium, diſt. Mai. debet præcedere pœnam, prioritate ſigni *in quo*, neg. Mai. ſigni *à quo*, conc. Mai. & in eodem ſenſu, nego Min. Iam enim dixi, quod licet culpa, & pœna ſint ſimul tẽpore, & in quolibet ſigno temporis; tamen prioritate *à quo* prior eſt culpa, ob cuius punitionem infligitur pœna. Sicut cum quis per actus intenſiores promeretur augmentum gratiæ, in omni ſigno, in quo eſt meritum, eſt quoque præmium; non tamẽ pro omni ſigno *à quo*: quia præmium datur propter meritum; & ſic vt detur dependet à merito. Sic eſto in omni ſigno, in quo eſt culpa, ſit pœna; tamen quia hæc infligitur propter culpam, prioritate *à quo* ſupponit culpam, quia pœna in ſui exiſtere dependet à culpa.

1274 Hic modus dicendi Mõteſinos probabilior eſt alijs à nobis relatis. Verus tamen modus dicendi, & ſequendus deſumitur ex D. Thom. ex quo, vt ſupra vidimus, habetur, quod idem ſecundum idem nequit eſſe culpa, & pœna; bene vero ſecundum diverſa. Et deinde, quod privatio gratiæ poteſt ſecundũ ſe, & ex terminis conſiderari, & prout ſic non eſt culpa, nec macula: vnde prout ſic poteſt eſſe pœna. Poteſt etiam ſumi, vt dicit reſpectum ad actum peccati, ex quo cauſatur, & à quo de lege ordinaria dependet in fieri, & conſervari; & prout ſic eſt culpa, & animæ macula, prioritate *à quo* præcedens ſe ipſam, prout præciſsè ex terminis privationis gratiæ conceptibilis eſt, ſub qua ratione, cum non intelligatur vt moraliter mala, poteſt ſubire rationem pœnæ. Sicut tenebra, quæ eſt lucis corporeæ privatio, ſecundum ſe, & ex terminis tenebræ vmbra non eſt; ſed ſolum vmbræ rationem habet, prout ex interpoſitione corporis opaci cauſatur: inter Deum enim illuminantem per gratiam, & animam, dum peccatũ interponitur, maculatur anima, & obumbratur: ſicut ergo prius intelligitur corpus opacũ interponi inter lumen ſolis, & pavimentum, quam ſolem ceſſare à ſui illuminatione, quia ceſſat ex quo impeditur à corpore opaco interpoſito: ita prius intelligitur peccatum interponi inter lumen divinum, quantum eſt ex ſe, ſemper animam illuminans, & animam, quam intelligatur lumen divinum ceſſare à ſui illuminatione; quia ab illuminando ceſſat propter peccatum voluntarie interpoſitum. Et ſic prius intelligitur privatio gratiæ, vt ex peccato, quã intelligatur ex ceſſatione illuminationis divini luminis: & ſic ipſa privatio vt animæ macula prior eſt ſeipſa, prout ex ceſſatione luminis divini cauſatur. Vnde adſunt omnia requiſita, vt privatio gratiæ ſit culpa, & ſit animæ pœna.

1275 Vnde ad argumentum Illuſt. Godoy contra hoc formatum: nẽpe, por priori ad voluntatẽ Dei de non conferendo iuſtitiam, iam in ſubiecto intelligitur non eſſe talis iuſtitiæ: ergo illud non eſſe nõ convenit ſubiecto ex vi actus voluntatis divinæ; & conſequenter talis voluntas non erit punitiva culpæ originalis. Prob. Conſeq. Nam voluntas, quę punitiva eſt, debet efficaciter inducere pœnam: ergo ſi non inducit, ſed illam ſupponit, punitiva non erit. Reſpondeo diſt. Ant. iam in ſubiecto intelligitur non eſſe talis iuſtitiæ, prout cauſatum ex peccato, conc. Ant. prout cauſatum ex Deo ex impedimento peccati ad non cauſandam gratiam, nego Ant. & diſt. Conſeq. ergo illud non eſſe non convenit ſubiecto ex vi actus voluntatis divinæ, prout cauſatum ex peccato, conc. Conſeq. prout cauſabile à Deo, neg. Conſ. & aliam, quę ſubinfertur. Et ad prob. voluntas, quæ punitiva eſt, debet efficaciter inducere pęnam, diſt. Ant. ſub munere pœnæ, conc. Ant. ſub omni munere, nego Ant. & diſt. Conſeq. ſi non inducit ſub munere pœnæ, conc. Conſeq. ſub omni munere, nego Conſeq. Itaque cum culpa ſit ab homine, & pœna à Deo, & vt vidimus ex D. Thom. idem ſecundum diverſa ſit pœna, & culpa, vt ex Dei voluntate punitiva ſit pœna, non requiritur, quod ſub omni formalitate id, quod pœna eſt, à Deo cauſetur; ſed ſufficit, ſi ſub munere pœnę à Deo efficaciter inducatur.

Sed

Sed inſtas. Sicut ſolus Deus eſt Auctor gratiæ: ita & ipſe ſolus poteſt cauſare non eſſe gratiæ in ſubiecto: ergo implicat intelligere non eſſe gratiæ in ſubiecto, prout ex peccato eſt, quin ſimul intelligatur, prout ex Deo eſt: nullo ergo modo poteſt culpa præcedere pœnam, ſi culpa ipſa gratiæ privatio ſit. Ad hoc, nego Ant. Etenim cum gratia ſit ſolius Dei formalis participatio, à ſolo Deo cauſabilis eſt: & cum gratia habeat phyſicam, & moralem oppoſitionē cum peccato, non ſolum poteſt deſtrui à Deo per ſui concurſus conſervativi ſuſpenſionem; ſed etiam per phyſicam activitatem peccati in ipſam: & ſic bene poteſt intelligi non eſſe gratiæ in ſubiecto ex meritis activitatis peccati, quin intelligatur, prout ex Deo.

1276 Iterum inſtas. Deus ſolus conſervat gratiā in ſubiecto: ergo peccatum nequit efficaciter gratiā deſtruere, niſi Deus ſuſpendat concurſum conſervativum gratiæ in ſubiecto: ergo nequit intelligi non eſſe gratiæ in ſubiecto per ſolam phyſicam activitatem peccati. Ad hoc, nego ſecundū conſequens: quia peccati activitas eſt tanta, vt phyſice neceſsitet Deum ad ſuſpenſionem concurſus conſervativi gratiæ in ſubiecto: & ſic quamvis non detur non eſſe gratiæ in ſubiecto, niſi Deus ſuſpendat ſuum concurſum; dum tamen hæc ſuſpenſio eſt effectus ipſius peccati, tota gratiæ deſtructio reducitur in peccatum, tanquam in cauſam.

Sed adhuc in tuto non ſumus. Nam ſi vt ponatur in re non eſſe gratiæ, requiritur indiſpenſabiliter, quod Deus ſuſpēdat ſuum concurſum conſervativum gratiæ: ergo privatio gratiæ etiam prout eſt ex peccato, involuit voluntatem Dei de ſuſpendendo ſuum concurſum gratiæ cōſervativum: non ergo voluntas de non cōſervando gratiam erit voluntas punitiva ipſius privationis gratiæ; & ſic privatio gratiæ, adhuc vt ex peccato eſt, non erit culpa.

1277 Hoc valde apparet difficile: ſed non ob eius difficultatem deſerenda eſt noſtra ſententia, quam exiſtimo eſſe ipſam litteram D. Thom. ſed conandum pro viribus difficultatem ſolvere. Dico igitur, quod peccatum dupliciter habet expellere gratiam à ſubiecto. Primo phyſice, per phyſicam oppoſitionem, quam habet cum gratia: & moraliter, promerendo eius expulſionem, ſeu deſtructionem. His duobus ex parte Dei correſpondere debent, ſi non duæ ſuſpēſionis concurſus conſervativi gratiæ, ſaltem vna duplici titulo. Primo ergo Deus phyſice neceſsitatus à peccato ratione phyſicæ oppoſitionis cum gratia, habet phyſice ſuſpendere ſuum concurſum; & iſta ſuſpenſio concurſus, ſine qua nequit peccatum phyſice expellere gratiam, non eſt illa, qua Deus punit peccatum ipſa privatione gratiæ: quia talis ſuſpenſio phyſica (vt dixi) eſt ab ipſo peccato, & quaſi non ponit in numero cum ipſa phyſica cauſalitate peccati. Poſt hæc autem dum peccatum demeritorie expellit gratiam, quia vt demeritorie expellat, non requiritur, quod Deus ſuum concurſum ſuſpendat, Deus in pœnam demeriti peccati ſuum concurſum ſuſpendit; & prout ſic per modum pœnæ privationem gratiæ, quam peccatum promeruerat, phyſice per modum punientis cauſat: & ſic privatio gratiæ rationem pœnæ habet.

Ex his ad difficultatem propoſitam diſt. conſequens: ergo privatio gratiæ, etiam prout eſt ex peccato, involuit voluntatem Dei de ſuſpendendo ſuum concurſum conſervativum gratiæ, prout eſt ex peccato phyſice, conc. Conſ. prout eſt ex peccato moraliter, & demeritorie, nego Conſeq. & diſtinguo aliam, quæ ſub infertur: voluntas de non conſervando gratiam non erit punitiva ipſius privationis gratiæ, voluntas per ſe requiſita ad hoc, vt peccatum phyſice gratiam expellat, conc. Conſeq. voluntas de non conſervando gratiam ob demeritum peccati, nego Conſeq.

§. X.

Soluuntur argumenta contra concluſionem.

1278 ET Quidem primum argumentum, & magis difficile, procedens ex impoſsibilitate identitatis inter culpam, & pœnam, iam adæquate manet ſolutum ex nuper dictis. Secundo arguit Illuſtriſ. Godoy. Nam etiam ſi Primus Parens non acceptaſſet iuſtitiam originalem ad poſteros transfundendam, filij eius contraherent peccatū; at tunc nō cōſiſteret in privatione

ne iuſtitiæ originalis, cum tunc carentia illius non eſſet privatio, ſed mera negatio: ergo nec modo in tali privatione conſiſtit. Ad hoc aliqui conceſsis præmiſsis, negant conſequentiam. Quia in illo evẽtu iuſtitia originalis non eſſet rectitudo debita poſteris; & ſic peccatum poſterorum non poſſet conſiſtere in carentia iuſtitiæ, quæ tunc non eſſet privatio, ſed mera negatio modo vero iuſtitia originalis debita eſt: & ſic eius carentia privatio eſt; ac per conſeq. habita ex peccato Adæ per originem ipſum originale peccatum eſt.

Sed in contra arguit Illuſt. Godoy. In illo caſu peccatum, quod contraherent, conſiſteret vel in deformitate ad legem de non comedendo de ligno vetito, vel in privatione conformitatis cum lege habitualiter exiſtente in poſteris: at idipſum contrahunt de facto deſcendẽtes ex Adamo: ergo contrahunt peccatum originale eiuſdem rationis cum illo, quod in prædicto caſu contraherent. Secundo. Peccatum capitale actuale eſſet in vtroque caſu eiuſdem rationis: ergo & habituale originale eiuſdem rationis exiſteret. Ant. videtur certum, & Conſeq. prob. primo. Nam cum peccatum habituale ſit tale terminative ex habitudine ad actuale, non ſtat actuale eſſe eiuſdem ſpeciei, & habitualia inter ſe ſpecie diſcriminari. Tum etiã: nam quia habitus per actus adquiritur, non ſtat ex actibus eiuſdem ſpeciei cauſari habitus ſpecie differentes: ergo cum originale peccatum ſit terminus relictus ex actuali, cum convenientia ſpecifica, & omnimoda in iſto non ſtabit inter originalia ſpecificum diſcrimen.

1279 Reſp. ſecundo, quod ſi Adamus habuiſſet iuſtitiam originalem, & illam non acceptaſſet vt transfundendam ad poſteros, non poſſet ſuum peccatum ad poſteros transfundere: & ſic non eſſet caput poſterorum, nec in ordine ad transfuſionem ſuæ originalis iuſtitiæ, neque in ordine ad transfuſionem ſui peccati. Ratioque huius manifeſta eſt. Nam tunc Adamus non poſſet transfundere ad poſteros ſuum peccatum actuale, vt per ſe manifeſtum eſt: nec ſuum habituale, quod tunc in ſola privatione iuſtitiæ originalis, quam ipſe haberet, conſiſteret, iuxta ea, quæ docuimus ex Div. Thom. quod peccatum habituale eſt ſola macula, quæ nihil aliud eſt, quam privatio gratiæ, vti ex actuali peccato derelicta: hãc autem in poſteros tunc transfundere non poſſet; quia dum ipſis iuſtitia originalis debita non eſſet, carentia eius privatio non eſſet; & conſequenter peccatum nõ eſſet: ac per conſequens in eo caſu Adamus ſuum peccatum habituale in poſteros non transfunderet. Vnde ad argumentum in forma, nego Mai.

1280 Sed hanc etiam ſolutionem impugnat Illuſt. Godoy. Nam etiam ſi Adamus nullam formam transfundendam ad poſteros accepiſſet, poſſet illorũ caput morale à Deo conſtitui in ordine ad culpam, illos obligando in capite ad obſervantiam alicuius præcepti: ergo illo peccante, peccarent; & conſequenter originale contraherent. Prima Conſeq. ex antecedenti patet: quia non alia ratione peccant de facto, niſi quia fuit caput morale illorum. Secunda etiam, quæ ſub infertur: quia nõ alia ratione contrahunt de facto peccatum, niſi quia Adamo peccante, peccarunt. Antec. autem prob. Nam quod Deus conſtituerit Adamum caput morale noſtrũ, noſque in illo obligaverit, fundatur in ſupremo dominio, quo gaudet ſupra noſtras voluntates: at nulla eſt ratio, cur translatio noſtrarum voluntatum fundata in ſupremo dominio alligetur ad collationem doni transfundendi: ergo abſque talis doni exhibitione, poſſet voluntates noſtras in caput transferre, noſque in illo ad legis obſervantiam obligare.

Cæterum iſta, quæ dicit Illuſt. Godoy, tam contra primam, quam contra ſecundã ſolutionẽ, nullius momenti ſunt. Vnde ad primam contra primam, nego Mai. illa enim, quæ ibi enumerantur, non ſpectant ad eſſentiam peccati habitualis: quod ſolum conſiſtere poteſt in macula ex peccato actuali derelicta, quæ in privatione iuſtitiæ, ſeu gratiæ iuſtificantis conſiſteret. In caſu ergo, quo Adamus nõ accepiſſet iuſtitiam originalem, vt transfundendam in poſteros, accipere debuiſſet ſaltem gratiam habitualem, vt transfundendam: & tunc peccatum originale poſterorum conſiſteret in privatione gratiæ habitualis; quæ privatio eſſet aliquo modo diſtinctæ rationis ab ea, quã nunc contrahunt poſteri: quia hæc non eſt privatio gratiæ vtcumque, ſed gratiæ vt radicantis iuſtitiam originalem in poten-

tijs;

tijs, id eſt, plenam ſubiectionem ad rationem: in illo autem caſu ſolum eſſet privatio gratiæ ſecundum ſe, præciſſo modo radicationis originalis iuſtitiæ; & ſic peccatum originale parvulorum non eſſet omnino eiuſdem rationis cum noſtro. Quod ſi nec gratiam vt transfundendam in poſteros Adamus accepiſſet, tunc non conſtitueretur caput eorum, etiam in ordine ad culpam: quia cum hæc ſola peccatum habituale conſtituat, vt patet ex diſcurſu huius noſtræ quæſtionis, tunc privationem gratiæ transfundere nō poſſet: & ſic neque poſſet originale in poſteros transfundere.

Ad ſecundam, nego ſuppoſitum antecedentis, videlicet, quod ſi Adamus nullam formam habitualem, vt transfundendam in poſteros accepiſſet, tunc eius peccatum capitale eſſet: non, inquam, capitale eſſet; quia vbi peccatum actuale impotens eſt ad producendū in poſteros peccatū habituale, implicat, quod tale actuale capitale ſit. Sicut neque eſſet peccatū actuale perſonale, ſi in propria perſona maculā peccati conſiſtentem in privatione gratiæ producere non poſſet. Ad tertiam dico, quod ſi Adamus nullā formam dantem rectitudinem habitualem, vt transfundendam in poſteros accepiſſet, tunc tale peccatum capitale non eſſet: & ſic in poſteros nullum peccatum derivaret, neque eiuſdem rationis, neque diverſæ cum noſtro originali.

1281 Ea etiam, quæ producit hic Auctor cōtra ſecundā ſolutionē, nullius ſunt roboris. Nam nego Maiorē. Si enim Adamus nullam formam dantem animæ rectitudinem habitualem acceptaſſet, vt transfundendam in poſteros, hi cum tunc caſus non poſſent contrahere peccatum habituale, non poſſent quoque in Adamo peccare actualiter: nam peccatum mortale non eſt, neque eſſe poteſt, quod impotens eſt ad producendam maculam in anima peccantis: tunc autem parvuli in Adamo exiſtentes nō poſſent habitualiter in ſe ipſis peccare; & ſic non poſſent actualiter peccare in Adamo. Neque ratio ſupremi dominij ſupra noſtras voluntates poſſet eſſe in cauſa, quod in Adamo actualiter peccarent, qui non poſſent ſe ipſos habitualiter maculare, producendo per ſuum peccatum in ſeipſis gratiæ habitualis privationem. Et quidem hic Auctor, ſi ſana mente hoc conſideret, doctrinam hanc noſtram negare non poteterit. Ipſe enim habet, quod licet originale conſiſtat in poſitivo, tamen hoc debet eſſe tale, quod in parvulo inferat privationē gratiæ. Demus ergo, quod ſit poſitivum impotens ad inferendam privationem gratiæ, tunc dicere debet, quod illud poſitivum non erit peccatum habituale. At in caſu, quo Adamus nullam formam accepiſſet habitualiter rectificātem ſubiectum vt transfundendā in poſteros tale poſitivum, impotens eſſet ad inferendum in poſteris privationem gratiæ: ergo tunc caſus rationem peccati habitualis habere non poſſet. Et hoc eſt, quod dicimus.

Tertio arguit Illuſt. Godoy. Nā privatio gratię in nobis nō eſt culpa perſonalis habitualis, ſed pœna: ergo nec privatio gratiæ, ſeu iuſtitiæ originalis erit peccatum originale, ſed pœna talis peccati. Ant. inquit, ſuppono probandum inferius: illudque concedunt Vazquez infra quæſt. 86. art. 2. Lorca, & magis communiter Theologi: Conſeq. vero tenet à paritate. Tum etiam: nam omnes rationes, quibus prædicti Auctores ducuntur, vt in privatione iuſtitiæ conſtituant eſſentiam peccati originalis, pari efficacia procedunt de gratia habituali reſpectu peccati habitualis perſonalis. Ad hoc argumentum facile reſpondetur ex dictis, negando Anteced. Sed placet ex profeſſo examinare, in quo peccatum perſonale conſiſtat?

§. XI.

Vtrum peccatum habituale perſonale in ſola priuatione gratiæ habitualis conſiſtat?

1282 CIRCA Illud complexum *peccatum habituale* bene advertit M. Gonet, quod apud antiquos non erat in vſu: vnde apud D. Thom. nuſquam reperitur: nec Bergomenſis in ſua Tabula aurea eius mentionem facit. Reſtringebant enim nomē peccati ad ſolum actuale, vel originale: & quod nos *peccatum habituale* dicimus, illi non niſi *maculam peccati* appellabant. Modo autē Theologi indifferenter vtūtur ad ſignificandum peccatum habituale, vel hoc complexo *peccatum habituale*, vel iſto nomine *macula peccati*: nec ſine mag-

magno fundamento in D. Thom. Nam cum peccatum habituale ſit id, quod remanet in anima, tranſacto actu peccati, D. Thom. quæſt. 86. per totam dicit, tranſacto actu peccati nihil remanere in anima, quod rationem peccati habeat, niſi macula ex actu peccati cauſata; remanet autem apud omnes peccatum habituale: & ſic colligitur, quod nomine maculæ rationem peccati expreſſerit D. Th. cur autem D. Th. & Antiqui maculam iſtam renuerint dicere *peccatum habituale*? ratio in promptu eſt: quia peccatum habituale ex terminis non videtur ſtare ſimul cum peccato actuali: & macula conſiſtens in privatione gratiæ ſtat in peccatore, etiam in eodem inſtanti, in quo actu peccat; non enim peccatum mortale dicitur, quia poſt ſe relinquat mortem ſpiritualem animæ, ſed quia etiam dum actu eſt, occidit, & mors animæ eſt: vnde gratia non ſolum incompatibilis eſt in eodē cum peccato habituali, ſed etiam cum actuali; quia hoc etiam dum in voluntate eſt privationem gratiæ infert in animam: quia ergo privatio gratiæ, ſeu macula ſimul eſt cum peccato actuali, macula ex terminis peccatum habituale nō dicitur. Vnde ſolum rationem peccati habitualis habet, poſtquā tranſacto actu peccati, manet in peccatore: & tunc dicitur *macula peccati præteriti*, quod tranſit actu, & remanet habitu, nempe in ipſa macula remanente poſt ipſum.

De hac ergo macula, vel de hoc peccato habitualiter permanēte, inquirimus, an conſiſtat in ſola privatione gratiæ, an aliquid poſitivum ſit? Circa quod Pater Gabriel Vazquez dicit, peccatum habituale nihil aliud eſſe, quam ipſe actus præteritus non retractatus, qui dum moraliter manere dicitur, ratione peccati habitualis habere perhibetur. Patri Vazquez opponitur P. Suarez diſp. 8. de peccatis ſect. vnica, concl. 3. vbi eſſentiam peccati habitualis reducit ad quandam moralem, & prudentem appretiationem, iuxta quam ille qui moraliter deliquit, dū non iuſtificatur, cenſetur averſus à Deo, & ad bonum commutabile converſus, ſine aliquo phyſico, à quo intrinſice afficiatur. Quæ eſt ſententia de verbo ad verbum Illuſt. Godoy, quam ſupra late impugnavimus.

1283 Qui duo modi dicendi falſiſsimi ſunt. Primus quidem. Nam denominatio peccati habitualis nequit eſſe eadem cum denominatione actualis: ſed actus peccati tantū denominat actualiter peccantem: ergo nequit denominare habitualiter peccantem: ergo peccatū habituale nequit conſiſtere in ſolo actu peccati. Nec dici poteſt, quod actus peccati, dum in ſe eſt, ſolum denominat peccantem; poſtquam autem phyſice tranſit, & moraliter manet, per ſui non retractationem habet denominare peccantem habitualiter. Non, inquam, dici poteſt. Nam actus peccati, ſive phyſice exiſtens, ſive moraliter, nequit denominare niſi actualiter peccantē, cum hoc ſolum diſcrimine, quod dum in ſeipſo phyſice eſt, denominat peccantem phyſice, & dum tantum moraliter exiſtit, denominat ſolum peccantem moraliter. Cuius ea eſt manifeſta ratio. Nam illa exiſtentia moralis actus non eſt, quod actus tranſierit in habitum: ſed quod adhuc maneat in eſſe actus: ergo ſolum ſtare poteſt in eo, quod adhuc perſeveret in danda ea denominatione, quam dabat dum phyſice exiſtebat: at hæc erat ſolum actualiter peccantis: ergo dum moraliter perſeverat ſolum dare poteſt denominationem actualiter peccantis: quod eſt dicere, quod dū peccator non retractat actum ſuum, adhuc moraliter cenſetur actualiter peccare, ſeu conſervare ſuum actuale peccatū; quod longe diſtat ab eo, quod eſt eſſe in habitu peccatorem.

Secundo impugnatur hic modus dicendi. Nam de peccato habituali, vt cō gruenter loquamur, debemus loqui oppoſitive ad rectitudinem habitualem; & quidem directe, & non ſolum indirecte, ſicut actus indirecte opponitur habitui: ergo illi ſoli debemus dare eſſentiā peccati habitualis, quod directe habet opponi rectitudini habituali animæ. Hæc autem conſiſtit in habitu gratiæ, quo ſumus habitualiter iuſti: ergo cum actus peccati adhuc moraliter manens non directe opponatur ratione ſui cum gratia, non poterimus dicere, ipſum actum peccati non retractatum ratione ſui habere rationem peccati habitualis. Dixi *ratione ſui*: quia certum eſt, per vnum actum peccati tolli directe gratiam: ſed hoc non convenit actui ratione ſui, ſed ratione privationis gratiæ, quam eſſentialiter habet inferre in animam, quam ſi præſcindamus ab actu peccati, remanet im-

impotens ad expellendam gratiam: non ergo in ſolo actu peccati non retractato ratio peccati habitualis ſtare poteſt.

Scio P. Vazquez multiplicare formas iuſtificantes, & nõ ſolum gratiæ habituali tribuere, quod formaliter iuſtificet; ſed etiam actui dilectionis Dei ſuper omnia, & actui perfecte contritionis: quibus cum directe opponatur ipſe actus peccati videtur conſequenter loqui, quod ſicut tranſacto actu dilectionis Dei ſuper omnia, vel actu contritionis, ſi Deus non conferat gratiam, anima dicitur formaliter, & habitualiter iuſta: ita tranſacto actu peccati per eius moralem permanentiam dicitur habitualiter peccatrix. Sed ſicut in hoc loquendo de lege ordinaria, ab omnibus reijcitur propter Concilium Tridentinum, aſſerentem, vnicam eſſe cauſam formalem noſtræ iuſtificationis, ſcilicet, gratiam, & iuſtitiã non qua ipſe iuſtus eſt, ſed qua nos iuſtos facit: ita & in primo ab omnibus quoque reijcitur.

1284 Modus etiam dicendi P. Suarez, quem ſequutus eſt Illuſt. Godoy, multis ſupra à nobis impugnatus eſt: & de novo impugnatur. Nam peccatum habituale debet eſſe aliquid vere, & realiter exiſtens in anima: moralitas autem illa converſionis, & averſionis de facto nihil eſt; ſed tantum interpretative, videlicet, quia dum peccatum actuale non retractatur, interpretamur converſi ad bonũ commutabile, & averſi à Deo vltimo fine: ergo in tali moralitate non poteſt cõſiſtere ratio peccati habitualis. Secundo; quia vbi per aliquid phyſicum haberi poteſt effectus formalis ſine cauſa recurrimus ad interpretativum, quod patet in ſententia Illuſt. Godoy in Tractatu de *Omiſſione culpabili*, ſupra quæſt. 71. vbi docet, puram omiſsionem culpabilem eſſe poſsibilem cum carentia omnis actus phyſici voluntatis; non tamen cum carẽtia actus interpretativi: quia ſine iſto non eſt intelligibile, quod culpabiliter omittat. At iſta converſio, & averſio ab vltimo fine poſsibilis eſt haberi ſine tali moralitate poſsitiva: ergo in illa non debet poni ratio peccati habitualis. Prob. Min. per privationem phyſicam, & moralem, ex peccato actuali cauſatam, homo caret converſione ad Deum, quam illi habitualiter dat gratia, quæ in genere cauſæ formalis hominem vnit Deo vt vltimo fini: igitur per aliquid phyſicum haberi poteſt effectus converſionis habitualis ad creaturam vt ad vltimum finem, & averſionis habitualis à Deo vt ab vltimo fine: non ergo aliqua moralitate ſuperaddita ad præſtandum prædictos effectus formales.

Deinde. Talis moralitas neque eſt habitus de linea operandi, neque eſt habitus de linea eſſendi, ſicut gratia habitualis: ergo eſt mera chimæra horũ Authorum. Prob. Antec. pro prima parte. Nam ſi eſſet habitus de linea operativa, non denominaret peccatorem actu converſum ad creaturam; ſed ſolum per modum comprincipij ipſum inclinaret ad converſionem, ſicut habitus, & diſpoſitio vitioſa hoc facit: quod nõ admittunt Auctores oppoſiti. Quoad ſecundã partem, videlicet, quod non ſit habitus de linea eſſendi, etiam probatur. Nam eſſet effectus actus operativi, qui actus nequeunt producere, niſi habitus de linea operativa. Tum etiam: quia talis moralitas tolleretur per ipſam retractationem actus peccati præteriti: nam cum interpretatio prudentum, ex qua talis moralitas conveniret peccatori, fundatur in ipſo actu peccati præterito non retractato; hoc ipſo, quod retractaretur, ceſſaret fundamentum ad ſic interpretandum: & per conſequens ceſſaret moralitas in ipſo non retractato fundata: igitur non eſt habitus de linea pura eſſendi. Prob. Conſeq. Nam hic ſolum poſſet tolli per gratiam, qua in genere cauſæ formalis vnimur Deo vt vltimo fini, & avertimur à creatura vt ab vltimo fine. Chimæra eſt ergo talis habitus, quo homo in genere cauſæ formalis intelligitur converſus ad creaturam, & averſus à Deo.

1285 His ergo modis dicendi reiectis, verius oportet dicere cum Angelico Præceptore infra quæſt. 86. art. 2. quod tranſacto actu peccati, nihil reſtet poſsitivum in peccatore, quod ad rationem peccati pertineat, niſi macula, quam actuale peccatum in animam intulit, & manet in anima, donec non deletur formaliter per gratiam. Ita D. Thom. infra quæſt. 86. art. 1. ad 3. ibi: *Macula non eſt aliquid poſsitiue in anima; ſed ſignificat priuationem quandam nitoris.* Et art. 2. ad 1. *Dicendum, quod poſt actum peccati nihil poſsitiue remanet in anima, niſi diſpoſitio, vel ha-*

habitus; remanet tamen aliquid priuatiue, ſcilicet priuatio coniunctionis ad diuinum lumen. Et in 4. diſt. 18. quæſt. 2. art. 2. quæſtiuncula 1. vbi quærit ex profeſſo, *Vtrum macula aliquid poſitiuum ſit?* Reſp. *Ex peccato non remanet aliquid poſitiue in anima, niſi diſpoſitio, vel habitus, quæ conſequuntur peccatum ex parte actus, ex quo aliquid ponit: ſed macula non eſt diſpoſitio ex actu cauſata, nec habitus: quod patet ex eo, quod diſpoſitio, & habitus poſſunt ſine gratia deſtrui per contrariam conſuetudinem: macula autem ſine gratia non auferetur: ergo macula non ponit aliquid poſitiue in anima.* Sic D. Thom. in qua doctrina Angelicus Doctor rem præſentem ex profeſſo tractat, & peccatum veluti in duas partes dividit, nempe ex parte actus ex qua quid poſitivum eſt, & ex parte inordinationis, quæ privatio eſt rectitudinis debitæ in eſſe actui. Ex prima dat peccato, quod producat diſpoſitionē, vel habitum, in quibus ratio peccati nulla ſtat. Ex ſecunda, quæ privatio eſt, dicit, oriri maculam, quæ privatio gratiæ cum ſit, ſine gratia auferri non valet. Hæc, & nihil aliud poſt peccatum in anima reperiri docet D. Thom. & ſic contra ipſius expreſſam litteram fingitur illud poſitivum, quod adducunt Suarez, & Godoy, dicentes, in eo conſiſtere eſſentiam peccati habitualis.

1286 At dicis, ex hac littera nihil concludi: quia eſt argumentum *ſed contra*. Sed contra eſt. Nam dum Div. Thom. non ſolvit argumentum *ſed contra*, & hoc non diſcrepat à reſolutione corporis articuli, doctrina eius cenſetur prima ratio probativa reſolutionis, quam habet in corpore: & ſic contingit in præſenti: nam prædictum argumētum non ſolvit, & deinde doctrina eius valde affinis eſt his, quæ in corpore illius quæſtiunculæ inveniuntur: ergo talis littera eadem gaudet auctoritate, qua corpus quæſtiunculæ. Probo Min. Nam D. Thom. convictus tali argumento *ſed contra*, iuxta illud ſic reſolvit difficultatem propoſitam. *Ex hoc aliquid maculatum dicitur, quia debitæ pulchritudinis patitur detrimentum: Vnde macula ſecundum quod huiuſmodi non habet, quod aliquid ponat; ſed per comparationem ad illud, quod pulchritudinis detrimentum cauſat, aliquid quandoque ponere dicitur: ſicut aliquid in faciem inductum, quod candorem faciei tegat, aut privat. Pulchritudo autem animæ conſiſtit in aſſimilatione ipſius ad Deum, ad quam formari debet per claritatem gratiæ ab eo ſuſceptam. Sicut autem perceptio claritatis corporalis à ſole prohibetur à nobis per aliquod obſtaculum interpoſitum: ita etiam claritas gratiæ prohibetur ab anima per peccatum commiſſum, quod diuidit inter nos, & Deum, vt dicitur Iſaiæ 59. Vnde ipſa macula, quantum in ſe eſt, non ponit de eſſentia ſua, niſi priuationem gratiæ; ſed ponit vt cauſam obſtaculum peccati, quod obſtat ad gratiæ receptionem: & propterea etiam macula tenebra dicitur ratione prædictæ ſimilitudinis.* Quod & docet diſt. 14. quæſt. 2. artic. 1. quæſt. 3. ad 2. ibi: *Per aduentum gratiæ ad eſſentiam animæ tollitur macula, quæ nihil aliud erat, quam gratiæ priuatio.* Et in 2. diſt. 32. quæſt. 1. artic. 1. *Gratia reſtituta, ſimul & macula tollitur, quæ in defectu gratiæ conſiſtebat.* Et qæſt. 3. de Potentia, artic. 6. ad 23. *Dicendum, quod macula in anima non ponit naturam aliquam; ſed ſolam gratiæ priuationem; tamen cum reſpectu ad actum, peccati præcedentem, qui huius priuationis cauſa fuit, vel eſſe potuit.* Ex quibus conſtare poteſt, quam conſtans mens D. Th. ſit in eo, quod non ſit tranſacto peccato aliquid, quod *habituale peccatum* dicatur, niſi macula: & quod hæc in recto ſolam privationem dicat; cum reſpectu tamen ad actuale peccatum, ex cuius interpoſitione cauſatur.

Sed inſtas. Si macula dicit privationem cum reſpectu ad peccatum, ex cuius interpoſitione cauſatur: igitur macula non eſt peccatum habituale; ſed ex peccato habituali cauſatur. Sed reſpondeo, illud peccatum, ex quo cauſatur macula, non eſſe habituale peccatum; ſed actuale, quod dum actu committitur, maculam cauſat in anima, quæ non tranſit ſicut ipſum peccatum actuale, ſed remanet tranſacto illo, conſervando ſemper reſpectum ad illud, vt præteritum, à quo habuit eſſe in fieri, & ad illud vt non retractatum, ex cuius non retractatione habet eſſe in conſervari. De peccato præterito nondū retractato negat Illuſtriſ. Godoy, & P. Suarez contra Vazquez, quod peccatum habituale ſit: vnde hoc, quod obijcitur, eorum ſententiæ favere non poteſt.

1287 Solum hic poteſt eſſe difficultas ſupra à nobis ſuperata, conſiſtens in eo, quod ex quo homo per peccatum convertitur in creaturam vt in vltimum finem, & avertitur à Deo vt vltimo fine, homo adhuc tranſacto actu peccati, manet defixus, & inclinatus in creaturam vt vltimum finem, & averſus à Deo, vt vltimo fine: ergo in hac inclinatione, ſeu defixione, quæ remanet in homine tranſacto actu peccati, ſtabit habituale peccatum, ex quo macula orietur, & conſervabitur: peccatum ergo habituale erit quid poſitivum, & erit quid diſtinctum à macula: ſicut cauſa diſtinguitur à ſuo effectu. Si dicatur ad hoc, illam inclinationem, & defixionem, quæ remanet tranſacto actu peccati, eſſe quãdam denominationem extrinſecam provenientem ex peccato actuali commiſſo, & nondum retractato: non autem eſſe aliquid poſitivum intrinſecum ex peccato actuali cauſatum. In contra eſt: ergo in tali denominatione extrinſeca peccatum habituale conſiſtet. Prob. Conſeq. Nam eſſe converſum ad creaturam, vt ad vltimum finem, & eſſe averſum à Deo vt ab vltimo fine, ex terminis peccatum eſt: ergo ſi hoc conſervatur in peccatore tranſacto actu peccati, etiam ſi in denominatione extrinſeca conſiſtat, in illo ſtabit eſſentia peccati habitualis.

Ad hanc inſtantiam dico, tranſacto actu peccati, prædictam converſionem ad creaturam vt ad vltimum finem, & averſionem à Deo vt ab vltimo fine non manere in homine formaliter, & in ſe ipſa; ſed manere tantum terminative, & per modum habitus, & conſiſtere in ipſa privatione gratiæ, vt cauſata ex actu peccati: nam vt bene vidimus ex Div. Thom. peccatum actuale, vel ſumitur ex parte, qua actus eſt; & ſic nihil cauſare poteſt poſitivum, niſi habitum, vel diſpoſitionem, quæ ſolum dici poſſunt peccatum, quia à peccato ſunt, & ad peccatum inclinant: vel ſumitur ex parte inordinationis: quæ iuxta mentem D. Thom. privatio eſt; & ſic ſolum poſſunt producere privationem gratiæ, in qua virtualiter ſtat inordinatio peccati, quam habet ex parte converſionis, & averſionis: ſicut in gratia, cui directe opponitur, ſtat coniunctio formalis hominis cum Deo, & averſio formalis à creatura. Vnde ſicut rectitudo habitualis animæ in hac converſione formali cum Deo ſtat: ita è contra tota ratio peccati habitualis in oppoſitione directe ad gratiam ſtare debet: hæc autem directe oppoſitio cum gratia habetur per privationem gratiæ: ergo in hac ſtare debet ratio peccati habitualis, indiſtincta realiter à macula peccati. Itaque conſtanter tenendum eſt, quod ſicut forma habitualiter iuſtificans ſola gratia habitualis eſt: ſic ſolum peccatum habituale animam habitualiter inficiens ſola privatio gratiæ habitualis ſic.

1288 Sed obijciet quis contra hanc reſolutionem. Poſſet Deus hominem iuſtificare divinitus abſque gratiæ habitualis infuſione: at tunc peccatum habituale, quod deſeretur, non eſſet privatio gratiæ: ergo peccatum habituale non conſiſtit eſſentialiter in privatione gratiæ. Confirm. Si poſtquam quis retractavit peccatum, Deus non conferat gratiam, tunc ille iuſtificabitur per actum contritionis, qui eſt retractatio peccati: ergo ſignum evidens eſt, quod peccatum habituale, in quo antea erat, non conſiſtebat in privatione gratiæ habitualis. Conſeq. videtur bona, & Ant. prob. Nam in eo caſu, quamvis ille non habeat gratiam, tamen illud non habere gratiam non eſſet ei voluntarium; quia retractavit per illud totam rationem voluntarij: non ergo eſſet peccatum illa privatio gratiæ, quam tunc haberet: ergo cum non poſſet eſſe ſine iuſtitia habituali, & ſine peccato, aſſerendum erit, illum hominem eſſe iuſtificatũ; & per conſequens aſſerendum erit, peccatum eius habituale non conſiſtere in privatione gratiæ.

Ad primum reſp. Monteſinos, abſque dubio in ſententia omnium Theologorum dicendum eſſe, poſſe aliquem iuſtificari divinitus abſque infuſione gratiæ: quod contingere poſſet primo per actum pœnitentiæ, vel dilectionis Dei. Secundo etiam ſine actu, & ſine habitu. Vnde reſpondet, quod peccatum habituale, ſeu macula de lege ordinaria nequeat remitti ſine gratiæ infuſione: ideo dicitur, conſiſtere in pravatione gratiæ. Si autem quis divinitus iuſtificaretur ſine infuſione gratiæ, maneret iuſtus, & amicus Dei per ordinationem extrinſecam

ad

ad Deum tanquam ad vltimum finem: & ſi tunc peccaret, eius habituale peccatum conſiſteret in privatione illius extrinſicæ ordinationis.

1289 Hæc tamen doctrina defenderi nequit à Thomiſtis. Nam iuxta D. Th. infra quæſt. 113. art. 2. *Nequit intelligi iuſtificatio impij ſine infuſione gratiæ habitualis.* Super quæ Caietanus ibidem movet quæſtionem de potentia abſoluta: & reſolvit, de mente D. Th. non poſſe iuſtificari impium etiam divinitus, ſi non adſit gratiæ infuſio. Nam (inquit) id nequit divinitus fieri, quod intelligi nequit vt fiat: ſed ex D. Th. iuſtificatio impij nequit intelligi, ſi non adſit gratiæ infuſio: ergo ex mente ipſius etiam divinitus nequit iuſtificari impius ſi non adſit gratiæ habitualis infuſio. Vbi apparet mirabilis conſonantia D. Th. doctrinæ: quia enim q. 86. per totam docuerat, maculã, ſeu peccatum habituale conſiſtere in privatione gratiæ, infra q. 113. art. 2. dicit, non poſſe intelligi impij iuſtificationem, niſi adſit gratiæ infuſio. Et merito quidẽ. Nam rerum eſſentiæ immutabiles ſunt: vnde potentia Dei miraculoſe operativa, rerum eſſentias quoad ſibi eſſentialia non immutat; ſed ſupponit: cum ergo peccatum habituale, ſeu macula eſſentialiter conſiſtat in privatione gratiæ, omnipotentia Dei attenta, hoc tanquam certum debemus ſupponere, & non dicere, quod in ordine ad legem ordinariam macula diffiniatur per privationem gratiæ: in ordine vero ad potentiam abſolutã, macula definiatur, quod *ſit priuatio extrinſecæ ordinationis, qua homo diuinitus iuſtificaretur.*

Sed inſtas, quod negare non poſſumus, quod impius poſſet iuſtificari per vnionem hypoſtaticam: tunc ergo non adeſſet infuſio gratiæ: ergo non debemus aſſerere, quod in ordine ad omnem Dei potentiam peccatum ſit priuatio gratiæ habitualis. Sed reſpondeo negando Min. Nam vnio hypoſtatica, cum ſit terminus diuinæ dilectionis, eſt gratia ordinis altioris, potens præſtare ſubiecto dilecto ad vnionem hypoſtaticam in ordine ad ſui iuſtificationem effectum formalem, quem daret gratia habitualis: & in eo caſu macula peccati conſiſteret in privatione gratiæ habitualis formaliter, vel eminenter; quod non variaret eſſentialiter rationem peccati habitualis, ſeu maculæ.

1290 Vnde ad argumentum, nego Ant. quod videlicet poſsit quis iuſtificari divinitus per ſolam extrinſecam benevolentiam, vel per ſolum actum pœnitentiæ, vel dilectionis Dei: per iſtum enim tantum faceret homo, quod in ſe eſt, vt exiret à peccato; non tamen iuſtificaretur, quia, vt inquit D. Thom. requiritur ad iuſtificationem, quod Deus offenſus paccetur homini ſimpliciter diligendo illum, quæ dilectio ex parte Dei ad hominem non eſt intelligibilis, niſi habeat pro termino gratiam habitualẽ, per quam homo fit amicus Dei. Ad illud aliud, quod obijcitur, quod ſi poſt retractationem peccati Deus non conferret gratiam, ille homo tunc iuſtificaretur: quia illa carentia gratiæ non maneret voluntaria; & ſic amitteret adæquatam rationem peccati. Dico, eo in caſu talem hominem non iuſtificandum, nec ex retractatione illa carentia gratiæ amitteret rationem voluntarij: quia licet volũtarium operativum in ſe maneret retractatum, non tamen voluntarium terminativum, quod non retractatur, niſi per voluntariam ſuſceptionem gratiæ. Etenim peccatum mortale, quamvis potuerit ipſam gratię privationem reddere voluntariam; tamen poſtquam ſemel commiſſum eſt, non relinquit poſſe in homine, vt exeat à peccato, ſed immiſsit ſe in ſtatum, à quo ſolum ex auxilio gratiæ exire poteſt. Vnde & dicitur: *Perditio tua ex te Iſrael, tantummodo ex me auxilium tuum.* Sicut qui voluntarie miſsit ſe in puteum, quantumvis magis, & magis retractet ſuum voluntarium, tamẽ ſemper voluntarie terminative eſt in puteo, donec per auxilium alterius à puteo educatur. De quo argumento latius infra in quæſt. de iuſtificatione impij, Deo dante dicetur. Ex his ergo reſpond. ad argumentum Illuſt. Godoy, (cuius occaſione hic §. in textus eſt, neg.) Ant. parumque inter eſt, quod vnus, vel alter Auctor, aliter ſentiat, dummodo nos non ex proprio cerebro, ſed adhærentes doctrinæ D. Thomæ & nobiliorum Thomiſtarum ſic ſentiamus. Et hæc de iſta quæſtione ſatis prolixa, & difficili.

(?)

QVÆSTIO V.

De ſubiecto peccati originalis.

QVÆSTIO Hæc eſt 83. apud D. Thom. in qua determinat primo, *Peccatum originale non eſſe in carne tanquam in ſubiecto; bene vero tanquam in inſtrumento.* Deinde determinat. *Prius eſſe in carne, quam in potentijs.* Deinde: *Prius eſſe in voluntate, priuſque eam inficere, quam alias potentias.* Ac tandem determinat: *Potentias deſeruientes generationi eſſe magis infectas, quam aliæ, quia per illas peccatum ad prolem traducitur.* Pro quorum intelligentia ſit.

§. I.

Cui ſubiecto inſit culpa originalis?

1291 CIRCA Hoc quæſitum varia ſunt Theologorum placita. Scotus in 2. diſt. 32. quæſt. vnica aſſerit, immediate ſolum recipi in voluntate. Sic etiam tenet Vazquez diſput. 133. cap. 4. in fine. Secunda ſententia eſt Durandi in 2. diſt. 31. quæſt. 3. affirmantis, peccatũ originale recipi immediate in voluntate, & in appetitu ſenſitivo. Tertia ſententia affirmat, peccatum originale quoad eſſentiam ſolum recipi in anima, prout diſtinguitur à potentijs; quoad effectus vero derivatos ex ipſo etiam in potentijs recipi. Sic Curiel hic quæſt. 83. art. 2. dub. vnico, Martinez in præſenti quæſtione art. 2. ad 1. Quarta ſententia eſt Monteſinos aſſerentis, recipi in voluntate, & in eſſentia animæ; per prius tamen in eſſentia animæ: quam in voluntate. Sic tenet hic diſp. 13. quæſt. 1. num. 1. Zumel articul. 2. diſput. vnicæ, præcipue ad 3. argumentum Scoti.

Sit concluſio. Peccatum originale per prius, & immediatius recipitur in anima, quam in alijs potentijs. Sic communiter Thomiſtæ ſequuti D. Tho. hic art. 2. q. 4. de Malo, art. 4. & in 2. diſt. 31. q. 2. art. 1. Prob. primo ratione D. Th. ſub hac forma. Nam culpa originalis contrahitur media generatione: at generatio prius terminatur ad animam, illã corpori vniendo, quam ad alias potentias, quæ ipſam conſequuntur: ergo originale peccatum per prius ſubiectatur in anima, quã in alijs potentijs. Hanc rationem ineffi-cacem eſſe ad intentum probare conatur Vazquez primo: quia ex illa cõvincitur, peccatum originale per prius debere inhærere toti: quod non eſt dicendũ. Probat Sequelam. Nam hoc peccatũ ipſa generatione cõtrahitur: ſed generatio prius terminatur ad compoſitũ, quam ad animam, vniendo eam carni: igitur ex hac ratione convincitur, originale non per prius ſubiectari in anima, ſed in toto cõpoſito, quod eſt per ſe terminus generationis.

Secundo. Nam etiãſi daremus generationẽ per prius attingere animę eſſentiã, non ſequeretur debere in ea per prius recipi originale peccatum. Tum quia cum conſiſtat in privatione iuſtitiæ originalis, ibi debet eſſe per prius, vbi ſedem habet iuſtitia, & non in eo, quod primo per generationẽ attingitur: ac proinde ad cognoſcendum, in quo ſubiecto per prius ſit, inutiliter ſe habet examinare, quidnam illud ſit, quod per prius terminat generationẽ? Tertio. Nam dato, quod originale in poſitivo conſiſteret, non produceretur per ſe primo; ſed ſolum ex conſequenti: ergo adhuc nõ probaretur, ſubiectari per prius in eo, quod per ſe primo terminaret generationem.

1292 Cæterum Vazquez noluit intelligere rationem D. Thom. vt liberius poſſet impugnare eam. Etenim ratio D. Thom. coarctata eſt ad ſubiecta capacia culpæ originalis: & inter hæc ſola procedit. Vnde illud medium, quod aſſumitur, videtur, quod in eo per prius recipitur peccatum originale, quod prius habet terminare generationem, ſemper imbibitur illa conditionalis, *ſi ſit capax culpæ originalis*: ſupponit autem D. Th. animam, & potentias eius eſſe capaces originalis peccati: quibus ſuppoſitis, ratio efficaciter demonſtrat intentum, ſi ad hanc formam reducatur. Peccatum originale nõ contrahitur à parvulo per proprium actum parvuli; ſed per generationẽ, vi cuius producitur parvulus: ergo inter receptiva capacia originalis peccati, illud per prius recipiet originale, quod per pri⁹ habebit terminare generationẽ. Tunc vltra. Sed inter capacia receptiva originalis, per prius anima, quã potentiæ habet terminare generationem; ergo per

prius

prius originale ſubiectabitur in anima, quam in potentijs eius. Vnde cum Vazquez inſtat, quod totum prius habet terminare generationem, quam anima: ergo prius ſubiectabitur in toto, negatur Conſeq. Quia licet totum prius habeat abſolute terminare generationem, quam anima; non tamen eſt capax ſuſcipiendi culpam originalem, ſicut anima, & potentiæ capaces ſunt; vnde nullum fit argumentum.

Similiter quod ſecundo arguit, nihil valet. Nam negandum eſt Ant. eo quod anima prius terminaret generationem, cum terminaret illam cum capacitate recipiendi originale. Et ad improbationē dico, ita eſſe, quod cum originale ſit priuatio iuſtitiæ originalis, ibi debet ſubiectari, vbi ſedem habuiſſet iuſtitia originalis: cumque hæc ſedem habuiſſet per prius in anima, quam in potentijs, bene inferretur, quod ſi anima per prius terminaret generationem, per prius in ea ſubiectaretur originale. Quæ conſequentia in alijs incapacibus, tam ad recipiendam iuſtitiam originalem, quā eius priuationem, non teneret: in anima tamen capaci vtriuſque tenet. Vnde negatur vltima Conſ. videlicet, quod ad cognoſcēdum vbi per prius ſubiectetur originale, non ſit neſſarium examinare, quidnam prius terminet generationem: quia ratio D. Th. non procedit de quocumque prius generationem terminante; ſed de prius terminante cum capacitate ad recipiendum immediate, tam iuſtitiam originalem, quam eius priuationem.

Ad tertium dico, patū referre, quod per ſe primo, vel ex conſequenti peccatū originale conueniret primo terminanti generationem, dummodo nō ſubiectaretur in alio per prius, quam in primo generationem termināte. Pro quo aduerto, quod ly *ex conſequēti* poteſt facere duplicem ſenſum. Primus eſt, quod originale prius conueniret alijs nō primo terminātibus generationē, & ex iſtis derivaretur ad primum generationis terminum; vt ſi ponatur per prius cōuenire potentijs animæ, & ex ipſis derivari ad ipſam animā: & in hoc ſenſu falſiſsime dicit Vazquez, quod ſi in poſitivo cōſiſteret, primo terminanti generationē ex conſequenti conueniret; nam Auctores ponentes eſſentiā peccati originalis in poſitivo, adhuc defendunt, illud per prius cōuenire animæ, quam eius potentijs. Sicut & de iuſtitia originali dicit D. Tho. quod ex anima redundaret ad eius potentias; non è contra ex potentijs ad animam. Alio modo ſtat conuenire ex conſequenti: quia in primo terminante generationem eſſet, non quaſi effectus per ſe ipſius generationis, ſed quia ad poſitionem generationis reſultaret ex peccato Adæ; & hoc admittitur verum: non tamen probat, quod ſubiectū capax originalis peccati per prius generationē terminans non eſſet immediatū ſubiectum peccati originalis.

1293 Sed iam diſſipatis nebulis, quibus Vazquez obſcurare prætendebat rationem D. Thom. Secundo probemus concluſionem. Nam pro illo priori, quo intelligitur anima generationē terminās, & corpori vnita, intelligitur homo conſtitutus membrū, & Filius Adæ: ergo cū alias anima ſit capax ſuſceptivum culpæ originalis, intelliget ur pro illo priori iam culpa contracta. At nō ratione potentiarum, quæ pro illo tunc nondū intelliguntur: ergo ratione animæ ſecundum ſuam eſſentiam; & conſequenter in illa, prout ſic, recipitur immediatius originalis culpa, quam in eius potentijs.

Sed hæc licet ita ſint, & ratio D. Thom. prout ſic formata efficaciam habeat; tamen quia principium, in quo fundatur, nempe, quod *anima capax ſit immediate originalis peccati*, nō videtur certū, ſed dubiū: videbatur D. Th. hoc non debere ſupponere, ſed probare. Irridebit enim Scotus hanc ſuppoſitionem, quam iudicat falſam, Primo: quia anima non eſt capax culpæ immediate, ſed media voluntate: ergo non eſt immediate capax culpæ; ſed ſolum hoc habet ex potentijs ſuis. Prob. Ant. omne peccatum eſſentialiter eſt voluntarium, etiam comprehendendo originale: at omne voluntarium ineſt animæ ratione voluntatis: ergo in anima non eſt capacitas ad receptionem immediatam culpæ. Secundo. Nam id ſolum eſt immediatum ſuſceptivum culpæ, quod poteſt immediate ſubeſſe legis obligationi: atqui anima nequit immediate ſubeſſe legis obligationi: ſed ſolum id poteſt ei conuenire media voluntate: ergo. Prob. Min. Nam lex immediate ſolum prohibet actus, vel præcipit: ergo quod non eſt immediatum elicitivum actus, nequit immediate ſubeſſe legi.

1294 Ad hoc dico, D. Thom. non ſupponere, animam eſſe ſuſceptivũ immediatum culpæ originalis, de quo eſt lis inter ipſum, & Scotum; ſed ſupponere, eſſe ſuſceptivum culpæ originalis, in quo habet convenire cum Scoto: & hoc ſuppoſito, probare eſſe immediatum ſuſceptivum originalis. Quia ſuppoſita capacitate ad recipiendum erat primum terminans generationem: cum enim hoc peccatum non producatur in puero per proprium actum, ſed per generationem, optimum erat argumentum: anima eſt capax recipiendi originale, quod ſolum per generationem producitur: ergo dum prius, quam potentiæ habet terminare generationem, prius, quam potentiæ habet recipere originale.

Et ad argumentum factum, diſt. Ant. loquendo de peccato actuali, & perſonali, conc. Ant. loquendo de peccato habituali, vel originali, nego Ant. Et ad prob. diſt. Mai. loquendo de voluntario actus, nego Mai. loquendo de voluntario ſolũ terminative, conc. Mai. & diſt. Min. loquendo de voluntario actus, conc. Min. loquendo de volũtario ſolũ terminative, nego Min. & diſt. Conſeq. ergo in anima non eſt immediata capacitas ad recipiẽdum peccatum, peccatũ cõſiſtens in actu, conc. Conſ. conſiſtens tantum in termino actus, nego Conſeq. Itaque cum anima non ſit immediate operativa actus, non poſſumus dicere, quod ſit immediate receptiva peccati, quod conſiſtit in actu: & ſic cum peccatum actuale ſit voluntariũ per modum actus, nequimus dicere, quod talis peccati ſit immediate receptiva. Cæterum cum peccatum originale non ſit voluntarium per modum actus ſecundi, ſed per modum termini relicti ex peccato Adæ, non eſt inconveniens dicere, quod ratione ſui immediate ſubiectetur in anima, in qua primitus debuiſſet ſubiectari iuſtitia originalis, cui directe opponitur.

1295 Sed inſtas. Voluntarium per modum actus nequit convenire immediate animæ; ſed ſolum mediate ratione voluntatis: ergo & voluntarium terminative nequit animæ convenire, niſi mediante voluntate. Prob. Conſeq. Nam terminus immediatus actus voluntatis debet immediate eſſe in voluntate, vt patet in habitu, & diſpoſitione, productis per frequentationem actuum voluntatis: ergo ſi originale eſt effectus peccati actualis Adæ, debet immediate convenire voluntati, & ſolum mediate poterit ſubiectari in eſſentia animæ. Confirm. peccatum actuale cùm ſit deforme voluntati, prius debet effective deformare voluntatem, & mediante deformitate voluntatis, deformare animam, quæ talem actum deformẽ radicavit: ergo peccatum actuale Adæ prius debuit effective deformare voluntatem, vt inde talis deformitas ad animam derivaretur: ergo etiam loquendo de voluntario ſolum terminative, quale eſt peccatum originale, prius debuit ſubiectari in voluntate, & media voluntate ſubiectari in anima. Tertio. Nam peccatum actuale Adę debuit immediate auferre à voluntate rectitudinem habitualem, quam habebat voluntas Adæ, ante quam peccaret: ergo debuit conſiſtere proxime, & immeddiate peccatum habituale correſpondens tali actuali peccato, in priuatione rectitudinis habitualis voluntatis, & ratione talis animam inficere: ergo etiam loquendo de voluntario terminative, prius debet ſubiectari in voluntate, & ratione illius mediate in anima recipi.

Sed reſp. ex D. Thom. vbi ſupra, quod actus voluntatis in ipſa voluntate nequeunt producere, niſi facilitatem ad ſimiles actus, vel conſuetudinem, ſimiliter inclinantem in actus ſimiles his, à quibus producuntur: vnde tantum poſſunt producere intra voluntatem habitus, vel diſpoſitiones, quæ non dicuntur *peccata*, quia peccata ſint; ſed quia ex peccato ſunt, & ad peccatum inclinant. Poſſunt tamen in anima, vbi rectitudo habitualis gratiæ reſidet, cauſare priuationem talis rectitudinis, non per modum vere cauſæ; ſed per modum obſtaculi interpoſiti inter Deum illuminantem animam per gratiam, & ipſam animam, quæ, interpoſito peccato, amplius non illuminatur à tali peccato impedita: & ad hunc ſenſum dicitur, peccatum actuale priuationẽ gratiæ in anima cauſare; & ſic cauſando illam maculare. Ex anima autem ſic immediate maculata, macula derivatur ad voluntatem: vnde ex gratię priuatione, reſidente in anima, ſequitur priuatio rectitudinis charitatis exiſtentis in potentia voluntatis:

& ſic peccatum actuale adhuc ipſam rectitudinem habitualem voluntatis non immediate tollit, ſed mediate auferendo prius rectitudinem habitualem, quam gratia dabat animæ; & ex conſequenti rectitudinem, quam charitas dabat voluntati.

1296 Ex his ad primam inſtantiam, nego conſequentiam: cuius oppoſitum non probat exemplum de habitu, & diſpoſitione. Iſti enim cum ſint de linea pure operativa, immediate cauſantur ab actibus, ad quorum ſimiles immediate inclinant voluntatem: privatio autem gratiæ non ſic cauſatur ab actu peccati; ſed per modum, quo vmbra cauſatur, vel cauſari dicitur ex interpoſitione corporis opaci inter pavimentum, & ſolem illuminantem. Ad confirm. dico, quod peccatum actuale prius habet deformare voluntatem deformitate actuali, quam voluntas debebat habere in ſuis actibus, non habituali, quæ illi convenit derivative ab anima, propter rationem dictam: quia videlicet habitualem rectitudinem moralem non tollit peccatum, niſi per modum interpoſiti obſtaculi inter Deum illuminantem animam per gratiam, & ipſam animam.

Ex quibus patet ad tertiam negando Ant. ratio enim poſtulat, quod ſicut habitualis rectitudo voluntatis non convenit voluntati à ſe, ſed à rectitudine habituali animæ, quam ei dat gratia: ſic per peccatum non tolletur immediate, ſed ſolum mediate ex ablatione gratiæ ab anima. Illuminat ergo Deus animam immediate per gratiã, & hac mediante perficit voluntatem charitate; huic illuminationi eo ordine, quo fit à Deo, peccatum opponitur dum interponitur inter Deum illuminantem, at animam illuminatam: & hinc eſt, quod non primo cauſat in voluntate privationẽ rectitudinis habitualis, quã illi dat charitas; ſed primo cauſat in anima privationẽ gratiæ, ex qua derivat ad voluntatem privationem charitatis. Ex quo fit, quod peccatum habituale, quod eſt voluntarium ſolum terminative, immediate ſubiectetur in anima, & ex anima derivatur ad potentias animæ. Ex quibus etiã patet ad id, quod dicebatur, quod ſolũ illud eſt capax immediatæ receptionis culpæ, quod poteſt legibus immediate ſubiectari. Dicimus hoc eſſe verũ de culpa conſiſtente in actu voluntario; non vero de culpa, quæ ſolum eſt terminative voluntaria: bene enim eſſe poteſt, quod voluntarium in ſe formaliter in ſola voluntate exiſtat vt in ſubiecto, & tamen anima ex illo immediate recipiat privationem gratiæ.

1297 Sed adhuc inſtas. Nam vt privatio gratiæ veram obtineat rationem culpæ, non ſufficit, quod ſit effectus actus voluntarij, ſed requiritur, quod in ſe formaliter denominetur voluntaria ab ipſo actu voluntatis: ergo licet anima immediate recipiat privationem gratiæ, tamẽ eam formaliter vt culpã, & vt formaliter voluntaria eſt non recipiat immediate: ſed ratione voluntatis. Explicatur hoc. Vt peccatum originale obtineat rationem peccati in parvulo, non ſufficit, quod parvulo conveniat ex volũtate peccaminoſa Adæ; ſed vlterius requiritur, quod ab ipſo Adæ peccato formaliter extrinſice voluntariũ denominetur: ergo in ratione culpæ formaliter claudit rationẽ voluntarij actus, ſaltem extrinſice ipſum denominantis. At hæc formalis denominatio nequit immediate cõvenire animæ; ſed ſolũ media voluntate: ergo originale ſaltem formaliter & vt culpa nequit animæ immediate convenire.

Ad hoc tranſ. Ant. & nego Conſeq. Etenim actus peccati exiſtens formaliter in voluntate, infert in anima privationẽ gratiæ, quæ ex voluntario recepto in voluntate veram rationem culpæ habet in anima. Itaque fateor, quod vt culpæ rationem habeat privatio gratiæ, requiritur, quod ſit voluntaria: ſed cum hoc voluntarium ſit extrinſecum, non requiritur, quod inſit immediate animæ; ſed ſufficit, quod dum voluntatem denominat, per habitudinem ad ipſum ipſa privatio gratiæ voluntaria ſit extrinſece, & animam reddat intrinſice maculatam. Ad explicationem concedo primam conſequentiam, & ad Min. ſubſumptam, conç. quod talis denominatio voluntarij ex voluntate derivetur ad animam; nego tamen conſequentiam, quod originale vt culpa formaliter non ſubiectetur immediate in anima. Et ratio eſt. Quia cum illa ratio voluntarij non ſit intrinſeca culpæ, ſed ſolum extrinſeca, vt culpa ſit in anima, non requiritur, quod talis ratio voluntarij inſit animæ vt ſubiecto; ſed ſufficit, quod per

habitudinem ad voluntarium extra animam exiſtens ipſa privatio gratiæ ſit, & dicatur voluntaria.

1298 Sed vlterius principaliter arguitur. Etenim anima vt prævenit potentias ſuas non fuit capax peccandi in Adamo: ergo etiam vt prævenit potentias ſuas non erit capax immediate peccandi in ſe originaliter: & ſic originale peccatum non ſubiectabitur immediate in anima. Antec. videtur certum: nam nullus potuit peccare immediate in Adamo peccante, qui, quantum eſt ex ſe, non eſt capax immediate eliciendi actũ: at anima vt prævenit ſuas potentias non intelligitur capax immediate eliciendi actum: ergo anima, vt prævenit ſuas potentias, non potuit immediate peccare in Adamo. Conſeq. etiam videtur bona. Nam ſolum illud animæ videtur poſſe immediate contrahere originale, quod potuit immediate in Adamo peccare: ergo ſi anima, vt prævenit ſuas potentias, non potuit immediate peccare in Adamo, nec poterit immediate peccare originaliter.

Ad hoc aliqui reſpondent, nego Ant. Nam ſicut poteſt in altero peccare ille, qui non exiſtit, quamvis vt quis peccet in ſe neceſſaria ſit exiſtentia: ita pariter, quamvis ad hoc ſecundum non ſit potens anima ſecundum ſe proxime, niſi medijs potentijs, ad primum autem ratione ſui ipſius proxime capax eſt. Sed ſolutio non placet. Nam exiſtentia phyſica requiſita ad peccandum in ſe, ſuppleri poteſt per exiſtentiam moralem peccantis in alio; quam habuerunt in Adamo omnes, qui eo peccante, in eo actualiter peccaverũt: at anima ratione ſui non eſt capax eliciẽdi immediate actum peccati, nec phyſice, nec moraliter; & ſic ratione ſui non potuit immediate peccare in Adamo. Tum ſecundo. Nam poſteri Adæ ex eo peccarunt in Adamo, quia Deus voluntates eorum tranſtulit in vnam Adami voluntatẽ, vt communiter tenent Theologi; ſi autem anima poſteri Adæ ratione ſui, & vt prævenit potẽtias ſuas, capax eſſet peccandi in Adamo, nõ fuiſſet neceſſariũ transferre voluntates, ſed ſufficeret transferre animas ratione ſui, & vt prævenient ſuas potentias: ergo dum ad peccandum in Adamo neceſſe fuit, & non ſuperfluum, transferre voluntates poſterorum in voluntatem Adami, ſignum evidens eſt, quod animæ poſterorum ratione ſui, & vt prævenient potentias ſuas, non erant capaces peccandi in Adamo. Tertio. Illud peccatum elicitum à voluntate Adami, in quo omnes peccaverunt, fuit peccatum voluntatum poſterorum: ergo nulla via potuit animabus parvulorum ratione ſui, & vt prævenientibus proprias voluntates convenire.

Vnde hac ſolutione relicta, dicatur ad argumentum, quod Ant. eſt verum, & Conſeq. nulla. Nam licet requiratur, quod idem ſuppoſitum, quod contrahit originale, dum naſcitur peccaverit actualiter in Adamo; non tamen requiritur, quod ſi immediate originale contrahit, dum immediate ex Adamo propagatur ratione animæ, pariter immediate ratione animæ peccaverit in Adamo: nam iuxta diverſitatem peccatorum debemus diverſa quoque immediata ſubiecta eis aſsignare: peccavit ergo parvulus in Adamo peccato actuali, quo & ipſe Adamus peccavit. Vnde ſi in Adamo aſſignamus pro ſubiecto immediato volũtatem Adami: ſic & pro parvulo debemus aſsignare pro ſubiecto immediato talis peccati voluntatem parvuli. At peccatum originale, quod contrahit parvulus, non eſt actus, ſed quid relictum ex Adami actuali peccato, quod per generationem producitur in parvulo: & ſic pro eius ſubiecto non debemus aſsignare voluntatem parvuli; ſed animã ratione ſui primo terminantem generationẽ. Exemplumque huius doctrinæ habetur in ipſo peccato Adæ, quod immediate per voluntatem commiſsit, & recepit: & tamen habituale illi reſpondens conſiſtens in privatione gratiæ, non in voluntate, ſed in anima ratione ſui receptum eſt.

1299 Tandem aguitur. Nam ſi originale prius ſubiectatur in anima, quã in voluntate, ſequitur, quod prius inficiat intellectum, quam voluntatem: Conſeq. non eſt admittendum, nam eſt contra D. Thom. hic art. 3. ergo non eſt dicendũ, ſubiectari prius in anima, quam in cæteris potentijs. Prob. Sequela Mai. ex eo probat D. Thom. peccatum originale immediate ſubiectari in anima, quia hæc per prius, quam potentiæ habent terminare generationem: ſed ex vi eiuſdem generationis prius intellectus vnitur animæ infectæ, quam vniatur voluntas: ergo

pec-

peccatum originale ex vi rationis D.Th. prius habebit inficere intellectum, quam voluntatem. Ad hoc dicitur communiter, neg. Sequelam Mai. ad prob. dicitur, quod illa ratio D. Th. probat in anima, quæ cum ex ſe, & ratione ſui ſit capax gratiæ, etiam ex ſe, & ratione ſui eſt capax privationis gratiæ, in qua conſiſtit originale peccatū. At intellectus nullius peccati eſt capax, niſi media voluntate: & ſic vt inficiatur à peccato originali, quamvis prius, quam voluntas vniatur animæ; expectat tamen infectionem ipſius voluntatis.

Hæc tamen ſolutio difficilis eſt. Nā licet loquendo de peccato voluntario per modum actus, intellectus non ſit immediate capax peccati, niſi media voluntate, ſicut nec anima; tamen loquendo de peccato pure terminative voluntario, neſcio ob quam rationem vt tali peccato inficiatur debeat expectare infectionem voluntatis: ſi enim hanc non expectat anima, neſcio quare eam debeat expectare intellectus. Secundo. Nam gratia prius derivat rectitudinem ad intellectum, quam ad voluntatem: ergo pariter privatio gratiæ exiſtens in anima prius derivabit ad intellectum ſuam irrectitudinem, quam ad voluntatem. Prob. Conſ. à paritate rationis. Pro horum explicatione adverto ex D. Thom. hic quæſt. 83, art. 3. vbi inquirit: *Vtrū originale per prius inficiat voluntatem, quam alias potentias?* Et reſpondet, quod ſic: quia peccatum originale in anima eſt per ſuam eſſentiā, tanquam in ſubiecto inhæſionis: in alijs autem potentijs eſſe dicitur non per ſui eſſentiam, ſed quatenus eas ad malum inclinat. Nulla autem potentia, niſi voluntas, poteſt per ſe primo ad malum inclinare: & ſic peccatum originale per prius habet inficere voluntatem, quam alias potentias.

Ex qua doctrina facile ad obiectiones reſpondetur. Ad primā, quod ſi peccatum ratione ſuæ eſſentiæ eſſet in potētijs, cōvinceret, quod prius eſſet in intellectu, quā in voluntate: & ſolum dicitur inficere potentias, quatenus eas ad malū inclinat, quæ inclinatio ad malum cum primo nequeat convenire intellectui, ſed voluntati, fit inde, quod licet prius animæ vniatur media generatione intellectus, quam voluntas, non tamen prius inficitur; quia ex ſe ad malum inclinare non poteſt, niſi ex imperio voluntatis. Ad ſecundum, diſt. Antec. prius derivat ſuam rectitudinem ad intellectum, loquēdo de rectitudine metaphyſica, conc. Antec. loquendo de rectitudine morali, neg. Ant. & Conſeq. Etenim verum eſt, quod gratia exiſtens in anima prius illuſtrat intellectum per habitum fidei, quā voluntatem perficiat habitu charitatis; cæterum rectitudo phyſica fidei non fit bona moraliter, niſi per charitatem, quæ eſt primum principium omnis bonæ moralitatis. Cum autem irrectitudo moralis immediate opponatur rectitudini morali, fit inde, quod prius irrectitudinem moralem derivet ad voluntatem, quam ad intellectum: & ſic prius moraliter inficiet voluntatem.

1300 Sed adhuc inſtas. Nam licet loquendo de peccato formaliter, hoc nequeat convenire intellectui, ſicut moto à voluntate; tamen radix talis peccati prius invenitur in intellectu, quia error, & ignorantia intellectui conveniunt ex proprijs intellectus: vnde vulnus ignorātiæ prius derivatur ex peccato ad intellectum, quam ad voluntatem: ergo peccatum originale per prius habet inficere intellectum, quam voluntatem. Ad hoc, nego Conſeq. Nam infectio pertinet ad culpam; & ſic per prius inveniſtur vbi formaliter primo adeſt culpa, quam vbi primo tantum adeſt radicaliter.

Sed pro maiori explicatione adverto ex D. Thom. quæſt. 25. de Senſualitate, art. 6. quod peccatum originale, & habet corrumpere potentias, & habet inficere: quidquid ſpectat ad infectionem habet rationem culpæ: quod autem habet rationem corruptionis, pertinet ad pœnam: vulnus ergo ignorantiæ, quod ex peccato originali convenit intellectui, ſpectat ad originale vt corruptio eſt, & vt pœna peccati eſt; nō tamen ſpectat ad culpam, dum eſt defectus in ordine ad verum, non in ordine ad bonū. Et ſic concedi poteſt, quod originale per modū corruptionis prius ſit in intellectu, quam in voluntate; non vero per modum infectionis, de qua modo loquimur. Legatur illa diſputata D. Th. quia eius doctrina mirabilis eſt, & ad propoſitum valde vtilis, & neceſſaria.

§. II.

§. II.

Vtrùm ſubiectum malitiæ originalis peccati non ſolum ſit anima, ſed etiam voluntas & appetitus ſenſitiuus.

1301 ILLVSTRISSIMVS Godoy hic §. 3. talem ſtatuit concluſionem. *Malitia moralis originalis non ſolum eſt in eſſentia animæ; ſed etiam eſt in voluntate & appetitu ſenſitiuo.* Et vt appareat mens huius Authoris, oportet in medium adducere probationes ſuæ concluſionis. Et quidem de prima parte ſupponit cum D. Thom. in anima ſubiectari originalis peccati malitiam. Quod etiam ſubiectatur in voluntate ſic diſcurrit. Nam privatio iuſtitiæ originalis vt ſubijcientis primo, & radicaliter animam Deo, eſt mala moraliter, cum in illa conſiſtat eſſentia culpæ originalis: ergo pariter privatio iuſtitiæ originalis, vt ſubijcientis proxime voluntatem Deo, erit mala moraliter. Tum quia non poteſt aſsignari vlla ratio diſcriminis. Tum etiam: nam ſubiectio voluntatis Deo præſtita à iuſtitia originali, eſt moraliter bona, non minus, quam ſubiectio radicalis animæ; & conſequenter illius carentia erit moraliter mala, non minus, &c. Tum denique: quia non minus vna, quam alia opponitur legi: vtraque enim terminative opponitur, & neutra ſubiective, & formaliter. Tunc vltra: ſed carentia iuſtitiæ vt ſubijcientis voluntatem Deo, in voluntate recipitur, & traducitur per originem: ergo malitia moralis originalis reſidet in voluntate: etenim moralis originalis malitia in nullo alio conſiſtit, quam in malitia morali per originem traducta. Quod ſic explicat. Etenim quia iuſtitia originalis fuit conceſſa Adamo pro ſe, & pro tota poſteritate ſub conditione de non comedendo de ligno vetito, aſſerunt præfati Auctores, carentiam originalis iuſtitiæ eſſe culpam originalem: ſed iuſtitia non ſolũ fuit commiſſa vt rectificans radicaliter animam; ſed etiam vt rectificans voluntatem, illamque ſubijciens fini vltimo, ſcilicet Deo, naturali, & ſupernaturali fini vltimo: ergo carentia originalis culpæ erit moraliter mala, non ſolum vt rectificantis animam, ſed etiam vt rectificantis proxime voluntatem.

Secundo hoc probat; in ſententia conſtituentium eſſentiam culpæ originalis in carentia conformitatis ſubiecti cum lege. Nam non ſola anima, ſed etiam voluntas debet eſſe divinæ legi conformis: ergo non ſola carentia conformitatis cũ lege reſidens in anima eſt mala moraliter, ſed etiam carentia conformitatis cum lege reſidens in voluntate. Tertio probat: Nam in ſua ſententia, peccatum originale conſiſtit in entitate quadam morali traducta ad poſteros Adæ ex peccato capitali, quo Adamus peccavit, vt caput totius naturæ, per quam entitatem parvuli naſcuntur averſi habitualiter à Deo, & converſi moraliter ad creaturam, tanquam ad vltimum finem: ſed hæc moralis converſio, & averſio non ſolum eſt in anima, ſed etiam in voluntate: ergo moralis malitia per originem traducta, non ſolum ineſt animæ, ſed etiam voluntati. Quas rationes, mutatis terminis voluntatis, & appetitus, applicat appetitui ſenſitivo. Conſulto, & ex induſtria præter meum ſolitum, rationes huius Authoris in fronte huius quæſiti propoſui, vt mentem eius clarius indicarem Lectori. Eſſentia ergo peccati originalis, in via huius Authoris, eſt vna vnitate ſimplicitatis; ſed multiplex ſecundum proprietates ſuas: & ideo requirit triplex ſubiectũ inhæſionis, nempe animam, vt prævenit ſuas potentias, voluntatem, & appetitum ſenſitivum.

1302 Non me opponam concluſioni tanti Magiſtri, quia in hoc, D. Thom. non diſcrepat: qui dum de ſubiecto originalis loquitur, ſemper docet, primo, & principaliter ſubiectari in anima. Ex quo ſequitur, quod licet anima ſit ſubiectum inhæſionis principale, & præcipuum, non tamen eſt adæquatum ſubiectum inhæſionis eius: vnde relinquitur, quod minus principaliter poſsit ſubiectari in alijs potentijs, nempe voluntate, & appetitu ſenſitivo. Sed difficultatem habet in eo, an illa malitia, quæ immediate ſubiectatur in voluntate, & in appetitu ſenſitivo, ſit pars ſubiectiva malitiæ originalis, ſic, quod deipſa verificari poſsit, quod habeat eſſentiam peccati originalis? An tantum ſit pars poteſtativa, in qua eſſentia originalis non reperiatur, ſed aliqua infectio, quæ ſolum ſit effectus eius, ſicut riſibilitas non eſt hominis eſſentia, ſed tantum effectus hominis, ideoque

non

non dicitur pars hominis ſubiectiva, ſed tantum potentialis: & quidem ſi ratio formalis malitiæ illi convenit, videtur quoque illi convenire ratio culpæ originalis: cumque in hoc ſiſtat eſſentia originalis, talis malitia eſſentiam habebit originalis peccati: ſi enim de riſsibili formaliter, & non ſolum præſuppoſitive, verificaretur, quod eſſet homo, riſsibile eſſet pars ſubiectiva hominis, & nõ ſolum potentialis: ſi ergo illud, quod proxime ſubiectat voluntas, formalis malitia originalis eſt, culpa originalis formaliter erit: & ſic in illo vera eſſentia originalis peccati reperiatur. Vnde erit dicendum, quod tale in voluntate proxime ſubiectatũ vere peccatum originale ſit, veram eius habens eſſentiam: vnde dabitur triplex eſſentia peccati originalis, alia ſubiectata in anima, alia in voluntate, alia in appetitu ſenſitivo.

Quod quidem videntur ſuadere rationes adductæ ex Illuſt. Godoy. Videlicet non minus per iuſtitiam originalem voluntas ſubijciebatur Deo, & appetitus ſenſitivus, quam anima immediate ſubijceretur Deo per ipſammet iuſtitiã originalẽ: ſed privatio ſubiectionis talis in anima eſt malitia moralis originalis, & vera culpa: ergo ſimiliter privatio talis ſubiectionis in voluntate, & in appetitu ſenſitivo erit vera culpa, & vera malitia moralis. Quibus ſubſumo: ſed talis privatio in anima veram habebat eſſentiam peccati originalis: ergo ſimiliter in voluntate privatio talis ſubiectionis veram habebit eſſentiam peccati originalis.

1303 Forſan dicetur, quod ad eſſentiam peccati non ſufficit ratio culpæ, & ratio malitiæ moralis vtcumque, ſed requiritur, quod ſit primordialis, ex qua aliæ poſsint oriri, vt ab eſſentia proprietates: quamvis ergo privatio ſubiectionis ad Deum in voluntate conveniat in ratione culpæ, & malitiæ moralis cum ea, quæ immediate ineſt animæ; tamen differt ab ea in eo, quod in anima eſt malitia primordialis: in voluntate autem eſt malitia moralis ſubſequuta: & ſic in ea non eſt eſſentia peccati originalis. Sed ſi hoc dicatur, adhuc non evacuabitur difficultas: Quod ſic diſcurro. Nam doctrina data in ſolutione vera eſt, quãdo in primordiali ratione habetur aliquod prædicatum, vi cuius talis primordialis ratio poſsit alia radicare in prædicatis ſuis formaliter diſsimilia: nam eſſentia, & proprietates non debent in ſuis eſſentialibus prædicatis formaliter aſsimilari, vt per ſe notum eſt, etiam in tranſcentibus, nempe in *ente*, *vero*, *bono*, *aliquid*, *vno*; ſed ſic eſt, quod in ſubiectionis carentia animæ ad Deum, non invenitur aliquod prædicatum potens radicare diſsimilia; ergo. Prob. Min. Nam ſicut carentia ſubiectionis animę ad Deum eſt vera culpa, & vera malitia moralis: ſic in ſententia huius Auctoris, carentia immediatæ ſubiectionis ad Deum in voluntate eſt vera culpa, & vera malitia moralis originalis: ergo talis ratio primordialis non habet radicare diſsimilia formaliter, ſed ſimilia.

Tum etiam: nam in ſententia Illuſt. Godoy, privatio ſubiectionis ad Deum, quæ proxime ſubiectatur in voluntate, non cauſatur in ea ex privatione gratiæ exiſtente in anima; ſed cauſatur immediate ex ipſo peccato actuali elicito ab Adamo per eius voluntatẽ: aſſerit enim, quod carentia conformitatis cum lege peccati actualis, cauſat in ipſa voluntate immediate deformitatem habitualẽ, quę eſt ipſa habitualis carentia ſubiectionis voluntatis ad Deum, vel cauſat ipſam immediatam converſionem moralẽ ad creaturam, vt ad vltimum finem, cum averſione à Deo vt ab vltimo fine: ergo primordialis illa ratio carentiæ ſubiectionis ad Deum, immediate conveniens animę, non radicat illam malitiam moralẽ proxime in voluntate ſubiectatã: & ſic non erit ratio ob quam dicamus, quod in illa tantum adſit eſſentia peccati originalis.

1304 Conveniam ergo cum Illuſtr. Godoy, & alijs, in eo, quod peccatum originale ſumptum adæquate pro eſſentia, & proprietatibus, non ſolum in eſſentia animæ, ſed etiam in voluntate, & appetitu ſenſitivo ſubiectetur: negabo tamen, quod illud, quod ex peccato originali in prædictis potentijs ſubiectatur, ſit formalis malitia, & formalis culpa in recto; bene tamen in obliquo. Moveor ad hoc ex doctrina D. Thom. hic q. 83. art. 3. in corp. vbi habet: *In infectione peccati originalis duo eſt conſiderare. Primo quidem inhærentiam eius ad ſubiectum; & ſecundum hoc primo reſpicit eſſentiam animæ: deinde oportet conſiderare inclinationem eius*

ad

ad actum; & hoc modo respicit potentias animæ: oportet ergo, quod primo illam respiciat, quæ primam inclinationem habet ad peccandum: hæc autem est voluntas. Vnde peccatū originale per prius respicit voluntatem. Ex quibus evidenter colligitur, quod originale peccatum eo solum dicitur esse in voluntate, quia per modum actus primi eam primo inclinat ad peccandum: inclinatio autem per modum actus primi ad peccandum non est formalis malitia moralis, nec culpa, nec peccatum: vnde non dicitur esse in voluntate, quia prout ibi, habeat rationem peccati; sed quia habens rationem peccati in anima, infert in voluntate inclinationem per modum actus primi ad peccandum, quod solum potest dici *peccatum*, quia à peccato est, & ad peccandum inclinat, quod possumus appellare fomitem, qui adhuc in renatis restat ad agonem. Non ergo bene dicitur, quod originale in ratione malitiæ formalis moralis in voluntate subiectatur, sic, quod illud, quod in voluntate ponit habitualiter malitia formalis moralis, sit in recto, sed solū in obliquo, id est, aliquid ex malitia formali derivatum, & ad malitiam formalem inclinans.

1305 Nec rationes, quibus, Illust. Godoy vtitur, aliud probare possunt, vt patebit ex earum solutione. Vnde ad primum concesso Antecedenti, nego suppositum consequentis. Licet enim per iustitiam originalem, tam anima, quam volūtas subderentur Deo; non tamen erant duæ subiectiones à duabus formis provenientes, sed ab vna, nempe à gratia, quæ in genere causæ formalis sic vniebat animam Deo immediate, quod ex vi huius vnionis voluntas quoque in genere causæ formalis Deo vniretur, vt vltimo fini: sicut enim per volitionem elicitam à voluntate, & in ea receptam, voluntas immediate vult, & mediate anima, sic è contra per ipsam gratiam, vi cuius in genere causæ formalis anima primario, & immediate Deo vnitur, voluntas primi hominis mediate Deo vt vltimo fini vniebatur, ipsique adhærebat. Et quidē gratia, quamvis soli animæ inhæreat, totum tamen hominem gratum reddit, & obiectum congruum divinæ dilectionis statuit, facitque Deo vt vltimo fini adhærere: & sic animam, & cæteras potentias in genere causæ formalis subdit, & subijcit Deo. Vnde subiectio prout sic, quam habet voluntas Deo, non est alia bonitas moralis ab ea, per quam anima Deo subijcitur per gratiam: & sic carentia talis subiectionis in voluntate non est alia moralis malitia à carentia subiectionis animæ ad Deum, sed eadem. Vnde sicut à gratia habebatur omnis ista subiectio: ita à privatione gratiæ per peccatum causata, anima, & voluntas dicuntur privari tali subiectione. Vnde præter privationem gratiæ, non est necesse aliam ponere privationem subiectionis in voluntate.

Ad secundum, concedo, quod traducetur ad posteros originaliter, tam carentia subiectionis animę ad Deū, quam carentia subiectionis voluntatis: sed dico, ad hoc sufficere traductionem privationis gratiæ, per quam totum subiectum deordinatur à Deo, sicut è contra ordinabatur per gratiam. Et ad id, quod dicit, quod iustitia non erat concessa soli animæ, sed etiam voluntati: & sic non solum anima tenebatur eam conservare, sed etiam voluntas. Dico, quod hic non erat duplex debitum conservationis; sed vnum, quo anima non peccando per voluntatem tenebatur conservare iustitiam toti supposito concessam: vnde in non conservatione non debemus fingere duas culpas, aliam animæ, & aliam voluntatis, sed vnam indivisibilem; & similiter vnam indivisibilem malitiam moralem, quam contraxit anima per hoc, quod sua mala voluntate, comedendo de ligno vetito, iustitiam toti supposito amisit, quam tenebatur toti supposito conservare. Et sicut in peccato actuali non conservationis non fuerunt duæ malitiæ actuales, alia voluntatis, alia animæ, sed vna sola, qua anima peccavit per voluntatem: sic è contra in habituali malitia non est necesse distinguere duas malitias morales habituales, quarum altera subiectetur in voluntate, & altera in anima; sed sufficit vna indivisibilis consistens in privatione gratiæ habitualis, sicque sicut malitia vna actualis incipit à voluntate, & terminatur ad animam, sic è contra malitia habitualis incipit ab anima, & finitur in voluntate.

Ad aliud, quod non solum anima, sed etiam voluntas debet esse legi conformis: ergo alia erit malitia moralis consistens in carentia conformitatis cum lege voluntatis, & alia consistens in carentia cō-

for-

formitatis animæ. Concedo Ant. & nego Conſeq. Nam ſicut vna indiviſibili conformitate actus boni, voluntas, & anima conformantur legi: ita vna indiviſibili difformitate anima, & voluntas legi difformantur: vnde pro anima, & voluntate non requiruntur duæ habituales difformitates cum lege, ſed vna, quæ eſt privatio gratiæ cauſata in anima ex carentia actualis conformitatis cum lege: neque enim voluntas habitualiter moraliter eſt legi difformis, niſi per effectum, quem in anima relinquit peccatũ actuale, qui eſt privatio gratiæ habitualis. Vti enim ſupra vidimus ex D. Thom. peccatum actuale nihil, quod habeat rationẽ peccati habitualis, poſt ſe reliquit, niſi in voluntate habitum, vel diſpoſitionẽ, & in anima privationem gratiæ. Ad vltimum iam ſupra probavimus, illam ſententiam de illo poſsitivo converſionis, & averſionis eſſe falſiſsimam, & D. Th. expreſsè repugnare.

1306 Sed iterum argues ex Monteſinos, quod privatio gratiæ communis ſit omnibus peccatis mortalibus: ergo ad diſtinguenda mortalia in particulari debemus ponere immediate in voluntate habitualia peccata conſiſtentia in privatione rectitudinis debitæ, vt privationes diſtinctæ, iuxta formas debitas, quarum ſunt privationes, peccata in ſpecie multiplicent. Sed ad hoc iam ſupra diximus ex D. Th. quod ad diſtinguenda in particulari peccata habitualia, ſufficit eadem privatio gratiæ, prout cauſatur ex hoc actuali peccato, & non ex alio.

Ex quo interas, quod ſi privatio gratiæ habitualis, prout connotat pro cauſa ſua hunc actum præ alio, ſpeciale habituale conſtituit peccatum: ita & virtualiter in ſe ipſa, & terminative habet, quod ſit privatio habitualis rectitudinis debitæ reſpective ad illum actũ, ex quo cauſata eſt. Et ſic confirmatur, quod non oportet multiplicare habitualia per multiplicationem privationum rectitudinis debitæ; ſed ſufficit, illas præcontineri in privatione gratiæ habitualis, & ab ipſa habitualiter denominari peccatorẽ, non ſolũ animam, ſed & voluntatẽ, ex cuius malo actu talem privationem anima contrahit.

Sed inſtas, quod dum puer baptizatur, non ſolum ab eo tollitur privatio gratiæ per gratiam regenerantẽ, quæ ei traditur in Baptiſmo; ſed etiam auferetur irrectitudo voluntatis per charitatẽ, quæ eius voluntati infunditur: igitur inerat in puero ante Baptiſmum non ſolum privatio gratiæ, ſed etiam privatio rectitudinis debitæ, proxime ſubiectata in voluntate: ergo inerant ei duæ malitiæ morales, quorũ altera ſubiectabatur immediate in anima, & altera ſubiectabatur immediate in voluntate.

1307 Reſpondeo, quod rectitudo charitatis non datur puero in Baptiſmo ad tollendam aliquam malitiam moralem, quæ immediate exiſteret in voluntate eius; ſed ad tollendam illam inclinationem ad malum operandum, quam diximus, peccatum originale communicare voluntati: vnde per charitatem homo non ſit primo ſanctus, ſed per gratiam; fit tamen per charitatem potens, & proclivis ad operandum bonum: nam charitas non eſt forma ſanctificans, ſed ſola gratia. Inclinatur tamẽ ad bene operandum per charitatem, per quam tollitur illa proclivitas, & inclinatio ad malum operandum, quæ ex peccato originali inhæret voluntati: vnde ſicut charitas non eſt ſanctitas formalis, ſic nec illa proclivitas ad malum operandum erat forformalis malitia moralis.

Hincque robur accipit noſtra ſententia. Sic ſola gratia eſt forma ſanctificans, & iuſtificans, vt ſanctificare, & iuſtificare non extendatur ad charitatem; ergo pariter ſola privatio gratię erit formalis malitia moralis habitualis: nam vbi affirmatio eſt cauſa adęquata affirmationis, pariter & negatio debet eſſe cauſa adæquata negationis. Etſi inſtes, quod charitas eſt forma virtutum, earumque actus reddit moraliter bonos, & meritorios: ergo charitas erit bonitas moralis formalis. Reſpondeo, hoc cõvenire charitati non ex proprijs, ſed ex gratia, à qua primo informatur, & à cuius formatione inſeparabilis eſt: illa autem ex proprijs ſolum eſt inclinatio per modũ actus primi ad actus eliciendos ſuæ inclinationi proportionatos. Vnde non ſequitur, quod ex proprijs bonitas moralis formalis ſit, ſed tantum ex mendicatis à gratia.

(2)

§. III.

§. III.

Vtrum originale peccatum quoad eſſentiam ſolum in anima ſubiectetur?

1308 CONCLVSIO Eſt affirmativa. Quæ licet ex dictis colligatur, placet tamen illã ex profeſſo examinare, & probare ex doctrina D. Thom. illam ergo tenet D. Th. in 2. diſt. 31. quæſt. 2. art. 1. in corp. ibi: *Oportet, quod in eſſentia animæ ſit primo, & principaliter, ſicuti in ſubiecto, originale peccatum: in potentijs autem per conſequens, ſicuti de gratia ſupra dictum eſt*: ſed gratia non in potentijs animæ recipitur ſecundum ſui entitatem, & eſſentiam, ſed in ſola anima: ergo peccatum originale ſecundum ſui eſſentiam, & entitatem in ſola anima recipitur. Secundo probatur. Eſſentia peccati originalis eſt vna, non vnitate ordinis, aut conpoſitionis, ſed vnitate ſimplicitatis: ergo vni tantum ſubiecto debet ineſſe. Conſeq. eſt bona, & Ant. prob. Nam eſſentia culpæ actualis eſt vna tantum vnitate ſimplicitatis: ergo & eſſentia peccati habitualis, ſive perſonalis, ſive originalis, erit vna tantũ vnitate ſimplicitatis. Secundo. Eſſentia gratiæ eſt vna ſola vnitate ſimplicitatis: ergo & eſſentia peccati originalis erit vna ſola vnitate ſimplicitatis. Prob. Cõſeq. à paritate rationis. Secundo prob. Nam ſicut peccatum originale inficit animam, & alias potentias animæ: ita & gratia rectificat animam, & alias potentias animæ: ſed hoc non obſtante, gratia quoad eſſentiam gratiæ, & eius entitatẽ, ſolum ſubiectatur in anima: ergo idem dicendum de peccato originali.

Quod Confirmo ſic. Quamvis dum homo iuſtificatur, accipiat gratiã, & alia ſupernaturalia dona; tamen ſola gratia, quæ in anima ſubiectatur, forma ſanctificans, & iuſtificans dicitur: ergo pariter, quamvis originale animam inficiat, & alias potentias, ſolum id, quod in anima ſubiectatur, habebit eſſentiam peccati originalis. Prob. Conſeq. Nam ſicut ſola prima rectitudo, cui aliæ debentur, rationem habet ſanctitatis formalis: ſic non quælibet infectio rationem habebit culpæ, ſed ſola illa, quæ primo inficit, & ratione cuius aliæ infectiones ſequuntur. Confirm. ex Concilio Tridentino Seſ. 5. decreto de peccato originali, vbi peccatum originale dicitur *animæ mors*, ſimili modo, quo gratia dicitur *vita animæ*: ſed gratia eſſentialiter *vita* dicitur ex quo ſolam animam vivificat: ergo & originale dicetur eſſentialiter *mors animæ*: ex quo animam gratia privat.

His probationibus vtitur Illuſt. Godoy, & non alijs, in confirmationem huius concluſionis. Iſtæ autem rationes nullius efficaciç ſunt in eius ſententia. Quãdoquidem ipſe, vt vidimus, & impugnavimus, tenet, eſſentiam originalis peccati non conſiſtere in priuatione gratiæ, ſed in aliquo poſsitivo: vnde poſſumus dicere, vel quod aliter ſentit, vel quod præſentem concluſionem efficaciter nõ probat, reſpective ad ſua principia, tradita de eo, quod eſſentia originalis non conſtituitur per privationem gratiæ, ſed per poſsitivum converſionis ad creaturam vt ad vltimum finem, & averſionem à Deo vt vltimo fine. Nobis autem prædictæ probationes efficaciſsimæ ſunt, qui peccatum originale in ſola priuatione gratiæ eſſentialiter conſtituimus.

1309 Adducuntur tamen contra hoc aliquæ difficultates, quas ad maius robur præſentis cõcluſionis ſolvere oportet. Et quidem contra probationem concluſionis, procedentem ex eo, quod eſſentia peccati originalis eſt tantum vna vnitate ſimplicitatis, & non ordinis: ergo dum ſupponitur quoad eſſentiam ſubiectari in anima, convincitur, quoad eſſentiam adæquate in anima ſubiectari. Cõtra hoc Ant. huius rationis videtur ſtare D. Thom. Primo, quæſt. 4. de Malo, art. 4. in corp. ibi: *Et primo quidem aſpectu poteſt alicui videri, quod ſit prius in eſſentia, ea ratione: quia peccatum originale eſt vnũ: potentiæ autem animæ vniuntur in eſſentia animæ, tanquam in communi radice. Sed iſta ratio non cogit: quia potentiæ animæ etiam vniuntur alio modo, ſcilicet vnitate ordinis, & etiam vnitate alicuius potentiæ mouentis, & dirigentis.* Sentit ergo D. Thom. quod argumentum ad probandum, quod originale ſubiectatur quoad eſſentiam adæquate in anima, deſumptum ex eo, quod eſt vnum vnitate ſimplicitatis, inefficax eſt. Tum etiam: nam videtur ſentire, non eſſe vnum vnitate ſimplicitatis, ſed ordinis.

Ad hoc conceſſa authoritate, nego Conſeq. Etenim hic ſunt duæ quæſtiones, alia eſt, *Vtrum peccatum originale ſit*

prius

prius in eſſentia animæ, quam in alijs potentijs? Cui reſpondetur affirmative: ſed probatio eius deſumpta ex eo, quod originale ſit vnum vnitate ſimplicitatis, non eſt efficax ad hoc probandum: & hoc eſt, quod D. Thom. dicit in adducta auctoritate, videlicet, quod non bene valet: peccatum originale eſt vnum, & potentiæ ſunt plures: ergo debet eſſe per prius in eſſentia animæ; nam licet potentię ſint plures, tamen ex illis fit vnum vnitate ordinis, & vnitate moventis, & dirigentis. Alia quæſtio eſt, *Vtrum in anima ſola peccatum originale quoad eſſentiam ſit, tanquã in ſubiecto?* Quæ quæſtio ſupponit, originale quoad eſſentiam eſſe in anima: & pars affirmativa efficaciter probatur ſic. Peccatum originale quoad eſſentiam eſt vnum vnitate ſimplicitatis: ergo ſi eſt in eſſentia animæ quoad ſui eſſentiam, tanquam in ſubiecto, erit in illa tanquàm in adæquato ſubiecto. Contra quam probationem nihil habetur ex D. Thom. neque verum eſt, quod ex verbis D. Thom. inferatur, peccatum originale quoad ſui eſſentiam non eſſe vnum vnitate ſimplicitatis: quia in illo loco non loquitur de originali reſtrictive ad eſſentiam; ſed eſt loquutio de ipſo, prout conſtat ex eſſentia, & proprietatibus, ſub qua conſideratione non gaudet vnitate ſimplicitatis, ſed ordinis: eo modo, quo homo, prout ex eſſentia, & proprietatibus conflari dicitur, non gaudet vnitate ſimplicitatis, ſed ordinis.

1310 Sed vrgentius arguitur ex eodem D. Thom. quæſt. præcedenti, art. 2. vbi inquirens: *Vtrum in vno homine ſint plura peccata originalia?* ad probandum quod ſic, tale producit argumentum: *Peccatum originale omnes comprehendit animæ partes: ſed partes animæ ſunt diuerſa ſubiecta peccati: cum igitur vnum peccatum non poſſit eſſe in diuerſis ſubiectis, videtur, quod peccatum originale non ſit vnum, ſed multa.* Cui argumento reſp. ſic: *Dicendum, quod peccatum originale inficit diuerſas partes animæ, ſecundũ quod ſunt partes vnius totius: ſicut & iuſtitia originalis continebat omnes animæ partes in communi. Et ideo eſt vnum tantum peccatum originale: ſicut etiam eſt vna febris in vno homine, quamvis diuerſæ partes corporis grauentur.* Sentit ergo Div. Thom. peccatum originale quoad eſſentiam non eſſe vnum vnitate ſimplicitatis, ſic, quod reſideat in vna tantum parte, & exinde effectus diverſos derivet ad potẽtias. Quod confirmat exemplum ægritudinis: hæc enim non eſt vna vnitate ſimplicitatis, ſed ſola vnitate ordinis in toto corpore reſidens. Quæ omnia roborantur exemplo iuſtitiæ originalis: quæ non reſidebat in parte determinata; ſed per omnes potentias animæ divagabatur: ergo idem dicendum de peccato originali.

Ad hoc dico, D. Thom. loquitur de peccato originali, non reſtrictive ad eſſentiam, ſed de illo, vt integratur ex eſſentia, & proprietatibus: ſecundum quã conſiderationem non ſunt plura peccata, ſed vnum ſola gaudens vnitate ordinis. Itaque ſi ſola eſſentia originalis attendatur, tantum eſt vnum, ſed vnitate ſimplicitatis: ſi autem loquutio ſit de illo, vt cõprehendit eſſentiam, & proprietates, ſic etiam tantum eſt vnum, ſed vnitate ordinis: & ad hoc ſecundum explicandum adductum eſt exemplum de ægritudine. Aliud exemplũ de originali iuſtitia, hoc ipſum probat. Etenim originalis iuſtitia, ſi conſideretur ſecundum quod erat forma iuſtificans, tantum eſſentialiter ſolum ſubiectabatur in anima: ſi autem iuſtitia originalis, ſive eſſentialiter, ſive conſequutive animam iuſtificabat, ſic & erat in eſſentia animæ, & erat in potentijs; conſervando tamen rationem vnius iuſtitiæ originalis, ordine tantum vnius. Sic & de peccato originali illi directe oppoſito.

1311 Vlterius ex D. Thom. ſic argumentum. Nam in hac quæſt. 83. art. 2. docet, peccatum originale prius eſſe in eſſentia animæ, quam in potentijs: ex quibus in art. 3. docet, prius voluntatem, quam alias potentias inficere: ergo ſupponit, peccatum originale ſe ipſo inhærere animæ, & potentijs: ſed prius animę, quam potentijs inhęſie, & prius voluntati, inter potentias. Nam ſi hoc non ſupponat, comparativa illa verificari non poterit. Deinde quæſt. 4. de malo, artic. 2. diſtinguens inter potentias animæ in ordine ad culpam originalem, ſic habet: *Sed ſuperior pars animæ, & etiam quædam inferiorum virium, quæ ſunt ſub voluntate, & ei natæ ſunt obedire, recipiunt ſequelam primi peccati, ſecundum rationem culpæ: ſunt enim culpæ ſuſceptiuæ huiuſmodi partes. Sed inferiores vires, quæ non ſubduntur voluntati, ſcilicet potentiæ animæ vegetabilis,*

&

& ipsum corpus suscipit huiusmodi sequelã, secundum rationem pœnæ, non secundum rationem culpæ: sed peccatum originale secundum rationem culpæ, est peccatum originale secundum suam essentiam: ergo sentit, peccatum originale secundum sui essentiam, non solum in anima, sed etiam in alijs potentijs subiectari.

Tandem hic quæst. 82. art. 2. in corpore habet: *Sic ergo priuatio originalis iustitiæ, per quam voluntas subdebatur Deo, est formale in peccato originali: omnis autẽ alia inordinatio virium animæ se habet in peccato originali, sicut quoddam materiale.* Ex quibus sic arguitur. Ibi est originale secundum sui essentiam, vbi est formale eius: sed formale eius residet in voluntate: ergo in voluntate aderit originale secundum sui essentiam. Prob. Min. Privatio iustitiæ originalis, vt subdentis volũtatem Deo, est in voluntate: sed formale originalis peccati in tali privatione consistit: igitur formale originalis peccati subiectatur in voluntate.

Ad hoc argum. conc. littera D. Th. dist. Conf. supponit inhærere animæ, & potentijs, secundũ sui essentiã, neg. Conf. secundum sui essentiam, vel secundũ sui participationem, conc. Conf. Itaque iam dixi, originale peccatum esse in anima, & esse in potentijs: in anima essentialiter; in potentijs solum causaliter, ratione effectuũ, quos ad ipsas derivat. Nec ad veritatẽ illius cõparativæ aliud requiritur.

1312 Ad secundum dico, volũtatem, & potentias, quæ illi subduntur, & natæ sunt ei obedire, suscipere sequelam primi peccati, non pro formali, sed pro materiali: quia in actibus earũ potest esse peccatũ, ad quod materialiter inclinant pro formali. Explico hoc. Diximus supra, peccatũ originale causaliter esse in volũtate, quia remanens in anima causat inclinationẽ ad actum malum in voluntate, cui inclinationi si consentiat voluntas, actus suos reddet malos formaliter. & idẽ dico de alijs potentijs voluntati subditis, & quæ natæ sunt ei obedire: à quo longe distat vegetabilis, & corpus, quæ cum non subdantur voluntati, culpã, nec pro materiali participant, quia earum actus nulla via peccata esse possunt. Vnde voluntas, & potẽtiæ ei subditæ dicũtur originale participare quoad culpã (intellige inclinative) quia ex participatione aliquali originalis, inclinari possunt ad malũ moralẽ. Ex quo non sequitur, quod ipsam culpã originalẽ in se, & quoad sui essentiã recipiant. Vnde conc. Mai & Min. nego Conf. Quia, vt dixi, suscipere originale quoad culpã nõ intelligitur essentialiter, sed solum inclinative, quatenus originale manens in anima essentialiter inclinat voluntatem ad malum.

Ad vltimum conc. totam authoritatẽ D. Th. & ad argumentũ formatũ ex ea, nego Min. Ad prob. privatio iustitiæ originalis, vt subdentis voluntatem Deo, est in voluntate, immediate, nego Mai. mediate, conc. Mai. & conc. Min. neg. Conf. Itaque iam supra dixi, quod iustitia originalis, sumpta pro gratia habituali, dum animã in genere causę formalis immediate Deo vniebat, ipsamque Deo adhęrere faciebat immediate, mediate in eodẽ genere causæ volũtatẽ Deo vniebat, & subdebat, ita, quod ad talem subiectionẽ voluntatis necesse nõ erat gratiã immediate in voluntate subiectari: ita è contra, ad auferendam à voluntate talẽ subiectionẽ nõ requiritur formale peccati originalis, in quo eius essentia consistit, subiectari in voluntate; sed sufficit, si in anima tale formale, seu privatio originalis iustitiæ existat: & sic nõ probatur, quod formale peccati originalis existat in volũtate, ac per Conf. neque essentia eius.

1313 Sed ne alicui hæc doctrina videatur difficilis, advertat, quod per gratiam existentẽ in anima totus homo redditur gratus, sic, quod non sit necesse ponere gratiam in anima, vt dicatur gratus secundum animam, & ponere aliam gratiã in voluntate, vt homo dicatur gratus Deo secundum voluntatẽ. Sic & de subiectione ad Deũ in genere causæ formalis, quam dat gratia, id est, de adhærentia ad Deum in genere causæ formalis, dico, quod non oportet ad subiectionem istam in genere causæ formalis, qua voluntas Deo formaliter adhæret, & ipsi subiecta est, aliam gratiã ponere in voluntate; sed ipsa gratia existente in anima, anima Deo formaliter adhęret, & voluntas, illa mediate, ista immediate; ac per consequens ipsa privatione gratiæ existẽte immediate in anima auferetur subiectio animę, & voluntatis ad Deũ: & sic ad ablationẽ prędictæ subiectionis voluntatis ad Deũ, nõ erit necesse ponere privationem gratiæ in voluntate.

Fateor, quod præter istam subiectionem

nē ad Deum, ex vi iuſtitiæ originalis habebatur alia ſubiectio operativa, vi cuius voluntas inclinabat infallibiliter ad bonum, & privatio huiuſmodi ſubiectionis operativæ, ſeu in operando, non eſt privatio gratię formaliter, ſed ſolum cauſaliter: vnde licet ſit ex culpa, non tamen formaliter eſt culpa. Vnde nullo modo probat, quod originale quoad eſſentiam ſuam ſit inhærens voluntati. Ex his hic infert Illuſt. Godoy, male à quibuſdam ex inducta authoritate D. Th. inferri, quod originale peccatum in carentia iuſtitiæ originalis conſiſtat. Nam ſi hoc verum eſſet, deberet in voluntate ſubiectari: quod eſt contra D. Thom. in hac q. ar. 2. & alibi ſæpe. Cęterum cum ſit privatio originalis iuſtitiæ pro primario iuſtitiæ, quod gratia habitualis eſt, & ſolum pro ſecundario, & derivato ad alias potentias, in primoque tātum ponant Thomiſtæ eſſentiam originalis peccati, non in ſecundo, neſcio qua ratione hæc inferat hic Author.

1314 Sed vlterius arguitur ratione. In voluntate eſt malitia moralis traducta per originem: ſed in hac conſiſtit eſſentia originalis: ergo peccatum originale quoad eſſentiā reſidet in voluntate. Ad hoc diſt. Min. ſed in hac conſiſtit originale quoad eſſentiam, in hac vt primo traducta, conc. Mi. vt ſecundario, & ex conſ. traducta, nego Mi. & Conſ. Adduciturque inſtantia in peccato cōmiſſionis, in ſententia, quæ aſſerit conſiſtere in poſitivo. Etenim ad malitiam poſitivam conſequitur malitia privativa: nec tamen in ea eſſentia peccati commiſſionis conſiſtere poteſt, quia licet moralis malitia ſit, nō tamē eſt prima malitia, quæ cōvenit cōmiſſionis peccato. Sic in prętenti: quāvis ad voluntatē per originē malitia moralis traducatur; quia tamē non eſt prima, quæ traducitur, non ſequitur peccatum originale quoad eſſentiam ad voluntatem traduci.

Hæc tamen ſolutio, quæ eſt Illuſt. Godoy, ſuſtineri non valet. Vidimus enim ſupra, quod malitia originalis peccati formalis non traducitur ad voluntatē formaliter, ſed ſolum cauſaliter, quatenus originale manens in anima inclinat voluntatem per modum actus primi ad malū morale, in quo nulla eſt malitia moralis formalis; ſed mera inclinatio per modum actus primi ad malum morale, quæ eſt fomes peccati; qui fomes peccatū non eſt in ſe, ſed ſolum peccatū dicitur, quia à peccato eſt, & ad peccatum inclinat. Vnde hac omiſſa ſolutione, ad arg. diſt. Mai. eſt malitia moralis formalis, nego Mai. ſolum pro materiali, conc. Mai. & in hoc ſenſu, nego Mi.

Sed inſtas. Vbi eſt materiale peccati, ibi eſt & formale: ergo ſi malitia peccati originalis eſt in volūtate pro materiali, in voluntate quoque erit formale malitiæ originalis. Hæc autē eſt peccatum originale quoad eſſentiā: ergo in voluntate erit peccatum originale quoad eſſentiam. Ad hoc diſt. Ant. vbi eſt materiale peccati, ibi eſt & formale, formale, à quo illud materiale poteſt formalizari, cōc. Ant. formale, à quo formalizari nequit materiale, nego Ant. & Conſ. Itaque cū dicimus, in voluntate eſſe malitiā peccati originalis pro materiali, nolumus dicere, quod materiale formaliter denominabile à peccato originali ſit in voluntate, ſed tantum volumus dicere, quod ex peccato originali exiſtēte in anima derivetur ad voluntatē malitia moralis pro materiali, id eſt, ea, quæ accidente cōſenſu voluntatis, poteſt fieri malitia moralis formaliter, nō originaliter, ſed perſonaliter: quia ſi iuxta inclinationē, quā voluntas ex originali hæreditavit, voluntas operetur libere, vere peccavit peccato perſonali; & ſic ſicut in volūtate ſubiectatur materiale denominabile à formali perſonali, ita & in voluntate formale talis peccati ſubiectabitur.

1315 Sed inſtas vrgēter. Nā apud D. Th. paſsim habetur, quod in peccato originali concupiſcentia habet ſe ſicut materiale, & privatio gratiæ ſicut formale: ergo cum concupiſcentia ſit in voluntate dicendū erit, in voluntate quoque ſubiectari privationem gratiæ; ac per conſeq. eſſentiam peccati originalis. Ad hoc reſp. explicando doctrinam D. Tho. Dico ergo, mentem D. Thom. eſſe, quod in peccato originali ſumpto adæquate, prout eſt in anima, & prout in vi concupiſcibili, adeſſe duo: alterum quod formaliter peccatum eſt, & hoc eſſe privationem gratiæ in anima ſubiectata: eſſe etiam concupiſcibilem, quæ formaliter peccatum non eſt, nec originale, nec perſonale, poteſt tamen eſſe materia peccati perſonalis, vt ſi voluntas ſequatur inclinationem ad malum, quam hæreditavit ex peccato originali, poteſt reddere ſuum actum malum moraliter formaliter perſonaliter tamen, non originaliter; quia ex originali nō hæreditavit, quod ſit mala

formaliter moraliter, sed tantum materialiter: in quo sensu, conc. Ant. & nego Cōs.

Sed adhuc instas, quod data doctrina vera sit in renatis per Baptismum: falsa autem in his, in quibus originale nondum deletum est. Nam de his D. August. dicit quod originale nihil aliud est, quam concupiscentia, vt subest culpę, seu reatui, seu condignitati, vt supra à nobis explicatum est: ergo in nondum renatis concupiscentia non solum est materiale respectu culpæ personalis; sed etiam respectu culpæ originalis. Ad hoc resp. neg. Ant. vidimus enim supra cōtra Lutherum, peccatū originale non esse concupiscentiam: & August. explicuimus, quod definierit originale per proprietatem magis notam, non per diffinitionem quidditativam. Sed interrogas, quid ergo magis peccati habet concupiscentia in nōdum renatis, quā habeat in renatis: siquidem neque in istis, neque in illis formaliter peccatum est? Resp. nullibi concupiscentiam rationem peccati formaliter habere, sed in nondum renatis magis ex peccato inici: quia sicut virtutes formantur, & perficiuntur ex existētia gratiæ in anima, sic cōcupiscibilis formatur, & perficitur in ratione mali ex existētia peccati originalis in anima. Vnde in nondum renatis vrgentius habet inclinare in malum pro formali.

1316 Tandem arguitur. Per peccatū originale nō solum anima terminative explicati debet aversa à Deo, sed etiam voluntas: in hac autem aversione à Deo debet poni essentia originalis peccati: ergo debemus dicere, peccatum originale subiectari quoad sui essentiam non solum in anima, sed etiam in voluntate. Mai. patet. Quia in primo Parente anima peccavit per voluntatem: ergo actualiter tam anima, quam voluntas aversæ sunt à Deo: ergo & habitualiter, & terminative, tā anima, quam voluntas aversæ manent à Deo.

Resp. quod sicut in aversione à Deo per actum, per vnū solum actum malum, voluntas, & anima aversæ sunt actualiter à Deo, voluntas immediate, & anima mediate: sic è contra per vnam privationem gratiæ ex tali peccato actuali causatam, manent anima, & voluntas aversæ à Deo habitualiter, & terminative. Vnde sicut ad actualem aversionem sufficit vnus actus malus, in sola voluntate immediate subiectatus: sic è contra ad habitualē aversionē animæ, & voluntatis, sufficit privatio gratiæ immediate subiectata in anima, & nō requiritur alia privatio subiectata immediate in voluntate; & sic non requiritur, quod sicut originale quoad essentiam subiectatur immediate in anima, sic immediate quoad essentiam subiectetur in voluntate.

1317 Instas. Ergo licet originale quoad essentiam solum in anima subiectetur; tamen formaliter quoad malitiæ originalis effectum, & denominationē, malitia originalis erit in voluntate, sicut & in anima: cum hoc solum discrimine, quod in anima erit tanquam in subiecto inhæsionis, & denominationis, in voluntate autem erit tanquam in subiecto solius denominationis. Quod si hoc admittamus, videbimur incidere in sentētiam Illust. Godoy, quam supra impugnavimus.

Resp. quod hoc toto admisso, non incidimus in sent. Illust. Godoy. Quia iste malitiam peccati originalis nō solum denominative, sed etiam inhęsive ponit proxime in volūtate; neque enim dicit, talem denominationem oriri formaliter ex gratia residente in anima, sed ex aliquo positivo, vel privativo immediate inhærente voluntati, tanquam subiecto proximo: in quo longe aliter sentit, quam nos: qui talem denominationem dicimus oriri vt à forma ab ipsa privatione gratiæ in sola anima residente. Vnde non cogimur multiplicare originalia quoad essentiam, sicut ipse cogitur. Et hæc de ista quæstione.

QVÆSTIO VI.

De pœna correspondente peccato originali.

COGNITIS Iam *existentia*, *quidditate*, *subiecto*, & alijs causis peccati originalis, rectus ordo postulat, vt ad pœnas eidem debitas discursus noster proram vertat, vt his scopulis superatis, tractatus hic noster *de peccato originali* fœlici requiescat in portu veritatis.

§. I.

Recensentur aliquæ pœnæ, & erumnæ ex peccato originali in nobis ortæ.

1318 MORTEM, & erumnas huius vitæ esse pœnam originalis pec-

peccati, Catholici communiter affirmant Theologi. Probãtque primo ex illo Pauli ad Epheſ. 2. *Eramus natura filij iræ: omnes quidem, non ſolũ Iudæi, ſed & Gentiles.* Vbi D. Th. *Eramus natura, id eſt, per originẽ naturæ: non quidem naturæ vt natura eſt, quia ſic bona eſt, & à Deo; ſed naturæ vt vitiata eſt, filij iræ, vindictæ, pœnæ, & gehennæ.* Vbi Auguſt. *Cũ ira Dei naſcuntur mortales, quia peccante Adamo, vitium pro natura inoleuit.* Et lib. Retract. ait: *Natura hominis vere, ac proprie dicitur, qualis ab initio primo condita eſt: translato autem verbo vtimur, vt naturã dicamus etiam qualis naſcitur homo; ſecundũ quam loquutionem dicitur eramus natura filij iræ.* Ex quibus colligitur, quod ex quo naſcendo ex Adamo naturam accipimus, illam cõtrahimus cum condignitate iræ, vindictæ, & gehennæ. Quod explicatur ſic. Omnes homines ex quo naſcuntur, filij iræ, indignationis, vindictæ, & gehẽnæ ſunt: & hoc non convenit eis ex ipſa natura, quia illa prout ſic bona eſt, & à Deo: ergo convenit eis ratione culpæ, quam ex quo ex Adam per ſeminalem propagationem naſcuntur, contrahunt: debentur ergo originali peccato pœnæ, & erumnæ, & alia huiuſmodi. Probãt ſecundo ex illo ad Rom. 5. *Nam iudiciũ quidem ex vno in condemnationem; gratia autẽ ex multis delictis in iuſtificationem.* Vbi D. Th. l. 6. ſic ait: *Iudicium id eſt, diuina punitio, procedit quidẽ ex vno, ſcilicet peccato primi Parentis, in condẽnationem, ſcilicet omnium hominum, quia in illo peccante peccauerunt*: ergo iuxta Paulũ peccato originali maxima reſp. pœna.

1319 Sed contra hãc veritatem catholicam hoc militat argum. Peccato debetur pœna, quia eſt divinæ Legis tranſgreſsio, & contra Deum Legislatorem: ſed peccatum originale divinæ Legis tranſgreſsio non eſt, nec Deo vt Legislatori adverſatur: ergo nulla debetur pœna originali peccato. Prob. Min. Peccatum originale non in actu, ſed in habitu conſiſtit: pueri enim in inſtanti ſuæ conceptionis ſunt incapaces actus, & ſunt capaces contrahendi originale peccatum: ergo hoc nõ in actu, ſed in termino actus ex ipſo relicto debet conſiſtere. Sed ſolus actus poteſt eſſe divinæ Legis tranſgreſsio: ergo peccatum originale divinæ Legis tranſgreſsio non eſt.

Huic argum. prætẽdit ſatisfacere Lorca, dicens, quod proprie loquẽdo, ſoli peccato actuali debetur pœna, quia hic ſolus eſt elevatio creaturæ contra creatorem, & deviatio à regula: ideoque ei debetur pœna, oppreſsio, & tormenta. At peccato originali, quia legis tranſgreſsio non eſt, talis pœna, & tormenta non debentur; ſed ſola quædam cõdignitas carendi divinis beneficijs. Hæc tamen doctrina placere nõ poteſt. Nam de ratione peccati eſt adverſari legi, vel per actum actualis tranſgreſsionis, vel per habitum ex illo actu relictum; ſi habituale peccatum ſit: cum ergo originale peccatum, licet non actu, habitu tamen ex actu derelicto Legi Dei habitualiter adverſetur, ſit conſ. quod ei proprie debetur pœna, & tormentum.

Secũdo reſp. ab alijs argom. facto diſt. Mai. peccato debetur pœna, quia eſt legis tranſgreſsio actualis, vel habitualis, directa, vel indirecta, ſubiectiva, vel terminativa, conc Mai. quia eſt tranſgreſsio ſolum per modũ actus ſecundi, nego Mai. & ad Mi. nego quod originale peccatum aliquo modo ex dictis Legis Dei tranſgreſsio non ſit; & conſ. nego, quod ei proprie pœna non debeatur. Et quidem dum legis tranſgreſsio non ſolum culpa eſt in actu, ſed etiã in habitu, vt ſupra vidimus, merito non ſoli tranſgreſsioni actuali pœna debebitur; ſed etiam terminativæ, & habituali: nam pœna propriæ culpæ reſpondet ergo datur duplex culpa, alia peccati actualis, alia peccati habitualis, proprie dabitur duplex reatus, ſeu obligatio ad pœnam, alia ratione peccati actualis, alia ratione peccati habitualis. Et quidẽ nullus ex Catholicis dubitare poteſt de eo, quod originale verum peccatum, & vera culpa ſit: & omni vere peccato, & vere culpæ debetur vere, & proprie pœna, ſicut & omni vero merito debetur verum præmiũ: ergo nec dubitari poteſt de eo quod originale vere, & proprie ſit dignũ pœna.

1320 Sed inſtas. Soli merito, quod eſt actus, præmium debetur; non vero merito terminative: quia ſolus actꝰ eſt legis adimpletio: cum ergo ſolum peccatum actuale ſit legis trãſgreſsio, illi ſoli debebitur pœna. Ant. prob. ex eo, quod ſolum meremur actibus, non habitibus: ergo ſoli actui meritorio debebitur præmium. Confir. Si Adamus bene operando conſervaſſet iuſtitiam originalem in poſteris, tũc poſteri illã per generationẽ hæreditãtes ex Adamo, ſeu haberẽt gloriã illi iuſtitiæ correſpondentẽ per modum hæreditatis, nõ per modum præmij; ergo pariter hæreditãtes

originale ex peccato Adami per generationem, erumnas illi resp. non contrahent per modum pœnæ. Prob. Conſ. Nam ſicut nunc hæreditant originale, quia actualiter peccaverunt in Adamo, tunc hæreditaſſent iuſtitiam, quia eam ſibi conſervaſſent bene operando in Adamo: ergo ſi iuſtitiæ originali per bonam operationem in Adamo conſervata nõ correſponderet præmium, ſed pura hæreditas, ſic & peccato originali erumnæ non reſp. vt pœna, ſed vt pura hæreditas ex peccato.

Ad primum, nego Ant. Ad prob. dico, quod per habitus operativos, qui tantum ſunt inclinationes ad bonum actum, non meremur, neque ſubiective, neque terminative, ſicut nec per habitus vitioſos demeremur: per augmentum autem gratiæ, quæ eſt iuſtitia habitualis, terminative promeremur, quatenus augmento gratiæ per bonos actus pro merito debetur augmentum gloriæ, non per modum hæreditatis, ſed per modũ præmij. Sic & de peccato originali dico, quod cũ ſit iniuſtitia habitualis ex iniuſtitia actuali derelicta, eſt terminative demeritũ, & per conſ. pœna proprie condignum. Ad ſecundum dico, quod iuſtitia originalis per generationẽ adquiſita, nec eſſet meritum ſubiective, nec terminative. Primum patet: & ſecundum convincitur ex eo, quod Adamus non promeruiſſet eam nobis, nec promereri potuiſſet: at originale peccatũ eſt demeritum habituale, & terminative, ortum ex Adæ actuali peccato; & ſic erũnæ correſpondent illi vt pœnæ talis peccati, & talis demeriti.

1321 Secũdo in præſenti materia vt certum ſupponere debemus, mortem, & alias erumnas, quas in hac vita patimur, eſſe pœnam originalis peccati. Sic docet D. Th. q. 5. de mal. ar. 4. ibi: *Secundum Fidẽ Catholicam tenendum eſt, quod mors, & omnes huiuſmodi defectus præſentis vitæ, ſunt pœna peccati originalis.* Quod & conſtat ex Paulo ad Rom. 6. illis verbis: *Stipendiũ peccati mors*, & c. 8. *Corpus mortuum eſt propter peccatum.* Et ad Rom. 5. *Per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors*: at non intravit mors per peccatum vt phyſice cauſatam per illud: ergo intravit vt demeritorie per illud cauſata, ac per conſ. mors cum alijs defectibus corporalibus fuit pœna peccati originalis. Hoc ipſum prob. verba Concil. Trid. ſeſſ. 5. decreto de peccato originali: *Siquis non confitetur, primum hominẽ Adam, cum mandatũ Dei in Paradyſo fuiſſet tranſgreſſus ſtatim ſanctitatẽ, & iuſtitiam in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe, incurriſſeque per offenſam præuaricationis huiuſmodi iram & indignationẽ, atque adeo mortem, quam antea illi cõminatus fuerat Deus, & cum morte captiuitatẽ ſub eius poteſtate*, & c. Sic Concilium: ergo.

Et ne quis dicat Concilium ſolum loquutum de morte ipſi Adamo in pœnam cõminata, non vero de pœna mortis poſterorum ob peccatum originale, ſubiungit Concil. Can. 2. *Si quis Adæ præuaricationẽ ſibi ſoli, & non eius propagini, aſſerit nocuiſſe, & acceptã à Deo ſanctitatem, & iuſtitiam, quam perdidit, ſibi ſoli & non nobis etiam eã perdidiſſe, aut inquinatum illũ per inobedientiæ peccatum, mortem, & pœnas corporis tantum in omne genus humanum tranſfundiſſe, nõ autem & peccatum, quod mors eſt animæ: anathema ſit*, cum contradicat Apoſtolo dicẽti: *per vnum hominem peccatum intrauit in mundum, & per peccatũ mors, & ita in omnes homines mors pertrãſijt, in quo omnes peccauerunt.* Sic Concilium. Eſtque prædicta ſuppoſitio ita recepta inter Sanctos, vt de ea nullus valeat dubitare. Confirmatque illam ratio theologica. Nam ſi homo nõ peccaret, fuiſſet immortalis, adhunc ſenſũ quod nunquam moreretur; ſed ad ſtatum gloriæ pertranſiſſet ſine intervẽtu mortis; & idem dicendum de Adami poſteritate, cum acceperit iuſtitiã originalem, â qua prædicta immortalitas præſtabatur pro ſe, & pro ſua poſteritate ſub conditione non tranſgreſſionis præcepti de nõ comeſtione de ligno vetito: ergo mors, ſeu mortalitas, quam contrahunt poſteri Adami, eſt pœna talis tranſgreſſionis: hanc autem contrahunt ex quo cum originali naſcuntur: ergo mors, & aliæ erumnæ corporales ſunt pœna originalis peccati.

1322 Huius tamẽ oppoſitum tenuiſſe Pelagianos refert Auguſt. lib. de Hæreſibus c. 88. & Caſtro lib. 2. adverſus Hæreſ. tit. *Adamus* Hæreſi 4. aſſerentes, Adamum moriturum, etiam ſi nõ peccaſſet, & de facto fuiſſe mortuum, non in pœnam peccati, ſed neceſsitate naturæ. His addit Senen. lib. 5. Biblioth. ſacræ annotat. 36. & 52. Auguſt. Chiſami Epiſcopũ, & Joſephũ, lib. 1. Antiq. docentes, primorum Parentum delictũ nõ intuliſſe illis neceſsitatẽ moriẽdi; ſed vitæ brevitatẽ, & ſenectutis, ac mortis acceleratiõnẽ. In quorũ favorẽ. Primo obijcies. Mors eſt homini natu-

ralis ſecũdũ cõditionẽ materiæ appetẽtis alias formas: vnde homini conueniret in ſtatu purę naturæ, in quo nullũ præceſſiſſet peccatũ: ſed quod naturaliter homini conuenit, nõ inducitur in pęnam peccati: ergo mors non eſt pœna peccati.

Secũdo. Nam pœna reſpicit hominem, vt homo eſt, & vt ab alijs animalibus pęnæ, & culpę incapacibus differt. ſed mors reſpicit hominem, vt conuenit cum alijs animalibus in gradu vegetandi, & ſentiẽdi: ergo pœna peccati non eſt. Tertio. Nã ceſsãte cauſa, ceſſat effectus tali cauſę reſpõdens: ſed originali peccato per Baptiſmũ remiſſo, perſeverat adhuc mortalitas, & moriendi neceſsitas: ergo mors non eſt effectus peccati originalis, & conſ. illius pœna non eſt. Quarto. Nã quoad eſſe pęnam peccati originalis idẽ ſentiendum eſt de morte, & de alijs erumnis corporalibus huius vitæ: at iſtæ non ſunt pœna peccati originalis: ergo neq; mors. Prob. Mi. Etenim pro culpa æquali nõ datur inæqualis punitio: ſed omnes homines ſunt æquales in culpa originali, & nõ omnes ſunt ęquales in huius vitæ miſerijs, vt experientia docet: ergo miſerię huius vitę nõ ſunt pęna peccati originalis. Quinto. Nam pœna non infligitur, niſi participi culpæ, cui pęna reſp. ſed mors cõvenit nõ trahenti peccatum originale: ergo mors pęna illius nõ eſt. Prob Mi. In pia ſent. eximente B. V. à cõtractione originalis, quã non poſſumus nõ admittere: qua admiſſa B. V. nõ contraxit originale: & tamen habuit neceſsitatẽ moriendi, & de facto mortua fuit: ergo mors, & moriendi neceſsitas conueniunt non contrahenti labem originalis.

1323 Hæc tamen nõ ita maioris armaturæ ſunt argum. vt propter illa cogamur à catholica veritate diſcedere. Vnde ad primũ, diſt. Mi. ſed quod naturaliter homini conuenit, nõ inducitur in pœnã peccati, ſi illa naturalis cõueniẽtia fuiſſet impedita per gratiã, vt de facto fuit impedita in Adamo, & eſſet impedita pro tota poſteritate, & per peccatum reſtituta, conc. Mi. ſi non fuiſſet impedita per gratiã, neq; iterum per peccatum reſtituta, nego Mi. & Conſ. Itaque de naturali conuenientia mortis, ſeu neceſsitate moriẽdi, poſſumus loqui dupliciter. Primo vt ſibi derelicta, & per gratiam nõ impedita; & iſto modo fatemur, quod pœna peccati eſſe non poſſet neceſsitas moriendi: alio modo loqui poſſumus de ipſa, vti de facto per gratiã impedita eſt, & deinde per peccatũ tale impedimentũ ablatum; & prout ſic dicimus, quod neceſsitas moriendi fuit pœna peccati originalis: quia in ſtatu innocẽtię homo erat immortalis per gratiã, & per peccatum originale amiſit talem gratiam; & ex conſ. de meruit dono immortalitatis priuari. Itaque homo in ſuis naturalibus conſideratus, ex proprijs habebat neceſsitatẽ moriendi: & per donum gratiæ originalis ab illa neceſsitate ſublevatus eſt, & datum eſt ei, vt non moreretur quandiu per peccatum ſuum talẽ gratiam non amitteret: peccavit homo, & per peccatum donum iuſtitiæ originalis ab eo ablatum eſt; & conſ. in pęnam ſui peccati datum eſt ei, vt ad defectus ſibi connaturales rediret. Et ſic ipſa mors dicitur hominis pęna, nõ hominis ſecundum ſe ſumpti; ſed hominis vt per gratiam dono immortalitatis veſtiti.

1324 Sed inſtas. Mortalitas, ſeu neceſsitas moriẽdi, quæ idẽ formaliter ſunt, ſunt homini eſſentialia: ſiquidẽ homo diffinitur eſſentialiter, quod *ſit animal rationale mortale*: ergo hæc per iuſtitiam originalẽ nõ potuerunt auferri ab homine, nec impediri potuit homo per gratiam à conuenientia prædictorum: ergo nec per peccatũ potuit puniri homo ipſa mortalitate ſeu neceſsitate moriẽdi, quam ſemper habuit, & nunquam amiſit.

Ad hoc, diſt. Ant. ſunt homini eſſentialia, vt ſuo curſui naturali ũ derelicto, cõc. Ant. homini viribus gratiæ inſtructo, & armato, nego Ant. & diſt. conſ. ergo hæc per gratiam non potuerunt auferri ab homine, in eo ſenſu, in quo erant eſſentialia homini, cõc. Conſ. in alio ſenſu, in quo nõ erãt homini eſſentialia, nego Conſ. & aliã quæ ſubinfertur. Itaque homo dicitur eſſentialiter mortalis, ſeu habens neceſsitatẽ moriendi, ſi ſuæ naturæ relinquatur; quia in natura non ſunt vires ad hoc vt homo nunquam moriatur: non tamen neceſsitas moriendi eſt eſſentialis homini ad hũc ſenſum, quod neque in ordine gratiæ ſint vires ad hoc perficiendum, videlicet, quod homo nũquam moriatur. Per iuſtitiam ergo originalem dari potuit homini, quod nunquam homo moreretur: quod non fuit aliud, quam habere ex gratia id, quod non potuit habere ex viribus ſuæ naturæ. Hoc autem quod homo ex gratia habebat, amiſit per peccatum: & ſic dicitur, quod in pœnam peccati redijt ad vilem conditionem ſuam: & in hoc ſen-

ſu dicimus, quod mors eſt pœna peccati originalis.

1325 Sed inſtas. Ergo homo non eſt ita eſſentialiter mortale, ſicut eſſentialiter eſt animal: conſ. non videtur verum: ergo. Prob. Sequelã. Etenim ita eſt rationale eſſentialiter, quod etiã divinitus fieri nõ poſſit homo, qui rationalis non ſit: poteſt autẽ divinitus fieri homo, qui mortalis non ſit, id eſt, qui nõ habeat neceſsitatem moriẽdi: ergo nõ ita eſſentialiter homo mortalis eſt, ſicut eſſentialiter animal rationale eſt. Ad hoc, cõc. Sequelã. Etenim homo eſt animal rationale eſſẽtialiter metaphyſice, phyſice, & ex vi terminorũ; & ſic eſt neceſſarium omni neceſsitate, quod homo animal rationale ſit: hinc cum diffinitur homo diffinitione quidditativa, ſolum per *animal rationale* diffinitur: mortale autem nõ definit hominẽ eſſentialiter metaphyſice, ſed ad ſummũ phyſice; & ſic nõ eſt neceſſarium omni neceſsitate, quod ſi homo eſt, mortalis ſit, id eſt neceſsitatẽ moriendi habeat abſolute; ſed ſolum cum addito, id eſt, attenta ſufficientia naturæ.

Ad 2. diſt. conſ. ergo mors non eſt pœna peccati, cõparative ad hominẽ ſecundum ſe, & ſecundum ſibi pure naturalia, conc. Conſ. cõparative ad hominem ex vi iuſtitiæ originalis immortalẽ, ne Cõſ. Itaque homo mortalis eſt, vt cõvenit cũ alijs animalibus in gradu vegetandi, & hoc tãtum attento, in homine mori pœna hominis non eſt. Cæterum habet homo præter illa, in quibus cum alijs animalibus cõvenit, rationẽ, per quã diſtinguitur ab illis, vi cuius capax gratiæ eſt, præſervare potentis eũ à corruptione, & morte, ſicut de facto contigit, quã gratiam cum per peccatum amiſit, dignus effectus eſt vt ad vilẽ conditionẽ ſuam rediret, & in pœnam ſui peccati neceſsitatem moriendi contraheret. Vnde licet in hac neceſsitate moriẽdi materialiter ſumpta, cũ alijs brutis conveniat; tamen formaliter differt: dũ mors nõ infligitur illi vt iam mortalis erat ex conventientia cum alijs brutis, ſed inflicta eſt ei poſtquã iam per gratiã immortalis erat, cũ diſtinctione à cęteris animãtibus.

Ad 3. diſt. Mai. ceſſante cauſa, ceſſat effectus tali cauſę reſpondens, quando effectus in fieri, & conſeruari dependet à tali cauſa, conc. Mai. quando ſolum dependet in fieri nego Mai. & conc. Mi. nego Conſ. Itaque mors non eſt effectus peccati originalis in fieri, & in conſeruari; ſed ſolum in fieri: nam propter peccatum homo cõtraxit mortem ſine remiſsione illi inflictam. Vnde quamvis ei remittatur originale, non tamen hoc in cauſa eſt, vt iterum immortalitas reſtituatur homini. Sed cõtra inſto. Peccatum originale non maiori efficacia cauſavit mortem corporalem, quam mortem ſpiritualem animę: ſed huius fuit cauſa in fieri, & conſeruari, ita, vt delecto originali, homo nõ amplius morte ſpirituali plectendus reſteret: ergo & mortem corporis cauſavit ſimiliter vt cauſa in fieri, & cõſeruari, ita, vt remiſſa culpa, nõ reſtet amplius puniẽdus morte corporali.

1326 Propter hoc aliter placet reſp. arg facto, diſt. Min. ſed ceſſante originali; adhuc perſeverat neceſsitas moriẽdi, ceſſante originali præciſe quoad culpã, cõc. Mi. ceſſante originali per plenã & perfectam remiſsionem eius quoad omnia mala, quæ cauſavit, nego Mi. & Conſ. Itaque peccatum originale dum primo commiſſum eſt deſtruxit in anima, non ſolum originalem iuſtitiam quoad gratiam; ſed etiã quoad plures alios effectus, quos iuſtitia originalis homini innocenti dabat, inter quos alter erat, quod tollebat ab eo neceſsitatem moriendi: quando autem in Baptiſmo remittitur, ſolum remittitur quoad culpam, & quoad omne id, quod habet rationem peccati. Vnde per Baptiſmum homo recuperat gratiam, ſed non iuſtitiam originalem: & ſic per Baptiſmum nõ ceſſat adæquate cauſa mortalitatis hominis; quia ſolum recuperatur gratia, & nõ iuſtitia originalis quoad effectus, quos dabat homini dum innocens erat. Vnde ceſſante originale per Baptiſmum, non ceſſat cauſa mortalitatis, ſeu neceſsitatis moriendi in homine.

Sed contra inſtas. Dimiſſo peccato quoad culpam adæquate, remitti quoque debet pœna tali culpæ reſpondens: ergo ſi mors eſt pœna peccati originalis, dimiſſo originali adęquate quoad culpam, etiã dimitti debuit quoad pęnã tali peccato debitam: vel dicendum, quod mors non erit pœna peccati originalis. Ant. prob. Nam reatus, & obligatio ad pœnã fundatur in ipſa condignitate culpæ: vbi autem culpa adæquate dimittitur, nulla manet cõdignitas, ſuper quam fundetur obligatio ad pœnam: ergo ſi mors eſt pœna originalis, hoc per Baptiſmum quoad culpam adæquate remiſſo, non manebit condignitas, neque obligatio ad mortem.

Ad

Ad hoc dices, quod eſt duplex genus pœnæ: aliud illius pœnæ, quæ radicatur in culpa, & veluti ex natura rei ſequitur ad illam; ſicut ad peccatum mortale ſequitur mors animæ, & perpetua gehenna, & loquendo de his pœnis, in culpa peccati mortalis radicatis, certiſsimum eſt, quod ceſſante culpa, ceſſat obligatio ad talem pœnam: quia dimiſſa culpa, ceſſat condignitas talis pœnę; & per conſ. obligatio ad talem pœnam. Aliud eſt genus pœnæ, quod non fundatur in intrinſeca condignitate talis culpę; ſed in decreto, & ordinatione extrinſeca Dei, qua voluit extrinſice ordinare eũ, qui talem culpã commiſsit, ad talem pœnã; & reſpectu huiuſmodi non eſt ſtandũ condignitati culpæ, ita, vt hac ablata, ceſſet obligatio ad pœnã: ſed ſtandum eſt ordinationi Dei: mors ergo non primo, ſed ſecundo modo eſt pœna originalis peccati; & ſic vt homo non ſit addictus morti, non ſufficit, quod per Baptiſmum ceſſet culpa, & intrinſeca cõdignitas mortis, ſed ſtandũ eſt ordinationi divinę, qui voluit, quod ex quo homo peccaret, morte plecteretur, ſive dimiſſa culpa, ſive nõ dimiſſa; quia tali pœna nõ prætẽdit legislator punire culpã, quã de facto quis habet, ſed prætendit punire talẽ culpã, vt ſemel cõmiſſam. Sed contra eſt. Nã ex hoc ſequitur, quod baptizatus, cui dimiſſa eſt culpa originalis, nõ maneat ab intrinſeco cõdignus mortis corporalis, neq; obligatus ab intrinſeco ad pœnã mortis corporalis: conſ. non eſt admittendũ, alias innocens ab intrinſeco, pœna mortis puniretur, quod de æquitate, quã Deus ſervat in inferendis pœnis pro culpa, credi nõ poteſt: ergo ſolutio data non habet veritatẽ.

1327 Vnde verius dici poteſt, quod cum iuſtitia originalis duo faceret, videlicet, & hominẽ iuſtificaret quoad mentẽ, in quo ſtabat vita ſpiritualis hominis, & inſuper vires inferiores rationi ſubijceret, & ſimul hominẽ à neceſsitate moriẽdi liberaret, in quo vita ſpiritualis hominis non erat, per peccatum originale iuſtitiã originalem amiſsit homo quoad omnia; per Baptiſmũ autẽ (Deo ſic diſponẽte) homo nõ recuperat iuſtitiã originalẽ quoad omnes effectus, quos dabat homini; ſed tantũ quoad vitã ſpiritualẽ: & ſic dimiſſa culpa, adhuc remanent in homine reliquiæ peccati, nõ quoad eſſentialia culpę, ſed quoad effectus, quos præſtabat homini. Vnde sẽper reſtat cõdignitas, & obligatio ad mortẽ corporalẽ. Quod mihi apparet evidẽs; quia homo per Baptiſmũ nõ recuperat iuſtitiã originalẽ; ſed tantum gratiã: & ſic reſtat cum privatione aliqua talis iuſtitiæ, nẽpe illius ſecundum quod vires inferiores plene ſubijciebat rationi, & ſecundũ quod à neceſsitate naturali moriẽdi liberabat.

Sed adhuc inſtas. Ergo per Baptiſmum nõ perfecte iuſtificatur homo: conſ. nõ videtur admittendũ, alias maioris efficatiæ fuiſſet peccatũ Adami ad dãnandum, quã iuſtitia Chriſti, & merita eius ad iuſtificandũ: ergo. Prob. Sequela. Per Baptiſmũ homo nõ recuperat iuſtitiã originalẽ, niſi vt ſanantẽ mentẽ, ſubijciendo illã Deo; nõ vero vt ſubijcientẽ vires inferiores animæ, neq; vt præſervãtẽ à neceſsitate moriendi: ergo per Baptiſmũ nõ perfecte iuſtificatur homo. Ad hoc diſt. cõſ. ſi loquamur de iuſtificatione, vt ſpectat ad iuſtitiã animæ, & ad pœnã ſpiritualẽ, cui erat addicta per peccatum, nego Sequelã Mai. ſi loquamur de iuſtitia, vt dicit ſanitatẽ corporis, & animæ, conc. Sequelã Mai. & ad Mi. diſt. nõ videtur admittendũ in primo ſenſu, conc. Mi. quoad ſecundũ, nego Mi. Nec inde ſequitur, maioris efficatiæ fuiſſe peccatũ Adami ad dãnationẽ, quã iuſtitia, quæ per merita Chriſti datur, ad vitã. Nã licet per Chriſti gratiã non ſanentur omnia vulnera inducta per peccatum, Deo ſic ordinante ad maius bonũ noſtrũ, vt Chriſto aſsimilemur in morte eius, & creſcat per agonẽ magis noſtrum meritũ; tamẽ cum hoc ſtat, quod vberioribus auxilijs gratię pręveniamur, per quod reſarcitur id dãnum, quod intulerat peccatum.

1328 Ad quartũ dico, quod erũnæ, & calamitates, quas in pręſenti patimur, non ſunt pœnę per ſe peccati, ſed per accidẽs: pœna per ſe fuit ablatio iuſtitiæ originalis; ex cuius ablatione ſequutę ſunt aliæ erũnæ noſtræ, pro quibus non eſt fixa taxa: & quãvis originale ſit æquale in omnibus, & erumnæ ſint inæquales, nõ tamẽ ſequitur, quod nõ æqualiter puniantur in omnibus; quia ad hoc verificandũ ſufficit, quod in pœna per ſe debita æquales ſint omnes; de his autẽ, quæ contingunt per accidẽs, nec habetur, nec haberi debet certa regula.

Ad vltimã admitto libentiſs. B. V. non cõtraxiſſe originale: admitto ſimiliter, mortuã fuiſſe. Sed nego mortuã fuiſſe propter peccatum; ſed quia privilegium ſingulare gratię eius ſolum fuit in eo, quod originale non contraheret: quoad contractionem

mortis corporalis relicta est suæ naturæ Et ad id, quod infertur: ergo mors non est pœna originalis peccati, dist. Antec. in his qui contrahunt ipsum, nego Consequentiam: in his qui ex speciali privilegio eximuntur ab eius contractione, nec tamen admittuntur ad privilegium iustitiæ originalis, vt eximentis eos a morte corporis, conc. Cons. Sic contigit in B. V. vnde mors in ea solum fuit defectus naturæ.

1329 Sed instas. Si Adamus non peccasset B. V. nec mortem animæ, nec corporis contraxisset, vt per se est manifestum: ergo dum Adamo peccante, exempta est à morte peccati, & non à morte corporis, videtur dicendum, mortem eius corporalem fuisse in pœnam peccati, saltem in Adamo. Sed contra est. Tum quia non est decens in Virgine dimidiare gratiã Dei, & dicere, quod peccavit in Adamo, & non in se contraxit peccatum: sed affirmandum, quod ex vi singularissimi privilegij, nec peccavit in Adamo, nec peccavit in se, imò accepit tam copiosam redemptionem, quod præservata fuerit ad nullo modo peccandum, neque originaliter, neque actualiter, etiam minimo peccato veniali: non ergo iudicamus decens fuisse, quod mors fuerit illi pœna, non peccati in se, sed peccati in Adamo. Vnde ad argumentũ concedo, quod Adamo non peccante, B. V. ab vtraque morte exempta fuisset: quia pie credimus, voluntatem eius fuisse in voluntate Adami in ordine ad percipiendum bonum ex illa. Conseq. tamen nihil valet: quia in ordine ad malum non credimus, voluntatẽ Virginis fuisse translatam in Adamum: & sic credimus consequenter, peccatũ Adami in nullo nocuisse B. V. Vnde non licet mortem eius corporalem asserere fuisse pœnam peccati Adami; sed dicendum, quod circa mortem corporis sic se habuit B. V. ac si talis lex non esset posita: sed relicta est quoad hoc suæ naturæ; & sic mors corporalis fuit ei non pœna, sed defectus naturæ.

At inquis, quod B. V. expoliata est tali beneficio immortalitatis: ergo mors fuit illi in pœnã. Resp. d. Ant. expoliata est beneficio immortalitatis propter peccatum, nego Antec. quia Deus voluit, quod in morte corporali assimilaretur filio suo, conc. Antec. & nego Consequentiã. Itaque non omnis expoliatio beneficij cẽsenda est pœna proprie dicta; sed illa solum, quæ infligitur propter peccatum. Spoliata est ergo B. V. Maria beneficio immortalitatis, sed dum hoc non fuit propter peccatum, sed ob alios singularissimos fines, in ordine ad quos filius eius eã copiosissime dilexit, non licet dicere, mortẽ eius corporalem, & alias erumnas, quas passa est in præsenti vita, fuisse in pœnam, prout hæc est correlativa culpæ.

§. II.

Quid dicendum de concupiscentia?

1330 SVPPONENDVM Est tanquam quid commune inter Catholicos, concupiscentiã, seu fomitem, consistentem in rebellione appetitus contra rationem, vel in negatione subordinationis ad illam, esse pœnam peccati originalis. Quod constat ex Trid. sess. 5. decreto de peccato originali Can. 5. vbi concupiscentiam in renatis diffinit manere ad agonem, non consentientibus non nocere, & à Paulo appellari *peccatum*, non quod in renatis peccatum sit; sed *quia ex peccato est, & ad peccatum inclinat*. Ex quibus tale producitur argumentum. Concupiscentia iuxta Concilium, à peccato est, & à peccato causatur; & hoc non, nisi demeritorie: ergo est pœna peccati. Mai. prob. nam iuxta Paulum concupiscentia nihil aliud est, quam lex carnis repugnans legi mentis: at hoc ex peccato est, nam ante peccatum caro non revelabat contra spiritum, sed erat illi omnino subiecta, & post peccatum seq̃uta est talis carnis rebellio: ergo concupiscentia ex peccato est, & ex peccato causatur. Min. etiam prob. Nam inter peccatum, & concupiscentiam nulla adest causalitas physica: ergo solum adesse potest causalitas demeritoria. Et insuper. Nã concupiscentia ex hoc causa est, quod vires animæ inferiores, quæ per originalem iustitiam plene subdebantur rationi, ablata per peccatum iustitia originali, rebellent contra rationem: ergo dum peccatum amisit demeritorie iustitiam originalem, etiam demeritorie amisit subiectionem virium inferiorum ad rationẽ, in qua carentia subiectionis concupiscentia stat: ergo hæc fuit à peccato solum demeritorie. Deinde. Concupiscentia est malum, quod à se removeri instanter exposcebat Paulus: & non est malum culpæ, vt vidimus ex Tridentino, quia dimisso origi-

originali per Baptiſmum; concupiſcentia relinquitur in renatis ad agonem: ergo erit malum pœnæ.

Reſp. Non eſſe malum culpæ, propter rationem dictam, neque eſſe malum pœnæ, quia in homine conſtituto in puris naturalibus reperiretur: ſolum ergo eſſe malum phyſicum conveniens homini ex hoc, quod naturaliter componitur ex duplici natura, ſenſitiva, & rationali naturaliter inter ſe pugnantibus. Sed cõtra eſt. Nam per iuſtitiam originalem factum erat, vt tales naturæ inter ſe non pugnarent; ſed omnimoda pace, & tranquillitate gauderent: at dum homo per peccatum iuſtitiam originalem amiſit, ſtatim inventus eſt rationi rebellis, & ſine illa ſubiectione partium inferiorum ad rationem: ergo homo propter peccatum expoliatus eſt tali, & tam magno beneficio: ergo afferendum erit, concupiſcentiam eſſe vere, & proprie pœnam peccati originalis.

1331 Contra hanc veritatem videntur facere verba D. Thom. 1. part. quæſt. 98. art. 2. in corp. ibi: *Ea, quæ ſunt naturalia homini, neque ſubtrahuntur, neque dantur homini per peccatum*: ſed concupiſcentia eſt homini naturalis: ergo illi ex peccato non convenit; ac per conſeq. pœna peccati non erit. Secundo. Nam in ſtatu innocentiæ per coitum maris, & fœminæ generarentur homines: ſicut in ſtatu puræ naturæ, & modo in ſtatu naturæ lapſæ, vt docet D. Thom. loco citato ex 1. part. igitur in ſtatu innocentiæ adeſſet concupiſcentia, quæ modo eſt: ergo iuſtitia originalis non auferebat concupiſcentiam; & per conſequens ex ablatione iuſtitiæ originalis per peccatum, non ſequitur, quod concupiſcentia ſit pœna peccati.

Ad hoc argumentum explico authoritatem D. Thom. & dico, quod de naturalibus dupliciter loqui poſſumus. Nã alia naturaliter conveniunt homini quaſi perfectiones poſitivæ per ſe datæ homini ad conſequutionem finis naturalis eius: alia ſunt homini naturalia per modum defectus naturæ hominis: ſicut mors naturalis eſt homini, non primo modo, ſed ſecundo modo; ſicut etiam potentia peccandi eſt homini naturalis, ex quo ex nihilo eſt, ſolum per modum defectus naturæ. Primo ergo modo naturalia nec dantur homini per gratiam, neque auferuntur per peccatum: bene vero naturalia ſecundo modo auferuntur per gratiã, & redduntur per peccatum. De naturalibus tantum primo modo loquitur Div. Thom. vt patet: nam loquitur de generare per coitum maris, & fœminæ, quod eſt homini naturale primo modo, non ſecundo modo: vnde in hoc ſenſu intellecta doctrina D. Thom. conc. Mai. & ad Min. ſed concupiſcentia eſt homini naturalis, diſtinguo Min. ſi loquamur de poſſitiva inclinatione ad bonum ſenſibile, eſt naturalis primo modo, neg. Min. ſi loquamur de illa attẽta immoderantia eius, eſt naturalis ſecũdo tantum modo, & per modum defectus naturalis, conc. Min. & diſt. Conſeq. ergo illi ex peccato non cõvenit quantum ad inclinationem ad bonum ſenſibile, conc. Conſeq. quantum ad immoderantiam, & tendentiam ſine freno ad prædictum ſenſibile bonum, nego Conſeq. Itaque ante iuſtitiam originalẽ duo habebat homo, nempe & ferebatur ad bonum delectabile, & ſine freno rationis ferebatur: per iuſtitiam ergo originalem factum eſt, vt appetitus ſolum cum plena ſubordinatione ad rationem in bonum ſenſibile inclinaret. Quid ergo peccatum abſtulit? Abſtulit quidem frenũ, quo rationi ſubdebatur appetitus: vnde per peccatum appetitus ſine freno rebellat contra rationem. Vnde ſicut iuſtitia originalis nihil naturale addidit, ſed ſolum correxit appetitũ, ſic nec per peccatum quid naturale per modum perfectionis naturalis additum eſt, ſed ſolum homo ad ſuum defectum naturalem reſtitutus eſt, ita, vt effrene ad ſenſibile inclinet. Ad ſecundum, conceſſo Ant. nego Conſeq. Quia concupiſcentia, quæ modo poſt peccatum eſt, non conſiſtit in appetitu ad bonum ſenſibile poſsitive inclinãte; ſed in eo, quod ſine ordine ad rationem, & ſubiectione ad ipſam inclinet: quorum primum inveniebatur in ſtatu innocentiæ, non ſecundum. Vnde ſemper reſtat, quod concupiſcentia vti modo regnat ex peccato ſit tanquam pœna peccati.

1332 Sed adhuc inſtas. Nam omnis pœna peccati à Deo eſt, infligente pœnam pro peccatis: ſed concupiſcentia vti modo eſt à Deo poſsitive eſſe non poteſt; ſed ſolum permiſsive: ergo concupiſcentia vti modo eſt pœna peccati non eſt. Mai. eſt certa, & Conſeq. bona,

& prob. Min. Nam vt conſtat ex Paulo, concupiſcentia vti modo eſt, eſt lex carnis oppoſita directe legi mentis rationalis: hanc autem oppoſitionem Deus nequit efficere, nam ſicut quod rationi cõſonat, eſt bonum morale, ita quod rationi diſſonat, malum morale eſt: ergo cum Deus nequeat eſſe cauſa mali moralis, hanc oppoſitionem cauſare nequibit.

Ad hoc, nego Min. Ad prob. dico, quod eſt lex carnis oppoſita legi mentis materialiter, non formaliter: nam eſt lex carnis poſsitive tendens in ſuum bonum ſenſibile, in quo nulla eſt malitia moralis; ſed mera habitudo naturalis ad ſuum proprium obiectum. Vnde ſi voluntas tali motui repugnanti rectæ rationi nullo modo conſentiat, talis motus manebit mere naturalis: & ſic moralis non erit; ac per conſequens nec malus moraliter. Vnde à Concilio dicitur, non conſentientibus non nocere: ſi ergo concupiſcentia, vt omnino prævenit rationis conſenſum, moraliter mala non eſt: ergo prout ſic poterit eſſe à Deo in pœnam peccati originalis.

Sed huic doctrinæ videtur ſe opponere D. Thom. infra quæſt. 91. art. 6. in corp. ibi: *Sic igitur ipſa ſenſualitatis inclinatio, quæ fomes dicitur, in alijs quidem animalibus ſimpliciter habet rationem legis; illo tamen modo, quo in talibus lex dici poteſt, ſecundum directam inclinationem legis: in hominibus autem ſecundum hoc non habet rationem legis, ſed magis eſt deviatio à lege rationis; ſed in quantum per diuinam iuſtitiam homo deſtituitur diuina iuſtitia, & vigore rationis, ipſe impetus ſenſualitatis, qui eum ducit, habet rationem legis, in quãtũ eſt pœnalis & ex lege diuina conſequens hominem diſtitutum propria dignitate.* Sic D. Thom. quibus videtur docere diſcrimen inter impetum ſenſualitatis in brutis, & in hominibus, in eo, quod in brutis ſit poſsitive cauſatus; & ſic obtineat rationem legis ſimpliciter: in hominibus autem ſit tantum permiſſus in pœnam peccati, quo homo iuſtitiam amiſsit originalem.

1333 Reſpondeo, in D. Thom. non inveniri, quod talis impetus ſenſualitatis ſit tantum permiſſus, & non vere effectus à Deo; ſed vult ſolum D. Thom. aſsignare diſcrimen in eo, quod cum in brutis impetus ille ſenſualitatis per ſe inclinet ad bonum generationis ſine oppoſitione, ſed cum omnimoda conformitate ad naturam bruti, ſic habet rationem legis ſimpliciter, id eſt, inducentis brutum ad bonum ſic, quod non inclinat adhuc ad malum pœnæ brutum: in hominibus non ſic, quia cum ex tali impetu ſenſualitatis deſideria carnis excitentur in homine, quæ eius rationi adverſantur, rationem boni ſimpliciter, ad quod reſpicit per ſe lex, non habet, nec habere poteſt, tãtum ergo rationem legis pœnalis habere poteſt, qua Deus rationem peccati originalis in lumine tali impetu ſine ſubordinatione ad rationem puniat. Vnde tantũ ſequitur, eſſe malum pœnæ, quod Deus vere efficit in vindictam; non autem eſſe malum morale, quod Deus tantum permittere poſsit.

Inſtabis ſecundo. Quod per modum actus primi ad bonum rationi diſſonum per ſe inclinat, Deus cauſare non poteſt, vt patet in habitibus vitioſis, quos Deus ſe ſolo ob hanc rationem cauſare nõ valet: ſed ſenſualitas effrenis, & rationi nõ ſubdita, per modũ actus primi inclinat ad bonum rationi diſſonũ: ergo à Deo cauſari nequit; & ſic rationem pœnæ habere non poterit. Ad hoc, nego Min. Senſualitas enim ex ſe non directe inclinat in bonum rationi diſſonum; ſed per ſe tantum inclinat in ſuum obiectum, quod eſt bonum ſenſibile, in quo ex terminis nulla malitia moralis habetur; per accidens autem contingit, quod illud bonum ſit rationi diſſonum: vnde per ſe loquendo motus ille ſenſualitatis malus moraliter non eſt. Vnde non eſt ſimile de habitu vitioſo, qui per ſe inclinat ad actus ſimiles actibus, à quibus productus eſt; & ſic habet per ſe inclinare ad bonum rationi diſſonum: & ſic incauſabilis à Deo eſt.

1334 Sed inſtas. Ex eo habitus vitioſus ad malum pro formali inclinat, quia ex frequentatione peccatorum producitur: ſed etiam fomes peccati ex peccato eſt, vt inquit Tridentinum: ergo etiam inclinabit ad malum pro formali. Ad hoc, diſt. Min. ex peccato eſt, vt habitus ex actu, nego Min. ex peccato eſt, vt pœna ex culpa, concedo Min. & nego Conſeq. Itaque ſenſualitas, ſeu fomes peccati nõ producitur ex peccato, vt habitus ex actu: neque enim vnum peccatum poſſet vnum producere habitũ; ſed dicitur eſſe ex peccato, quatenus in pœ-

nam

nam peccati primi Parentis factum eſt, vt ſenſualitas per originalem iuſtitiam moderata, & ſobria ad ſuam naturalem immoderantiam, ſecundum quam conveniſſet homini in pura natura, rediret: & hoc eſt, quod Tridentinum dicit, quod ex peccato eſt (intelligе) per modum demeriti. Vnde non ſequitur, quod ſi ex peccato eſt, ad peccatum determinate inclinet.

Sed inſtas. Conſilium non efficit opus conſiliatum; ſed tantum ad illud perficiendum inducit; & tamen Deus nequit nobis conſiliari malum: ſed concupiſcentia inducit ad peccatum: ergo non poterit Deus illâ cauſare in nobis. Reſp. quod conſilium ad opus malum, ſaltem moraliter habet influere in opus malum, cuius nequit Deus eſſe cauſa nec phyſica, nec moralis; & ſic nequit conſiliari malum: concupiſcentia autem, vt dixi, non inducit per ſe ad malum pro formali, ſed ſolum inclinat ad ſenſibile bonum, quod per accidens poteſt rectæ rationi diſſonare: & ſic poteſt Deus in nobis cõcupiſcentiam cauſare.

1335 Sed inſtas. Concilium dicit de concupiſcentia, quod *ad peccatum inclinat*: hoc autem non diceret, ſi tantũ ad materiale peccati inclinaret: ergo cõcupiſcentia inclinat ad peccatũ pro formali. Prob. Min. eſto Deus præmoveat phyſice ad materiale peccati, & inclinet efficaciter ad illud; non tamen ex hoc audemus dicere, quod præmotio ad materiale ſit inclinatio ad peccatum: ergo ſi concupiſcentia ſolum inclinat ad peccatum pro materiali, non erit verum, quod Concilium dicit, quod *à peccato eſts & ad peccatum inclinat*. Secundo. Si motus ſenſualis ſolum eſt ad materiale peccati, inde ſequeretur, quod ſi non obſtaret ratio vitalitatis, quam Deus ſe ſolo cauſare non poteſt, poſſet vtique Deus motum ſenſualitatis cauſare: Conſeq. non eſt admittendum: ergo. Prob. Sequela. Deus ſe ſolo poteſt præmovere ad materiale peccati: ergo ſi motus ſenſualitatis tantum eſt inclinatio ad malum pro materiali, poterit Deus ſe ſolo motum ſenſualem cauſare.

Ad hoc, nego Min. Ad prob. conceſſo Antecedenti, neg. Conſeq. Etenim præmotio ad materiale peccati ſic inclinat ad illud, quod præſcindat poſitive ab hoc, quod eſt inclinare ad formale, vel efficere formale: & ſic ex hac inclinatione, nec poſſumus, nec debemus dicere, quod inclinat ad peccatum. At concupiſcentia ſic inclinat ad peccatum pro materiali, quod ei non repugnat, accedẽte conſenſu voluntatis, inclinare etiam ad formale: & ſic bene potuit Concilium dicere, quod *ad peccatum inclinat*: quia licet ex ſe ſolum inclinet ad ſenſibile bonum, poteſt tamen ſi hoc rationi diſcordet, & conſenſus voluntatis accedat, inclinare etiam ad formale. Ad ſecundum nego Sequelam. Nam licet motus ſenſualitatis tendens in turpe, & inhoneſtum ſine libertate, ſubiective non ſit malus moraliter, tamen obiective malus moraliter eſt; quia eſt cauſans turpe, & rationi diſſonum: & ſic à Deo cauſari non poteſt: nec enim Deus cauſare poteſt id, quod ex obiecto ſuo turpe, & malum eſt, quãvis ex defectu libertatis non imputetur operanti. Ad prob. conc. Ant. & nego Conſeq. Præmotio enim nulla via eſt ad malum, nec poteſt eſſe ad malum & ſic poteſt Deus ſe ſolo præmovere ad materiale peccati. Et motus ſenſualitatis eſt determinate ad malum: & ſic à Deo immediate incauſabilis eſt.

§. III.

De pœna peccato originali in alia vita debita.

1336 DVPLEX Peccato mortali aſsignatur à Theologis in alia vita infligenda pœna. Alia ſenſus; vel quia medio aliquo ſenſibili infligitur; vel quia apprehenſionem aliquam ſequitur ſenſitivam: & alia pœna damni, quæ in carentia viſionis beatæ conſiſtit. Quas pœnas miſeri damnati in inferno patiuntur: nam & carent in perpetuum viſione Dei, & æternos cruciatus experiuntur ab igne. Quærimus ergo, an parvuli, qui ex hac vita cum ſolo originali diſcedunt, hac duas experiãtur pœnas, an alteram tantum earum? & quænam iſta ſit? Super quod quæſitum miſere hæreticarunt Hæretici. Quidam enim Vincentius, quem refert Auguſtinus lib. 1. de Origine animæ, c. 9. & lib. 3. cap. 13. aſſeruit, parvulos ex hac vita cũ ſolo originali emigrantes nec pœna ſenſus, nec damni puniendos; ſed æternam vitam fore conſequuturos. Alij è contra

dix

dixerunt, torquendos vtraque pœna, tam damni per carentiam visionis Dei, quam sensus ab igne inferni; melius tamen, quã adulti damnati: quia leviori culpa adstringuntur. Hanc sententiam attribuit M. Soto lib. 1. de natura, & gratia Parẽti Augustino, & alijs innominatis, quos vocat parvulorũ tortores: tribuitur etiã Fulgentio, & Magno Gregorio, ob quorum authoritatem in eam inclinat Arimenensis in 2. quæst. 3. quam tamen determinare non audet. Driedo tract. 3. de grat. & lib. de arbitrio docet, esse conformiorem Scripturis Sacris, Albertus in Summa tract. 18. asserit, esse probabilem, tenetque eam Vbertinus relatus à Cartusiano in 2. dist. 33.

Tertia sententia docet, parvulos nulla pœna sensus, ignis, aut vermis conscientiæ, aut quavis alia positiva, & lædente, fore torquendos; bene tamen pœnis privativis, nempe carentia divinæ visionis, naturalisque beatitudinis, in qua essentia pœnæ damni consistit, carentia lucis, & loci super faciem terræ, & omnis boni naturalis naturæ non debiti: insuper interiori afflictione, tristitia, & dolore, ortis ex carentia beatitudinis amissæ, & aliorum bonorum privatione: cum quo tamen stare, pœnam illorum esse mitissimam. Sic tenet Abulensis super Matth. à quæst. 661. vsque ad quæst. 674. Belarm. tom. 1. lib. 6. de amissione gratiæ, & statu peccati à cap. 1. vsque ad 6. quorum sententiam iudicant probabilẽ M. Soto, Zumel, & alij Recentes.

1337 Quarta sententia docet, parvulos plectendos esse sola carentia visionis facialis Dei, in qua pœna æterna damni consistit; non tamen puniendos esse carentia naturalis beatitudinis, nec privatione lucis, aut loci, aut sensuum naturali exercitio; sed potituros fore naturali beatitudine, super faciem terræ habitaturos, visitandos esse ab Angelis, animabusque Sanctorum, ex quorum visitatione, & colloquio magnum accipient solatium. Hæc sententia tribuitur Catherino lib. de statu parvulorũ sine Baptismo discedentium, Alberto Campensi controv. de Peccato originali, Gregorio Zabanarola lib. de Triumpho Crucis, Bassoli in 2. dist. 33. quæst. 1. artic. 3. & Vbaldo in eadem dist. propositione 6. & 8. illamque probabilem censent Salmeron cap. 5. ad Rom. disp. 48. & Salas 1. 2. tract. 13. disp. 11. sect. 6. & vt probabiliorem quantum ad beatitudinem naturalem tuetur Martinez in præsenti art. 4. dist. 2.

Quinta sententia asserit, parvulos puniendos pœna damni consistente in carentia visionis beatæ in perpetuum, & beatitudinis naturalis; non tamen pœna sensus ignis, aut vermis conscientiæ, aut quavis alia pœna positiva, nec interiori dolore, aut tristitia ex carentia boni amissi. Ita tenent Magister in 2. dist. 33. Bonavent. quæst. 5. & 6. Durandus q. 3. Capreolus quæst. 1. art. 1. & 3. M. Soto lib. 1. de natura, & gratia, c. 14. D. Th. in eadem dist. quæst. 2. art. 1. & 2. & illius Commentatores in præsenti art. 4. MM. Medina in expositione art. Zumel disp. vnic. part. 1. 2. & 3. Montesinos disp. 14. quæst. 1. Lorca disp. 48. Vazquez disp. 134. cap. 3. Suarez disput. 9. de peccato originali sect. 6. Beccanus tract. 2. cap. 9. quæst. 12. Salas vbi supra, quos innumeri alij sequuntur.

1338 Et quidem vt debito ordine procedamus, primo reijcere debemus detestabilem errorem relatum ex Vincentio. Refellitur ergo primo: quia pugnat cum illo Ioann. 3. *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei*: ergo parvuli ex hac vita sine Baptismo migrantes in Dei regnum non intrant. Secundo repugnat hic error illi ad Rom. 5. *Nam iudicium quidem ex vno in condemnationem: gratia autem ex multis delictis in iustificationẽ*, id est, *ex peccato primi Parentis*, vt explicat D. Thom. ibi sect. 6. ergo peccato originali debetur condemnatio: ergo illi, quibus per Baptismum non dimittitur originale, de facto damnantur. Repugnat etiam talis error Concilio Florentino Sess. vltima, vbi docetur, animas illorũ, qui in actuali mortali discedunt, vel solo originali, mox in infernum descendere; pœnis tamen disparibus puniendas. Repugnat etiam Tridentino Sess. 5. can. 4. decreto de peccato originali, ibi: *Propter hanc enim regulam fidei ex traditione Apostolorum etiam parvuli, qui nihil peccatorum in semetipsis adhuc committere potuerunt, ideo in remissionem peccatorum veraciter baptizantur, vt in eis regeneratione mundetur, quod generatione contraxerunt. nisi enim quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu S. non potest introire in regnũ Dei.*

Re-

Repugnat etiam hic error dictis Sanctorum. Nam Greg. lib. 9. Moraliū, cap. 16. ſic habet: *Parvuli cum ſolo originali ex hac vita migrantes de facto pœna dãni puniuntur, conſiſtente in carentia viſionis intuitivæ Dei.* Sic etiam tenet Auguſtinus Epiſt. 106. lib. 1. de Originę animæ, cap. 9. & lib. 2. cap. 12. & lib. 1. de peccatorum meritis, & remiſſione c. 23. & cap. 28. lib. 2. de Peccato Originali, cap. 21. lib. 5. contra Iulianum, cap. 8. & in Enchyridion. cap. 93. tenent idem Proſper de vocatione Gentium, cap. 8. Fulgentius lib. de Fide ad Petrum, c. 3. Anſelmus lib. de conceptu virginali, cap. 27. Bernardus Epiſt. 191. Ad Innocentiū prope finem & D. Thom. q. 5. de malo, art. 1 in 2. diſt. 33. q. 2. art. 1. & 2. Repugnat etiam rationi. Nam ſine gratia gratum faciente nemo poteſt Deum videre: ſed homo exiſtens in originali exiſtit in privatione gratiæ: ergo ſi in originali diſcedat, non poterit Deum videre.

1339 Sed in favorem talis erroris ſequentia produces argumenta: Primo. Originalis iuſtitia, vt continens appetitum, & illum ſubijciens rationi, non eſt diſpoſitio ad obtinendam gratiam originalem: ergo ex eo quod originale excludat iuſtitiam originalem, vt ſubijciẽtem appetitum rationi, nõ ſequitur, quod mereatur ſubſtractionem gratiæ gratum facientis. Ant. prob. primo. Iuſtitia originalis vel erat vna forma indiviſibilis, prius animam ſanctificans, & mentem ſubijciens Deo, & poſterius appetitum rationi ſubordinans: vel ſi duplex forma erat, illa, quæ appetitum ſubijciebat ſupponebat gratiam ſanctificantem, & mentem Deo ſubijcientem: ergo auxiliū appetitum ſubijciens rationi non erat diſpoſitio ad gratiam habitualem, cum diſpoſitio ſupponatur ad formam, ad quã diſponit. Secundo. Nam in renatis datur gratia habitualis: & tamen in illis non datur auxilium originalis iuſtitiæ, ſubijciens appetitum rationi: ergo tale auxilium non eſt diſpoſitio ad gratiam habitualem; nam ſine diſpoſitione non poteſt exiſtere forma, ad minus connaturaliter.

Secundo oppones. Homo per peccatum veniale excludit à ſe ipſo id, per quod diſponeretur ad gratiam habitualem: & tamen non meretur ſubſtractionem habitualis gratiæ: ergo ratio Div. Thom. falſo nititur fundamento, quod nempe abijciens à ſe per peccatum diſpoſitionem ad formam, mereatur talis formæ carentiam. Prob. Mai. Homo venialiter peccans excludit à ſeipſo actum ſupernaturalem bonum: ſed tali actu diſponeretur remote, vel proxime ad gratiam habitualem: ergo per peccatum veniale excludit homo à ſeipſo diſpoſitionem ad habitualem gratiam. Secundo. Nam veniale eſt diſpoſitio ad mortale, quod ab intrinſeco pugnat cum habituali gratia: ſed diſpoſitio ad oppoſitum alicuius formæ excludit diſpoſitionem ad formam: ergo peccatum veniale excludit diſpoſitionem ad gratiam habitualem.

1340 Hæ rationes, quas hic multiplicant Commentatores, non faciunt directe in favorem hæretici relati; ſed videntur facere contra quandam rationem D. Th. ex q. 5. de malo, qua probat, peccatum originale eſſe dignum pœna æterna: quæ ſic procedit. Qui peccãdo à ſe abijcit diſpoſitionem ad aliquam formam, dignus eſt vt tali forma priveturr ergo peccatum excludens diſpoſitionem ad formam, meretur formæ excluſionem. Sed per peccatum originale ſubſtrahitur originalis iuſtitiæ auxilium, cõtinentis appetitum, illumque ſubijcientis rationi, quod auxilium diſponebat ad gratiam habitualem, per quam ad Deũ videndũ diſponimur: ergo meretur ſubſtractionem gratiæ: & conſequenter carentiam viſionis Dei.

Hæc ratio vt plene intelligetur, neceſſe eſt advertere, quod Div. Thom. in illa diſputata, & alibi pluries ſentit, quod gratia habitualis non haberetur per originem; ſed ex quo quis cum originali iuſtitia naſceretur, Deus infunderet illi gratiam habitualem: cum ergo per peccatum factum ſit, vt homo originaliter non acciperet iuſtitiam, factum quoque eſt, vt per tale peccatum ejiceret à ſe auxilium iuſtitiæ originalis; & conſequenter indignum ſe redderet gratia habituali, cui vita æterna debetur: ac per conſeq. redderet ſe indignũ viſione beata, & contraheret in pœnam ſui peccati pœnam damni, nempe carentiam perpetuam viſionis beatæ. Contra hanc rationem ſic explicatam militant obiectiones adductæ.

Ad

Ad quarum primam respondet Illustrissimus Godoy negando Antecedens. Ad prob. dicit, quod iustitia originalis vt continens vires inferiores, ne exorbitarent contra rationem, non erat dispositio prævia ad gratiam vt subijcientem mentem Deo; sed tantum erat dispositio concomitans, & de hac tantum loqui D. Thom. in ratione adducta, quæ non est dispositio simpliciter, sed quasi dispositio, vt constat ex littera D. Thom. ibidem: ita hoc auxilium, quo continetur corpus sub anima, & vires sensitivæ sub mente intellectuali, est quasi dispositio quædam ad illud auxiliũ, quo mens humana ordinatur ad videndum Deum. Ex quibus facile (inquit) colligitur, quod D. Thom. non loquitur de dispositione prævia: nam hæc non dicitur *quasi dispositio*; sed dicitur *dispositio* simpliciter. Per quod solvitur prima ratio, quæ solum probabat de dispositione prævia.

1341 Sed salva authoritate tanti viri, crediderim D. Thom. loquutum de dispositione prævia, & non solum de concomitanti. Nam hæc propositio D. Tho. *Eijciens à se per peccatum dispositionem ad aliquam formam, dignus est vt tali forma privetur*, vt sit vera, debet necessario intelligi de dispositione prævia ad talem formam: nam dispositio pure formam concomitans præsupponit formam, ad quam pure concomitanter se habet in subiecto, secundum esse fixum, & permanens: ergo eijciens à se per peccatum dispositionem pure concomitantem, solum poterit eijcere à se formam iam habitam, & possessam; non autem poterit ponere obstaculum ad primam introductionem in subiecto talis formæ. Cumque ratio Div. Thom. id prætendat, videlicet, quod eijciens à se dispositionem ad gratiam, per peccatum ponat obstaculum primæ introductioni gratiæ, fit consequens, quod vt efficaciter id probet, loquatur de dispositione prævia, & non de pure concomitãte ad gratiam. Secundo. In via Thomistica non est inconveniens, quod dispositiones ad gratiam in genere causæ efficientis, & formalis sequantur ad gratiam, & in genere causæ materialis gratiam præcedant, disponendo subiectum ad illam: ergo inconveniens non erit, quod auxilium iustitiæ originalis, quo partes inferiores subduntur rationi, sequatur ad gratiam habitualem in genere causæ formalis, & in genere causæ materialis gratiam habitualem præcedat.

Quod facile colligitur ex mutua dependentia gratiæ habitualis ab auxilio iustitiæ originalis, & huius à gratia. Etenim vt gratia plene possit subijcere appetitum inferiorem rationi, requirit ex parte appetitus, quod sic sit dispositus, quod de facili possit illum sibi plene subijcere: nam movens vt moveat requirit ex parte mobilis proportionatam dispositionem, vt de facili moveatur: vt ergo gratia habitualis plene appetitum rationi subijciat, requirit in appetitu auxiliũ iustitiæ originalis, quo sic disponatur, vt gratiæ plene obedire cogatur. Insuper cũ auxilium iustitiæ originalis radicetur in gratia, vt in natura ordinis supernaturalis, vel saltẽ ab illa formetur in sui actione, vt perfecta sit à gratia habituali dependet: & sic ratione huius mutuæ dependentiæ potest assignari mutua præcedentia inter gratiam, & auxilium iustitiæ originalis, ratione cuius auxilium in disponendo subiectum ad gratiam potest intelligi prius in subiecto ipsa gratia, & ratione suæ perfectionis potest esse posterius gratia. Vnde tunc fit optimum argumentum, quod eijciens à se per peccatum auxilium iustitiæ originalis, quo parvuli præviæ disponerentur ad gratiã, mereretur, quod Deus illi non daret gratiam habitualem.

1342 Vnde ad argumentum factum, nego Ant. ad primam prob. dico, quod sive iustitia originalis, & gratia habitualis essent vna indivisibilis forma, sive essent distinctæ formæ, adhuc daretur locus ad hoc, vt iustitia originalis præcederet gratiam, & sequeretur ad illã in distincto genere causę. Nã si esset vna indivisibilis forma; effectus tamen eius formales essent diversi: & sic secundum quod præberet vnum effectum formalẽ, nempe habilitandi appetitum ad plenam subiectionem rationi, posset prius intelligi communicari appetitui; & sic posset intelligi vt dispositio ad gratiam; vt tribuentem alium effectum formalem. Si autem ponatur esse diversas formas, cum tamen in se mutuo dependeant, poterunt etiam mutuo se præcedere, vt ratione talis præcedentiæ explicari possit id, in quo gratia dependet ab auxilio iustitiæ ori-

gri-

originalis, & id, in quo iuſtitia originalis dependet à gratia.

Ad ſecundam prob. de peccato veniali, dico, quod vel loquimur de ipſo vt habitualiter exiſtente in anima & prout ſic nec tollit gratiam, nec impedit quod habens veniale ſe diſponat ad illam: vel loquimur de veniali dum actu committitur. Et prout ſic, quamvis impoſsibile ſit, peccare venialiter, & ſimul ſe diſponere ad gratiam, vel per actum contritionis, vel dilectionis Dei ſuper omnia, ob phyſicam incompoſsibilitatem peccati venialis actualis, & vltimæ diſpoſitionis ad gratiam; tamen veniale commiſſum in hoc inſtanti non meretur, quod in inſtanti ſequenti ſe diſponat ad gratiam: & ſic peccans venialiter non eijcit à ſe diſpoſitionem ad gratiam; nam in inſtanti antecedenti potuit quis ſe diſponere ad gratiam, & in inſtanti ſubſequenti etiam poteſt ſe diſponere ad illam. Quod autē in eodem inſtanti nequeat quis venialiter peccare, & ſimul ſe diſponere ad gratiam, hoc non eſt demerito peccati venialis; ſed ex phyſica incompoſsibilitate peccati venialis, & phyſicæ diſpoſitionis ad gratiam. Similiter veniale dicitur diſponere ad mortale, non diſpoſitione vltima, & neceſſario connexa cum peccato mortali; ſed mere remote ſe habente ad peccatum mortale: & ſic nihil probatur contra rationem D. Thom.

§. IV.

Soluuntur argumenta in favorem erroris relati.

1343 PRIMO Arguitur ex Auguſt. in Enchyridion. cap. 92. ibi: *Mitiſsima pœna eſt eorum, qui pro ſolo originali puniuntur*: ſed ſi pro peccato originali perpetua carentia viſionis Dei puniuntur, mitiſsima pœna non puniuntur: ergo. Prob. Min. ex Chryſoſt. homilia 47. ad Populum Antiochenum, ibi: *Ego autem illius gloriæ amiſsionem gehenna multo amariorem eſſe dico.* Vbi pœnam damni cum gehenna, & pœna ignis conferens, docet, quod pœna damni, nempe carentia divinæ viſionis, eſt maxima pœnarum, & intollerabilior, quā gehenna. Confirm. Quantitas pœnæ colligitur ex bono, quo privat: ſed bonum, quo pœna damni privat, eſt maximum bonum, nempe Deus; nam quælibet alia pœna ſolum valet privare bono creato: igitur pœna damni eſt maxima pœna. Si ergo pueri pro ſolo originali puniantur pœna damni, non punientur mitiſsima pœna. Ad hoc dico, pœnam parvulorum vocari mitiſsimam ab Auguſtino, non comparative ad ſolam pœnā ſenſus; ſic enim incomparabiliter attrocior eſt: ſed comparative ad pœnā, quam patiuntur damnati in inferno, quæ conflatur ex pœna damni, & pœna ſenſus. Cumque enim omne totū ſit maius ſua parte, dum parvuli pro originali ſola pœna damni puniuntur, reſpective ad pœnas damnatorum in inferno mitiſsima pœna puniuntur.

Inſtas. Pœna damni attrocior, & acerbior eſt pœna ſenſus: ergo ſi parvuli ſola pœna ſenſus punirētur, mitiori pœna punirentur, quā puniātur de facto, dū pœna damni puninntur? non ergo verificatur mitiſsima pœna puniri, ſi pœna damni puniantur. Reſp. conceſſa prima Conſequentia, diſt. ſecundum Conſeq. non ergo verificatur mitiſsima pœna puniri, ſi pœna damni puniantur, mitiſsima ex terminis, conc. Conſeq. mitiſsima inter poſsibiles pœnas alterius vitæ, nego Conſeq. Itaque ſi parvuli punirentur ſola pœna ſenſus, mitiori pœna punirentur ea, qua de facto puniuntur: ſed quia non eſt poſsibile Deum videre, & pœna ſenſus torqueri; eſt tamen poſsibile, carere viſione beata, & pœna ignis non torqueri, ideo illis datur hæc ſecunda pœna, quæ inter poſsibiles eſt mitior. Ad confirm. tranſeat Maior, & Min. & diſt. Cōſeq. ergo pœna damni eſt maxima pœna, comparata ad totum conflatum ex pœna damni, & ſenſus, nego Conſ. comparata ad ſolam pœnam ſenſus, tranſ. Conſequens.

Sed inſtas, quod Chryſoſtomus non dixit, pœnam damni eſſe amariorem, & attrociorem pœnam ipſo conflato ex pœna damni, & ſenſus; ſed dixit, eſſe amariorem ipſa gehenna: ergo iuxta ipſum pœna damni eſt maior pœna, pœna ſenſus: ergo dum parvuli pœna damni puniuntur, non puniuntur mitiſsima pœna; nam nec eſt mitiſsima comparata cum conflato, neque comparata cum parte conflati, nempe cum pœna ignis. Ad hoc conceſſa prima Conſeq. diſt. Conſeq. ſubillatum: non puniuntur mitiſsima pœ-

pœna, ex terminis mitiſsima, tranſ. Conſeq. mitiſsima inter poſsibiles pœnas alterius vitæ, nego Conſeq. Itaque parvuli mitius punirentur, ſi ſolum pœna ſenſus punirentur, quam de facto puniuntur, dum pœna damni puniuntur: ſed quia non eſt poſsibile Deum videre in perpetuum, & æterno igne puniri, ideo ſola pœna ſenſus non puniuntur, ſed pœna damni, quæ inter poſsibiles mitiſsima eſt.

1344 Secundo arguitur ex D. Thom. infra quæſt. 87. art 4. ad 2. quod ita procedebat: *Peccatum originale eſt minimum peccatorum: ſed peccato originali debetur pœna perpetua: ergo omnium aliorum peccatorũ pœna erit æterna.* Ad quod reſp. *Dicendum, quod peccato originali non debetur pœna æterna ratione ſuæ gravitatis; ſed ratione conditionis ſui ſubiecti, ſcilicet hominis, qui ſine gratia invenitur, per quam ſolum fit remiſsio pœnæ. Et ſimiliter dicendum eſt ad 3. de peccato veniali. Æternitas enim pœnæ non reſpondet quantitati culpæ; ſed irremiſsibilitati ipſius.* Ex quibus fit argumentum. Peccatũ originale ratione gravitatis non meretur pœnam æternã damni, ſed Deus non punit peccata vltra illorum gravitatem, ſed potius citra: ergo peccatum originale non punitur à Deo de facto carentia perpetua viſionis Dei, in qua pœna damni conſiſtit.

Confirm. ipſo exemplo de peccato veniali adducto à D. Thom. peccatum veniale non punitur pœna æterna, niſi aſſociatum mortali: ſed peccato originali iuxta Div. Thom. correſpondet pœna æterna eo modo, quo veniali: ergo ſolitarie ſumptũ, non punitur pœna æterna; ſed vt alteri aſſociatum, nempe peccato mortali perſonali. Confirm. ſecundo. Peccatum originale eſt minimum peccatorum, etiam comparative ad veniale: ergo non poteſt graviori pœna puniri, quam veniale. Sed carentia perpetua viſionis Dei eſt gravior pœna afflictione ſenſibili temporali: ergo ſi peccatum veniale per ſe, & ſolitarie ſumptum, hac ſola pœna punitur, non poteſt originali peccato correſpondere pœna carentiæ perpetuæ viſionis Dei.

1345 Pro ſolutione huius argumenti, quod videtur habere difficultatem, adverto primo, quod inter peccatum originale, & veniale ex parte averſionis nulla eſt comparatio. Nam originale avertit à Deo vltimo fine; non vero veniale: quia hoc non eſt circa vltimum finem, ſed circa ea, quæ ſunt ad finem. Ex quo fit, quod etiam ex parte gravitatis, quæ originali convenit ex parte averſionis, & vt eſt gravis offenſa maieſtatis infinitæ, non valent comparari: ſic namque inter originale, & veniale habetur diſtantia infinita, cum veniale peccatum finitum ſit in ratione offenſæ; originale autem ſit infinitum: ſolum ergo comparari poſſunt in ratione converſionis, & in gravitate ſumpta ex obiecto. Et ſic comparavit D. Thom. originale cum veniali, dum dicit, *eſſe minimum peccatorum.*

Secundo adverto, originale poſſe conſiderari dupliciter. Primo ex parte perſonæ: ſecũdo ex parte naturæ. Conſideratum ergo ex parte perſonæ, minus habet de peccato, quam peccatum veniale: nam gravitas peccati penes rationem voluntarij penſatur; peccatũ autẽ veniale eſt voluntariũ voluntate huius perſonæ; non autem peccatum originale. At vero comparatione huius naturæ gravius eſt originale peccatũ: eſt enim perfecte voluntarium naturæ, & illam privat maiori bono, quam veniale privat perſonã, ſcilicet bono gratiæ, ex quo debetur illi carentia viſionis beatæ. Quæ doctrina eſt D. Th. q. 5. de malo, art. 1. ad 9. illis verbis: *Dicendum, quod peccatum veniale originali comparatum, quodammodo eſt maius, & quoddammodo eſt minus: peccatũ enim veniale comparatũ huic perſonæ, vel illi, magis habet de ratione peccati, quam peccatũ originale; quia peccatũ veniale eſt peccatum voluntariũ voluntate huius perſonæ; non autẽ originale. Sed originale peccatũ comparatũ ad naturam, eſt gravius: quia priuat naturam maiori bono, quam peccatum veniale priuat perſonam, ſcilicet bono gratiæ; & propter hoc debetur ei carentia viſionis diuinæ, quia ad viſionem diuinam non pervenitur, niſi per gratiam, quam peccatum veniale non excludit.* Sic D. Thom. ex quibus præſens difficultas evacuatur. Nam cum in auctoritate, ex qua producitur argumentum, dicit, quod peccato originali non debetur pœna æterna ratione ſuæ gravitatis, loquitur de peccato originale cõparative ad perſonam: quæ non inficitur per elicientiam perſonalẽ eius; ſed per merã paſsivã contractionẽ eius, in qua contractione contrahens non peccat, ſed ſolũ infectionẽ peccã-

peccati contrahit: & ſic reſpective ad illã nullam habet gravitatem. Cum quo beneſtat, vt dicit D. Thom. quod comparative ad naturã, cuius per ſe eſt peccatũ, infinitam gravitatem habeat.

1346 Modo ad argumentũ formatum ex tali auctoritate, reſp. in forma diſt. Mai. peccatu originale ratione ſuę gravitatis non meretur pœnam damni, ratione ſuæ gravitatis comparative ad perſonam elicientem, conc. Mai. Comparative ad naturam, cuius per ſe peccatũ eſt, neg. Mai. & conc. Min. nego Conſeq. Etenim puer contrahens originale vi cuius cõtractionis dicitur originaliter peccare, quamvis ex hoc, quod eſt contrahere, ſeu originaliter peccare, pœnã æternam nõ mereatur; ex parte tamen rei cõtractæ, quę conſiſtit in privatione gratię, pœnam æternã meretur: quia vt inquit D. Th. *ad viſionem beatam non poſſumus pervenire, niſi per gratiam habitualem.* Qui autem in privatione gratiæ diſcedit, in perpetuum gratiam recuperare nõ valet: & ſic neceſſe eſt, quod carentia viſionis beatæ in perpetuum puniatur.

Ad primam Confirm. conceſſa Mai. diſt. Min. ſed peccato originali correſpondet pœna æterna eodem modo, quo veniali, eodem modo in omnibus, nego Min. eodem modo ſolum quoad conditionem ſubiecti diſcedentis in privatione gratiæ, conc. Min. & nego Conſeq. Itaque eſt convenientia, & diſcrimen inter illum, qui diſcedit in veniali aſſociatum mortali, & illum, qui diſcedit in ſolo originali. Convenientia quidem reſpective ad perſonam: quia nec peccanti venialiter ex hoc pœna æterna debetur, nec peccanti originaliter ex hoc, quod contrahit originale, pœna æterna debetur. Eſt tamen discrimen ex parte originalis contracti, & venialis commiſſi, quod contrahens originale contrahit id, cui ex hoc, quod peccatum naturæ eſt, debetur privatio gratiæ, ſeu eſt ipſa privatio gratiæ; & ſic ſine aſſociatione ad aliud peccatum mortale carentia perpetuæ viſionis punitur: veniale autem non ſic; quia ex ſe nulla via gratiam excludit: & ſic ſolum per accidens, & per aliud, nempe mortale, in quo diſcedit, carentia perpetua viſionis Dei punitur. Vnde nulla via probatur, quod ſi veniale ſolum aſſociatum mortali pœna æterna punitur, ſic & de peccato originali. Ad ſecundam Confirm. diſt. Ant. comparative ad perſonam, vt contrahentem, conc. Antecedens: comparative ad naturam, ſeu ex parte rei contractæ, nego Anteced. & Conſequentiam. Itaque vt dixi, veniale ex nullo capite gratiam habitualem excludit: originale autem licet gratiam non excludat per comparationem ad perſonam, quæ ſolum ſe habet paſsive in contractione eius; excludit tamen gratiam, vt eſt peccatum naturæ, & ex parte rei contractæ: & ſic maiori pœna puniri debet, quam peccatum veniale.

§. V.

Fertur iudicium de ſecunda ſententia.

1347 SECVNDA Sentẽtia è diametro primæ oppoſita, aſſerebat, parvulos cum ſolo originali diſcedentes puniendos eſſe vtraque pœna, nempe damni, & ſenſus. Contra hanc ſententiam expreſsè tenet Div. Thom. q. 5. de malo, art. 2. vbi inquirit: *Vtrum peccato originali debeatur pœna ſenſus?* Et reſpondet, quod non: *Quod* (inquit) *videtur eſſe rationabile propter tria. Primo quia perſona quælibet eſt alicuius naturæ ſuppoſitum: & ideo ad ea, quæ ſunt naturæ per ſe, & immediate ordinatur; ad ea vero, quæ ſunt ſupra naturam ordinatur mediante natura. Quod ergo detrimentum aliquod patiatur aliqua perſona in his, quæ ſunt ſupra naturam, poteſt contingere, vel ex vitio naturæ, vel ex vitio perſonæ: quod autem detrimentum patiatur in his, quæ ſunt naturæ, hoc non videtur poſſe contingere, niſi propter vitium proprium perſonæ. Peccatum autem originale eſt vitium naturæ; peccatum autem actuale eſt vitium perſonæ: & ideo priuatio gratiæ, & carentia viſionis diuinæ debentur alicui perſonæ, non ſolum propter actuale peccatum, ſed etiam propter originale pœna autem ſenſus opponitur integritati naturæ, & bonæ eius habitudini: & ideo pœna ſenſus non debetur alicui, niſi propter peccatum actuale.* Secundo probat. *Quia pœna proportionatur culpæ: & ideo peccato actuali mortali, in quo invenitur averſio ab incõmutabili bono, & converſio ad bonũ cõmutabile, debetur & pœna dãni, ſcilicet carẽtia viſionis diuinæ reſpõdens averſioni, & pœna ſenſus reſpõdens*

conuerſioni. Sed in peccato originali non eſt conuerſio, ſed ſola auerſio, vel aliquid auerſioni reſpõdens, ſcilicet deſtitutio animæ à iuſtitia originali: & ideo peccato originali non debetur pœna ſenſus; ſed ſolum pœna damni, ſcilicet carentia viſionis beatæ.

Tertio probat: *Quia pœna ſenſus nunquam debetur habituali diſpoſitioni: non enim aliquis punitur ex hoc, quod eſt habilis ad furandum, ſed ex hoc, quod actu furatur. Sed habituali priuationi abſque omni actu debetur aliquod damnum, puta qui non habet ſcientiam litterarum, ex hoc ipſo indignus eſt promotione ad Epiſcopalem dignitatem. In peccato autem originali inuenitur concupiſcentia per modum habitualis diſpoſitionis, quæ paruulum facit habilem ad concupiſcendum; adultum autem concupiſcentem: & ideo paruulo defuncto cum originali non debetur pœna ſenſus, ſed ſolum pœna damni, quia ſcilicet non eſt idoneus perduci ad viſionem diuinam propter priuationem originalis iuſtitiæ.* Sic D. Th. his tribus efficaciſsimis rationibus probat, peccato originali ſolum deberi pœnam damni; nõ vero pœnam ſenſus. Quibus iugulat ſecundam ſententiã à nobis ſupra relatam.

1348 Sed licet iſtæ tres rationes efficaciter probent intentũ; tamẽ vt vis earũ magis eluceſcat, oportet ſolvere ea, quæ ipſarum efficaciã obſcurare prętendunt. Et quidem contra primã ſic argumentor argumento ſatis difficili. Etenim paruuli pro peccato originali puniuntur in hac vita morte, & alijs erumnis, & miſerijs huius vitæ: mors autem corporalis directe opponitur integritati naturæ, ſiquidẽ eſt priuatio vitæ corporalis: ergo ex hoc quod pœna ſenſus opponatur integritati naturæ, non bene probat D. Thom. in prima ratione, paruulos in alia vita non puniendos pœna ſenſus, ſed ſola pœna damni.

Ad hoc diſt. Mai. paruuli pro peccato originali puniũtur morte, & alijs erumnis per ſe, nego Mai. per accidens, & per modum removentis prohibens, conced. Mai. & conc. Min. nego Conſeq. Itaque peccatum originale non punitur in hac vita pœna mortis, quaſi mors taxata ſit in pœnam peccati originalis; ſed puniũtur per accidens, in quantum per peccatum originale deſtituti ſunt iuſtitia originali, ex qua habebant, quod non morerentur morte corporali. Ad hanc autẽ pœnam mortis, licet non perueniant vitio naturæ, nec vitio perſonæ; perueniunt tamen defectu naturæ, quæ ſibi ſoli relicta neceſſe eſt, vt aliquando moriatur. In alia autem vita non perueniunt ad pœnam ex ſolo defectu naturæ; ſed ex ſola taxa diuinæ iuſtitiæ determinantis pœnam pro culpa, vel naturæ, vel perſonæ: vnde non puniuntur aliquo, quod ſit detrimentum in bonis naturæ, ſed in aliquo, quod ſit detrimentum in bonis ſupra naturam, ſcilicet carentia viſionis beatæ correſpondens priuationi gratiæ, in qua conſiſtit originale.

1349 Sed contra ſolutionem arguitur. Sequitur ex ſolutione, melius futurum eſſe paruulis poſt mortem, & extremum iudicium, quam in hac vita præſenti: conſequens non videtur poſſe admitti: ergo. prob. Sequela. Paruuli poſt mortem ſolum punientur pœna damni, & non ſenſus: in hac autem vita puniuntur carentia viſionis beatæ, & inſuper patiuntur erumnas corporales, & pœnam mortis: ergo mitius puniuntur poſt mortem, quam in præſenti vita. Reſpond. hanc replicam non militare contra rationem Div. Thom. ſed contra concluſionem.

Sed reſp. negando Sequelam. Ad prob. quod nec paruuli, nec adulti in hac vita mortali puniuntur pœna damni, ſeu carentia diuinæ viſionis. Nam in hac vita mortali non videre Deum non eſt priuatio, ſed mera negatio, orta ex illa lege diuina: *Non videbit me homo, & viuet*; quæ non ſolum peccatoribus; ſed & ſanctis impoſita eſt viatoribus. Extra ſtatum autem viæ non videre Deum priuatio eſt, & pœna: & ſic paruuli morti corporali, & erumnis huius vitæ ſubiecti, etiam ſi Deum non videant, meliolioris conditionis non ſunt, quam ſint poſt hanc vitam: quia ſolum illam pœnã ſenſus patiuntur, & poſt mortem perpetua carentia viſionis punientur.

1350 Sed ſpecialiter argumẽtor cõtra ſolutionẽ datã. Nam illud proprie eſt pœna ex taxa diuinæ iuſtitiæ, quod comminatur habenti peccatum originale: ſed huic comminatur mors, vt patet ex illo: *in quacumque die comederis ex eo morte morieris*, quæ non ſunt dicta ſoli Adæ actualiter peccanti, ſed cunctis poſteris eius, qui peccarunt in

eo, & contrahunt in ſeipſis peccatum originale: ergo mors per ſe eſt pœna peccati originalis. Deinde. Nam ſupra probavimus, mortẽ eſſe pœnam peccati originalis ex illo Pauli ad Rom. 5. *Per vnũ hominem peccatum intravit in mundum, & per peccatum mors*, vbi arguebamus ſic. Mors intravit in mundum per peccatũ: ſed non per phyſicam cauſalitatem peccati: ergo per demeritoriam: igitur peccatum originale nobis meretur mortem tanquam ſui pœnam.

Reſp. nos nõ negare, mortem eſſe pœnam peccati originalis; ſed negamus eſſe pœnam per ſe, quaſi taxatam per ſe ex iuſtitia divina: ſed dicimus eſſe pœnam per accidens, in quantum peccatum originale privavit nos iuſtitia originali, qua de medio ablata, neceſſe eſt corporalem mortem contrahere. Neque dicimus, eſſe pœnam, ad quam in exequutione pervenimus vitio naturæ; ſed ſolo defectu naturæ, quæ ſibi relicta, non poteſt in æternum vivere, ſed neceſſe eſt eam mori; in quo ſenſu mors comminata eſt cunctis poſteris Adæ. Et ad locum Pauli, quod mors mundum intravit per demeritum peccati, non per ſe, ſed per accidens, quatenus per ſe ex demerito peccati ſpoliati ſumus originali iuſtitia, quæ prohibebat nobis mortem: & ſic per accidens, & non per ſe ſubſequuta eſt in nobis pœna mortis.

1351 Secundo poſſumus reſpondere, eſſe magnum diſcrimen inter pœnam ſenſus huius vitæ, & pœnam ſenſus poſt aliam vitam. Nam mors corporalis licet diſſolvat vitam; tamen eſt naturalis homini: vnde ad eius contractionem nec requiritur vitium naturæ, nec perſonæ; ſed ſufficit, quod perſona, quæ mortem contrahit, ſit ſuppoſitum naturæ ex ſe corruptibilis. Pœna autem ſenſus poſt mortem eſt detrimentum naturæ in naturale, & violentum: & ſic eſt neceſſe, quod contrahatur per vitium perſonæ, quæ per ſe eſt ſuppoſitum talis naturæ.

Contra ſecundam rationem D. Th. inſtabis, quod minor illius, videlicet, quod *in originali non ſit converſio, ſed ſola averſio ab incommutabili bono*, ſit falſa. Tum: quia ſententia probabilis eſt, quod peccatum originale conſiſtat in quadam morali converſione ad bonũ commutabile, & averſione ab incommutabili bono; ergo. Tum etiam: nam in peccato originali invenitur terminative, & habitualiter omnis illa malitia, quæ in peccato Adæ fuit reperta actualiter: ſed in peccato Adæ fuit actualiter malitia ex averſione à bono incommutabili, & malitia ex converſione ad bonum commutabile: ergo in originali vtraque malitia reperietur terminative, & habitualiter. Tum etiam: nam originale eſt voluntarium parvulo, voluntarietate ipſius actus Adæ: at voluntarium peccati Adæ non fuit directe averti à Deo bono incommutabili; ſed ſolum indirecte, & ex conſequenti, id eſt, ex hoc, quod directe voluit contra legem Dei aliquod commutabile bonum, indirecte, & interpretative voluit averti ab incommutabili bono: ergo originale peccatum, ex quo voluntarium eſt voluntate Adæ, erit converſio ad bonum commutabile, & non ſola averſio ab incommutabili bono.

1352 Hæc tamen non enervant efficaciam ſecundæ rationis D. Th. Vnde ad primum dico, quod quantumvis illa ſententia ſit probabilis ob auctoritatem illorum Auctorũ, qui eam ſequũtur; tamen vt ſupra multis vidimus, & probavimus, in via litteræ D. Th. nõ eſt probabilis. Nam D. Th. perpetuus eſt in eo, quod originale ſit eſſentialiter privatio gratiæ, ſeu iuſtitiæ originalis. In cuius conſequentiam docet in hac 2. ratione, quod in originali nõ ſit cõverſio ad bonũ commutabile, ſed ſola averſio ab incommutabili bono. Ad ſecundum dico, quod in originali invenitur omnis illa malitia, quæ fuit in actu Adæ, pure effective, id eſt, tanquam in effectu eius: illud autem Adæ peccatum non habuit alium effectum formaliter ad rationem culpæ ſpectantem, niſi privationem iuſtitiæ originalis: & ſic non reliquit in originali converſionem ad bonum commutabile; ſed puram averſionem, quam explicat ipſa privatio gratiæ. Itaque ex illa actuali converſione ad bonum commutabile ſolum ſequuta eſt averſio à bono incommutabili, quam explicat privatio gratiæ, quæ mentem plene ſubijciebat Deo: & ſic in originali adeſt ſola averſio, & non converſio.

Ad tertium, conc. quod originale eſt voluntariũ parvulo voluntario Adæ:

concedo ſimiliter ; quod in illo voluntario fuit converſio ad bonum commutabile ; & nego, quod hæc reperiatur in peccato originali : quia hoc ſolum eſt effectus veluti æquivocus talis converſionis. Itaque ſicut ex actuali converſione ad bonum commutabile ſolum ſequitur averſio ab incommutabili bono: ita ex tali converſione, ad bonum commutabile ſolum relinquitur in anima averſio habitualis, quæ non eſt aliud, quam privatio gratiæ habitualis, connotando actum actualis voluntariæ converſionis. Nec enim averti à Deo eſt aliud, quam amittere gratiam per actualem voluntariam converſionem ad bonum commutabile.

Contra tertiam rationem ſic inſto. Nam hic inquirimus de pœna debita peccato originali, vtrum debeat eſſe ſenſus, & non ſolus carentiæ viſionis? Hæc autem tertia ratio non probat de peccato originali, ſed de ſola concupiſcentia, quæ non eſt originale peccatum : ergo non concludit intentum ; nam dato, quod concupiſcentia non debeat puniri pœna ſenſus, quia non eſt peccatum, ſed ſola habilitas ad peccandum, ſemper reſtat de peccato originali difficultas, quod de facto eſt peccatum, & non ſola habilitas ad peccandum.

Sed reſpondeo, quod D. Thom. his tribus rationibus quadam ingeniſiſima arte proceſsit ad probandum, quod in peccato originali nihil eſſet, vi cuius illi eſſet debita pœna ſenſus : vnde in illis comprehendit, & eſſentiam peccati originalis, & effectum relictum ex illo, nempe concupiſcentiam. Vnde in primis duabus probavit, quod peccato originali ratione ſuæ eſſentiæ non debebatur pœna ſenſus, & in hac tertia probat, quod neque ex illo, quod ex peccato originali relinquitur, nempe concupiſcentia, pœna ſenſus debeatur. Poterat enim quis dicere, quod licet peccato originali ratione ſuæ eſſentiæ pœna ſenſus non deberetur ; tamen ex concupiſcentia relicta deberetur. Et ad probandum, quod nec etiam ratione concupiſcentiæ ex peccato relictæ, pœna ſenſus debeatur, hanc tertiam formavit rationem. Vnde ad obiectionem dico, ad maiorem, quod hic inquirimus, an peccato originali debeatur pœna ſenſus vel ratione ſuæ eſſentiæ, vel ratione alicuius per ſe cauſati ex illo? Vnde ad Min. dico, eſſe falſam: quia ſubiectum, de quo probat in hac tertia ratione, non eſt concupiſcentia ; ſed originale peccatum, de quo probat, quod etiam ratione concupiſcentiæ ex illo relictæ, pœna ſenſus non debeatur ; & ſic omnia conſonat.

§. VI.

Alijs pluribus reijcitur ſecunda ſententia.

1354 REIICITVR Etiam ſecunda ſentẽtia relata. Quia videtur opponi Epiſtolæ decretali Innocentij 3. quæ habetur lib. 3. Decretal. titul. 42. de Baptiſmo, & eius effectu c. *Maiores*, ibi: *Præterea pœna originalis peccati eſt carentia viſionis Dei; actualis vero peccati pœna eſt gehennæ perpetuæ cruciatus : vnde ſi dimitteretur alicui primum, altero non dimiſſo, talis non careret viſione Dei propter originale dimiſſum, & cruciaretur in gehenna perpetuò propter reatum criminis actualis. Sed hæc tanquam incompatibilia ſe minime patiuntur, imò ſibi mutuo aduerſantur.* Sic decretalis. In quibus eſto non determinetur expreſsè, quod pœna ſenſus non debetur originali, quia ſolum dicitur, quod pœna originalis eſt carentia viſionis beatæ; non tamen habetur excluſiva pœnæ ſenſus: tamen virtualiter habetur præfata excluſiva : quod ſic probo. Etenim Pontifex numerare intendebat pœnas debitas peccato originali, & actuali : ſed ſi originali reſponderet pœna ſenſus, in ſufficienter procederet, ſolum pœnam damni aſsignando pro originali: ergo dicendo, quod pœna originalis peccati ſit carentia viſionis Dei, virtualiter excluſit pœnam ſenſus, tanquã debitam peccato originali. Secundo. Nam Pontifex loquitur de pœna debita peccato originali cõparative ad pœnã debitã peccato actuali: dum ergo dicit, pœnam originalis eſſe carentiam viſionis beatæ, & pœnam actualis eſſe cruciatum perpetuæ gehennæ, facile intelligi debet, quod à pœna debita originalis peccati excluſerit pœnam ſenſus.

Sed inſtas. Dum dicit decretalis, cruciatum perpetuæ gehennæ eſſe pœnam pec-

peccati actualis, adhuc virtualiter non excludit carentiam viſionis beatæ à ratione pœnæ debitæ peccato actuali mortali, de quo ibi loquitur: ergo ſimiliter dum dicit, pœnam originalis eſſe carentiam viſionis beatæ, adhuc virtualiter nõ excluſit pœnã ſenſus à pœna debita peccato originali. Prob. Conſeq. Nam vtrobique eſt loquutio comparativa. Ad hoc, nego Conſeq. quia pœna cruciatus æterni in gehenna non componitur cum viſione beata; ſed habet inſeparabilitatem à carentia perpetuæ viſionis: & ſic dicendo, quod pœna actualis peccati eſt cruciatus perpetuæ gehennæ, includit etiam pœnam perpetuæ carentiæ viſionis: vnde non potuit illam virtualiter excludere. At pœna carentiæ viſionis perpetuæ Dei optime compatitur ſine cruciatu gehennæ: & ſic per illam comparativam optime poteſt intelligi virtualis excluſio pœnæ ſenſus.

1355 Solet reijci hæc ſecunda ſententia varijs auctoritatibus Auguſtini: ſed quia parum vrgent, ſuper ſedeo ab illis, & ratione probo. Etenim ſicut peccatum perſonale primo reſpicit vt reum perſonam, quæ propria voluntate peccavit: ita & pœna ſenſus, ſcilicet cruciatus ſenſibiles primo, & per ſe hoc reſpiciunt, videlicet, quod perſona, quæ peccavit, primo, & per ſe cruciatus patiatur. At contrahens originale propria voluntate non peccavit: ergo neque debet per ſe primo pati cruciatus pœnæ ſenſibilis. Prob. Conſeq. quia ſic habetur debita proportio inter peccatũ, & pœnam.

Dices, quod licet contrahens originale propria voluntate non peccaverit, peccavit tamen voluntate Adæ, quæ non fuit ſola voluntas Adæ, ſed etiam parvuli: ergo & debita proportione ſervata, poterit cruciari pœna ſenſibili: alias iſtum parvulum actualiter peccaſſe in Adamo remanebit ſine propria pœna huius parvuli. Explicatur hoc. Non ſolum Adamus peccavit, ſed omnes poſteri eius actualiter in ipſo peccarunt: ergo dum Adamus pro ſuo actuali peccato pœnam ſenſus promeruit: ita & poſteri pro eo, quod actualiter peccarunt in Adamo, pœnam ſenſus promeruerunt. Explicatur vlterius. Siquis propriam voluntatem tranſtuliſſet in alium, ita, vt iſto peccante, ille alius actualiter in eo peccaret, non ſolum illi in alia vita correſponderet pœna ſenſus, ſed etiam huic in alio actualiter peccanti pœna ſenſus reſponderet: ergo cum poſteri Adæ haberent ſuas proprias voluntates translatas in voluntatem Adæ, dum in Adamo actualiter peccarunt, non ſolum Adæ peccato reſpondere debuit pœna ſenſus in alia vita, ſed etiam peccato actuali eorum in Adamo debuit in alia vita reſpondere pœna ſenſus.

1356 Sed contra hoc eſt. Nam nullus debite punitur in propria perſona, niſi ob culpam propriæ perſonæ; vnde parvuli, ſi in ſeipſis non haberent proprium peccatum, de facto non punirentur pœna damni: ſed parvuli contrahentes originale, per hoc, quod originale contrahunt, nullo modo perſonaliter peccant, ſed tantum mere paſsive ſe habent ad peccatum naturæ, quod contrahunt: ergo debita proportione ſervata inter culpam, & pœnam, ſolum debent puniri pœna damni debita peccato naturæ, quod habent; non vero pœna ſenſus debita peccato perſonali, quod non habent. Vnde ad primam obiectionem conceſſo Ant. nego Conſeq. quia illud peccare parvulos in Adamo non fuit peccare perſonale parvulorum, quia per proprium actum ab illis elicitum non fuit; ſed fuit peccatum naturæ, & reſpectu parvulorum, qui per originem debebant talem naturam hæreditare, fuit ſolum peccaſſe originaliter, id eſt, in primo principio omnium generationum. Vnde proportione ſervata inter culpam, & pœnam, non debent puniri pœna ſenſus, quæ ſolum debetur perſonaliter peccanti. Nec illum parvulum peccaſſe in Adamo reſtat impunitum: nam ſicut ex illo ſolum hæreditarunt originale peccatum in ſeipſis, pariter puniuntur pœna damni debita originali peccato.

Ad primam explicationem, nego Conſ. Nam Adamus perſonaliter peccavit & ideo pœna ſenſus puniri debuit eius peccatũ: poſteri autem Adæ, eſto peccaverunt in Adamo, non tamen peccarunt perſonaliter, ſed naturaliter, id eſt, vt partes naturæ: vnde eorũ peccato, prout eorũ, nõ fuit debita pœna ſenſus, quæ ſolum debetur perſonaliter peccanti. Ad ſecũdam explicationẽ, nego Conſeq. & diſpa-

ritas eſt. Nam dum quis propria, & perſonali voluntate ſuam voluntatem in aliũ tranſtulit, vt peccatũ eius eſſet ſuum peccatum, peccatum alterius fit perſonale huius: quia ex propria, & perſonali volũtate fecit, quod altero peccãte in eo peccaret: & ſic vtraque pœna ſenſus reſponderet. At in peccato parvulorum in Adamo nihil intervenit proprium, & perſonale parvulorum: vnde illud peccatum fuit ſolius naturæ peccatum, & parvulorum, vt partiũ naturæ: & ſic ex hoc, quod peccarunt in Adamo, non debent puniri pœna ſenſus, ſeu perpetuo gehennæ cruciatu.

§. VII.

Soluuntur argumenta contra concluſionem.

1357 PRIMO Arguitur ex illa Chriſti ſententia: *Ite maledicti in ignem æternum.* Et ex illo Math. 3. *Paleas in ignem mittendas, triticum congregandum in orreum, & omnem arborem, quæ non facit fructum bonum, præſcindendam, & in ignem mittendam.* Et cap. 13. *Malos ſeparandos ab Angelis de medio iuſtorum, & mittendos in caminũ ignis*: ſed parvuli cum ſolo originali ex hac vita migrantes non ſunt triticum ſed palea, non ſunt iuſti, ſed iniuſti, nec ſunt arbores bonum fructum facientes: ergo ſunt ab Angelis ſeparandi, & in ignem mittendi; & conſequẽter pœna ſenſus cruciandi.

Ad hoc aliqui reſpondent, conceſſa prima conſequentia, negando ſecundam. Nam aliud eſt, quod parvuli cũ ſolo originali ſint mittendi in ignem æternum, id eſt, in locũ, vbi alij cruciantur, & aliud eſt, quod ibi mittãtur, vt pœna ſenſus, qua alij puniũtur, ipſi quoque puniãtur: nam actio ignis poſt diem iudicij nõ erit actio naturalis, ſed ex divina virtute, vti inſtrumento igne vtente, cruciabit, quos ob peccatum perſonale dignos cruciatu invenerit; non vero eos, qui ob ſolum peccatum originale tali cruciatu puniri non meruerunt.

Hæc tamen ſolutio non placet. Nam ſi decedentes ex hac vita cum ſolo originali in locũ ignis æterni mittendi ſunt ibique incarcerandi non poterunt nõ pati ab igne, ſaltim pœnam incarcerationis, in loco ſic orribili, vbi nullus ordo, ſed ſempiternus orror inhabitat: nec poterũt non valde triſtari de tali incarceratione; atque adeò erunt in perpetuo ignis cruciatu: vnde & pœnam ſenſus patientur æternaliter. Maior enim cruciatus ignis in damnatos explicatur per hoc, quod ab igne incarcerantur, vt velint, nolint ibi ſint in loco tam vili: ergo dum prætendimus pueros liberare à pœna ſenſus crudeli, non debemus illos incarcerare in æterno igne. Et ſi ab igne inferni cruciãdi non ſunt, vt quid in ignem æternum mittentur? Numquid deficiunt Deo alia receptacula, in quibus pueri detenti, ſolam pœnam damni patiantur? minime. Non ergo debemus dicere, illos in ignem æternũ mittendos. Neque ad hoc aſſerẽdum cogunt loca Scripturæ adducta: nã illa ſolum loquuntur de his, qui cum poſſent bene operari, mala operati ſunt. Vnde cauſam damnationis Chriſtus explicat dicens: *Eſſurui, & non dediſtis mihi manducare: ſitiui & non dediſtis mihi bibere: nudus eram, & non cooperuiſtis me*: ad quæ omnia parvuli diſcedentes cũ ſolo originali mere negative ſe habuerunt, cũ nihil boni, vel mali egerint, nec agere potuerint: non ergo dicendi ſunt: quod ad ignẽ æternum damnandi ſint.

1358 Hinc ſecundo alij reſpõdent cum Belarm. lib. 2. de amiſsione gratiæ c. 5. parabolas allegatas ad parvulos non pertinere. Nam area, in qua eſt triticum ſimul cum paleis, Eccleſiam ſignificat, in qua ſunt boni cum malis admixti; omnes tamen fideles: parvuli autem non ſuſcipientes Baptiſmum ad Eccleſiam non pertinent; ac proinde nec paleæ, nec tritici nomine comprehenduntur. Secundum autem teſtimonium loquitur de adultis peccantibus: quia non operantur bene, cum poſsint, & teneantur: quod certum eſt parvulis non convenire: non enim ſunt operationis capaces. Nec in tertio teſtimonio comprehenduntur: nam ibi vtitur Chriſtus parbola *ſagenæ miſſæ in mare, & ex omni genere piſcium congreganti*: ſagena autẽ non mundũ vniverſum, ſed Eccleſiã ſolã ſignificat, in qua boni piſces, ſeu iuſti cum malis admixti ſunt; cum tamen Eccleſia ſit cõgregatio fidelium, omnes fideles ſunt, inter quos prędicti parvuli non comprehenduntur: nõ ergo ex prædictis locis inferri poteſt, parvulos pœna ſenſus puniendos fore.

Sed inſtabis. Nam illa verba Math. 25.

25 *Ite maledicti in ignem æternũ*, de æterno cruciatu intelliguntur, ob ea, quæ Chriſtus ſubdit: *qui paratus eſt diabolo, & Angelis eius*, per quæ æternus cruciatus denotatur: iſta autem dicentur omnibus, qui à ſiniſtris Chriſti erunt, vbi parvulos collocandos non eſt dubium: igitur parvuli cum ſolo originali diſcedentes pœna ſenſus puniendi ſunt. Quod argumentum proſequitur Auguſtinus, dicens: *Siniſtris dicturus eſt Dominus ite in ignem æternũ, qui paratus eſt diabolo, & Angelis eius: qui non baptizatur non erit in dextera, ſed in ſiniſtra: ergo non erit mittendus in regnum, ſed in ignem æternum.* Quod & vrget ſic: *Non eſt locus medius inter dexteram, & ſiniſtram: ergo neque inter regnum, & ignẽ æternum: ſed parvuli non pertinent ad iudicis dexteram: ergo ad ſiniſtram. Sed in ſiniſtra non eſt vita, ſed ignis æternus, cum quo vita æterna non poteſt componi: ergo mittentur in ignem æternum, & conſequenter parvuli non baptizati, non ſolum excludentur à regno cœlorum, ſed etiam excludentur à vita.* Sic Auguſtinus. Sentit ergo parvulos cruciandos pœna ſenſus.

1359 Hæc Auguſtini verba ita vrgent, quod propterea aliqui dicant, parvulos mittendos in ignem æternum ibique incarcerandos; non tamen ab igne torquendos: primumque inferri ex adductis verbis Math. 25. & ex littera Auguſtini; non tamen colligi pœnam ſenſus paſſuros, quia ad hoc ſecundum non ſufficit ab ipſo igne incarcerari, ſed requiritur etiam, quod ab ipſo igne vrantur.

Sed contra hoc facit, quod Auguſtinus explicans, quid intelligatur nomine ignis æterni? ſic ait: *Extrema autem ſententia, vt doceret quid ſit regnum, & quid ſit ignis æternus, tunc, inquit, abibunt iſti in combuſtionem æternam; iuſti autem in vitam æternam*: Ergo iuxta Auguſtinum ibi ignis non ſumitur, vt præciſè locans, ſed etiam vt comburens: ergo ſi ex allegatis locis colligitur, parvulos mittendos in ignem æternum, colligi etiam debet, non ſolum mittendos vt ab igne in carcerentur, ſed etiam vt ab igne comburantur. Deinde. Si pueri non ſunt igne comburendi, neſcio, quare ab igne ſint incarcerandi, & dæmonum ſocietati tradendi: neque enim fieri poteſt, vt ex hac incarceratione, & dæmonũ ſocietate non ſuperveniat pueris aliqua maxima triſtitia, & per conſequens æternus cruciatus. Si enim homo vivus alligaretur homini mortuo, & fœtido in perpetuũ, poſſetne fieri, quod ex tali alligatione talis homo vivus maximam triſtitiã, & animi afflictionem non pateretur? Minima quidẽ. Sic ergo ſi prædicti parvuli in æternũ igni alligentur, vt in perpetua dæmonũ ſocietate vivant, fieri nõ poterit, vt ex tali carceratione cruciatũ nõ habeãt æternum. Dum ergo eos à pœna ſenſus prætendimus liberare, non debemus eos igni æterno tradere, vt ibi ſint in perpetuum.

1360 Hinc alij nomine ignis æterni dicunt, nõ intelligi pœnã ſenſus determinate; ſed dicunt, intelligi pœnã æternam, ſive ſolius damni pro parvulis, ſive damni, & ſenſus pro adultis: vnde concedunt mittendos in ignem æternum, non tamen paſſuros pœnam ſenſus. Hocque prætendunt probare: quia poſt ſententiã ignis æterni dicitur: *Ibunt iſti* (ſcilicet reprobi) *in ſupplicium æternum*: ſupplicij autem nomine ſola pœna perpetua intelligitur. Nec obſtat Auguſtinum gloſſaſſe *in combuſtionem æternam*: quia, vt inquit D. Th. q. 5. de malo, art. 2. ad 1. Sancti vſi ſunt tali modo loquendi, vt deteſtabilẽ redderent errorem Pelagianorũ aſſerentiũ, in parvulis nullũ eſſe peccatũ, nec eis aliquã deberi pœnã: ſicque interpretãdos cenſet Auguſtinum tom. 3. lib. de fide, & operis, c. 3. & lib. de fide ad Petrũ, c. 22. & Greg. lib. 9. moral. c. 16. Ratio autem cur forma iudicij finalis illis verbis exprimatur, & pœna æterna, ſive damni, ſive ſenſus, nomine ignis explicetur, eſt, quia tormentũ ab igne eſt, quod magis terret homines, & quod magis illos continet, vt abſtineant à peccato, quod Chriſtus ſua doctrina intendit. Sic quidam doctiſſimus Thomiſta.

Sed contra ſolutionẽ inſtatur. Quia ſi nomine ignis æterni, ſola pœna æterna, ſive damni, ſive ſenſus intelligatur, & non determinate pœna ſenſus explicetur, non erit expreſsè de fide, adultos pœna ſenſus, & ignis torquendos: Conſ. eſt abſurdũ: ergo. Prob. Sequela. Nam pœna ſenſus debita adultis nõ expreſſatur in Sacra Scriptura, niſi per illa verba: *Ite in ignẽ æternũ*: ſed per hæc verba iuxta ſolutionẽ datam, nõ expreſſatur pœna æterna ſenſus determinate; ſed ſolũ explicatur pœna æterna, vel dãni, vel sẽſus: ergo dũ dicitur *in ignẽ æternũ*, erit expreſsũ de fide, quod pecca-

tores adulti puniẽdi ſunt pœna æterna, & ſupplicio æterno; nõ vero erit de fide expreſſum, quod adulti peccatores pœna ſenſus ſint puniendi. Explicatur. Iuxta ſolutionem nomine ignis æterni tantũ explicatur ſupplicium æternum: ſupplicium autem æternum iuxta eandem ſolutionẽ non dicit determinate pœnam ſenſus; ſed pœnam æternam: ergo ſolũ erit de fide, adultos puniendos pœna æterna; non vero erit de fide, quod pœna ſenſus in æternum ſint puniendi.

1361 Ad hoc reſp. Auctor huius ſolutionis, negando Sequelam Mai. Nam licet verba eadẽ ſint comparative ad adultos, & parvulos, ſenſus tamen eſt diverſus: quia pro adultis nihil vrget, vt à rigoroſo ſenſu extorqueantur; bene tamen pro parvulis. Sed contra. Nam iuxta hunc Auctorẽ, idem eſt dicere in proprietate ſermonis, *ite in ignem æternum & ite in ſupplicium æternum*: ſed ex vi huius *ite in ſupplicium æternum*, proprie nõ habemus eſſe immediate de fide, quod adulti ſint puniendi pœna æterna ſenſus; ſed ſolum pœna æterna: ergo non habebitur immediate de fide, quod adulti ſint in perpetuum puniendi pœna ſenſus.

Deinde. Vt ſit immediate de fide, quod adultis pœna æterna ſenſus ſit debita ex vi huius loci, *ite in ignem æternum*, non ſufficit, quod nihil vrgeat quominus pro adultis ſic intelligantur; ſed vltetius requiritur, quod ſit aliquid, quod cogat: ſiquidem quod eſt immediate de fide, non eſt id, quod poſſumus credere; ſed quod tenemur credere: at ſi nomine ignis æterni ſolum intelligitur ſuppliciũ æternum, non eſt aliquid cogens nos credere ex vi illius loci, adultos pœna ſenſus eſſe in æternum puniendos: ergo ex vi illius loci non erit immediate de fide, adultos pœna ſenſus in æternũ puniendos. Deinde. Hic Auctor, quem impugno, in tractatu ſuo de Charitate nondũ typis mãdato, dicit eſſe revelatum, charitatẽ eſſe donum infuſum cordibus noſtris, nobis inhærens, & in nobis permanens; non tamen ex hoc ſequi, eſſe de fide, charitatẽ eſſe habitũ: quia illa omnia, quæ de charitate revelata ſunt, poſſunt convenire potentiæ: ſi ergo nomine ignis æterni intelligitur ſolum ſupplicium æternum, cũ hoc proprie poſsit convenire pœnæ dãni, non erit aliquid, quod ex vi illius loci *ite in ignem æternum* cogat nos ad credendum immediate de fide, quod adulti in perpetuum puniendi ſunt pœna ſenſus.

1362 His ſolutionibus in ſua probabilitate relictis, dico, quod cum per dexteram, & ſiniſtram, bona, & mala opera deſignentur, illi ſoli dicendi ſunt ſtare ad ſiniſtram Chriſti, qui male fecerint operati: quod cum repugnet parvulis, qui antequam fuiſſent operationis capaces, ex hac vita diſceſſerunt, non eſt credendum, eſſe de numero eorum, qui ſtabunt ad ſiniſtram: & ſic parvuli cum ſolo originali diſcedentes non erunt de numero eorum, quibus dicetur: *ite in ignem æternum*. Etenim hoc Chriſtus dicet ſolis illis, quibus dicet: *Eſſurivi, & non dediſtis mihi manducare: ſitivi, & non dediſtis mihi bibere: nudus erã & non cooperuiſtis me*: hæc autem non dicentur parvulis cum ſolo originali diſcedentibus; & ſic non eſt credendum, eos eſſe de numero eorum, qui ſtabunt ad ſiniſtram Chriſti.

Sed his ſe opponit Auguſtinus lib. de fide ad Petrum ibi: *Firmiſſime tene, & nullatenus dubites, non ſolum homines iam ratione vtentes, verumetiam parvulos, ſi ſine Sacramento Baptiſmatis de hoc ſæculo tranſeunt, ignis æterni ſupplicio puniendos: quia etſi peccatum propriæ actionis nõ habuerunt, originalis tamen peccati damnationem carnali conceptione contraxerunt.* Tantum Auguſtinus. Sed reſp. ita ſenſiſſe ſingulariter ſatis Auguſtinus, & minus rigide: in quo dum D. Thom. eum nõ ſequitur, nec nos eum tenemur ſequi.

Secundo inſtabis. Si pueri illis verbis, *ite maledicti in ignem æternum* damnandi non ſunt, quibus verbis damnabũtur? Deinde. Illi ſunt iudicandi, & comparere debent in finali iudicio: vbi ergo erunt, niſi vel ad dexteram, vel ad ſiniſtram Chriſti? Sed non ad dexteram, vt per ſe patet: ergo ad ſiniſtram. Sed reſpondeo, quod dum parvuli cum ſolo originali diſcedentes ad Eccleſiam nõ pertineant, non debent puniri illis verbis, quibus ad Eccleſiam pertinentes punientur; ſed alijs, quæ explicavit Chriſtus Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regno cœlorum.* Quibus ſola excluſione à regno damnantur. Deinde ad ſecundum dico, quod comparendi ſunt in iudicio, non vt iudicandi iudicio diſcutionis; ſed iudicio vl-

vltimæ cõſumationis, vbi firmabitur ſententia de eo, quod Deum in perpetuum non videant: & ſic non erit neceſſe, quod ſtent vel ad dexteram, vel ad ſiniſtram Chriſti; quia ibi tantum erunt ad Eccleſiam pertinentes, qui ſoli iudicio deſcutiones iudicandi ſunt. Sed ſicut hic fuerunt extra Eccleſiam: ita & ibi erunt extra brachia Chriſti, qui eſt ſponſus Eccleſiæ.

§. VIII.

Alijs argumentis impugnatur noſtra concluſio.

1363 VLTERIVS Arguitur. Nam poſt extremum iudiciũ pœna peccatorum conſumabitur: ſed niſi carentiæ viſionis Dei, quam etiam ſuſtinent ante vniverſale iudicium, aliqua pœna ſenſus adderetur, non conſumaretur poſt iudicium parvulorũ pœna: ergo aſſerendum eſt, fore pœna ſenſus puniendos. Ad hoc reſp. D. Thom. q. 5. de malo art. 2. pœnam parvulorum poſt iudicium conſumari, in quantum ipſi, qui patientur hanc pœnam, conſumati erunt per corporum reſumptionem. Iuxta quam doctrinam, nego Min.

Sed inſtas. Reaſſumptio corporis, & revnio illius ad animam non eſt pœna, ſed potius perfectio cõſona animæ, quæ cum deſideret materiam, in qua primo fuit, ex vnione ad illam perficitur: ergo corporum reaſſumptio non eſt pœnæ complementum; ac per conſeq. per illam nequit parvulorum pœna compleri, ſeu conſumari. Secundo. Nam parvulorum pœnã conſumari, & compleri, vno ex duobus modis poſſet contingere, nempe extenſive, vel intenſive: at niſi addatur pœna ſenſus, nullo ex illis modis intelligi poteſt cõpletio, ſeu conſumatio eius: ergo. Prob. Min. In primis non intenſive, cum huiuſmodi complementi non ſit capax carentia viſionis Dei. Nec extenſive: nam hoc ſolum eſſe poſſet per extenſionem ad corpus animæ vnitum; corpus autem nec eſt capax viſionis Dei, ac proinde nec carentiæ eius, quæ rationem pœnæ ſortiatur: ergo niſi carẽtiæ viſionis Dei aliqua pœna ſenſus ſuperaddatur in extremo iudicio, non complebitur parvulorum pœna in iudicio, neque intenſive, neque extenſive.

1364 Ad argum. bene dictum eſt. Ad primam replicam dico, quod licet animam ſeparatam revniri corpori ſit eius perfectio conſona, nam connaturalius exiſtit in corpore, quam extra corpus; tamen dum facta hac revnione, anima, quæ ſe ſola pœnam damnationis patiebatur, iam eam in corpore patitur, cõplementum pœnæ conſequitur: quia antea ſolum compoſitum patiebatur ſecundum partem; modo autem revnione facta, compoſitum adæquate patitur; & hoc eſt poſt iudicium pœnam parvulorum compleri, & conſumari: vnde non eſt neceſſe ad hoc complementum ſuperaddere pœnam ſenſus. Ad ſecundam, nego Min. Ad prob. nego Antec. pro ſecunda parte. Nam quamvis corpus non ſit capax videre Deum ratione corporis, & materialium conditionum eius; tamen compoſitum ex corpore, & anima capax eſt videre Deum ratione animæ rationalis; & ſimiliter capax eſt pœnæ damni ratione eiuſdem animæ: cum ergo ante extremum iudicium ſola anima Deum non videat, & facta revnione ad corpus, compoſitum non videat ratione animæ, veluti extenſive poſſumus dicere, quod pœna damni poſt revnionem ad corpus habet ſuum complementum, quod antea non habebat, dum non puniebat omne ſubiectum, quod pœna damni puniri debebat.

Inſtas. Si ex anima glorioſa poſt rẽ vnionem ad corpus non reſultaret gloria corpori proportionata, ita, vt tantum diceretur compoſitum glorioſum, quia cõſtaret ex anima, quæ Deum videret, non diceretur talem gloriam per revnionem ad corpus compleri, & conſumari: quia tunc corpus ſolum diceretur glorioſum ratione animæ, & nõ ratione alicuius gloriæ corpori intrinſicæ, illique proportionatæ: ergo ſi ex revnione ad corpus non reſultat in corpore aliqua pœna corpori proportionata, & à pœna animæ diſtincta, non dicetur per revnionem ad corpus, pœnam parvulorum compleri, & conſumari.

1365 Vrgeoque hoc in parvulo, qui accepto Baptiſmo, ſtatim diſcederet antequam operationis bonæ, vel malæ capax eſſet. Hic poſt revnionem ad corpus non diceretur in gloria conſumari per hoc ſolum, quod gloria, quæ ſolam animam denominabat glorioſam, facta revnione ad corpus, compoſitũ glorioſum de-

denominaret ratione animæ; ſed vlterius ad conſumationem talis gloriæ requiretur corpori communicari aliam gloriam, corpori proportionatam: ergo ſimiliter vt conſumetur pœna pueri in originali diſcedentis, non ſufficiet revnio animæ ad corpus, & quod illa pœna, qua puniebatur anima, ſit etiam pœna compoſiti; ſed requiretur alia pœna, qua compoſitum ſpecialiter, & modo ſibi proportionato puniatur. Prob. Conſeq. Nam ſicut iſte ſine propria operatione pœnam damni hæreditavit: ita & ille gloriam animæ ſine proprio merito acquiſivit: ergo ſi hoc non obſtante, vt gloria animæ conſumetur in iſto requiritur gloria corpori proportionata diſtincta à gloria animæ, ita, vt pœna huius cõſumetur, requiretur alia pœna corpori proportionata, & non ſufficiet ſola extenſio pœnæ animæ ad compoſitum, ita, vt ipſa indiviſibili pœna, qua puniebatur anima, poſt extremum iudicium puniatur compoſitum.

Ad primam inſtantiam, conc. Antec. nego Conſeq. Omnis enim gloria animæ, vel eſt ex proprio merito, vel ex meritis Chriſti. Si ex proprio merito, neceſſe eſt, quod corpus, in quo anima promeruit gloriam ſuam, ſua peculiari gloria fruatur, quam ſimul cum anima commeruit. Si autem ſit ex meritis Chriſti ſolis, vt contingit in his parvulis, qui poſt receptum Baptiſmum diſcedunt, ſic etiam eſt certum, quod hi ex meritis Chriſti ſalvãtur quoad animam, & quoad corpus, & quod idem recipiunt gloriæ, quod alij ex proprijs meritis acquirunt: & ſolum eſt diſcrimen, quod parvuli ſalventur quoad mentem, & corpus per modum hæreditatis; adulti vero ex proprio merito: & ſic omnes de facto quoad animam accipiunt gloriam, & poſt diem iudicij recipient gloriam corporibus eorum proportionatam. Qui autem diſcedunt in ſolo originali non damnantur ex demerito actuali Adæ; ſed ſolum ob originale, quod ineſt vnicuique proprium: in hoc autem quod ineſt vnicuique proprium, cum nihil ſit perſonale, nihil eſt, quod pœnam ſenſus promereatur, neque ex parte animæ, neque ex parte corporis: vnde ſolum illis quoad animam, & quoad corpus reſpondet pœna damni; & ſic eam modo patiuntur, & poſt iudicij diem patientur in anima, & in corpore: & ſic per hoc ſolum accipient complementum, & conſumationem pœnæ eorum.

1366 Hinc ad ſecundam, nẽgo Conſeq. & aſſigno diſcrimen. Etenim gloria duobus modis haberi poteſt. Primo per modum hæreditatis, & per proprium meritum; & ſic parvulo recenter baptizato migrante è vita datur per modum hæreditatis gloria animæ: & ſimiliter poſt diẽ iudicij dabitur per modum hæreditatis gloria corporis, & per hanc accipiet conſumationem. At pœna non datur per modum hæreditatis; ſed datur neceſſario ob culpam iuxta modum culpæ: cumque culpa originalis non ſit perſonalis, ſed ſolum naturalis, ſolum meretur pœnam dãni; & ſic parvulus in anima, & in corpore ſolum pœna damni punietur.

Sic philoſophati ſumus ſtando in litera D. Th. Poſſemus tamen dicere, quod ſicut ex gloria animæ naturaliter reſultat gloria ad corpus, in qua conſumatur gloria animæ: ita ex carentia viſionis Dei reſidente per ſe in anima parvuli ſequetur pœna ad corpus, non quæ ſit pœna ſenſus, ſed quæ ſit de linea puræ privationis: vt ſi dicamus, quod ſicut gloria communicata corpori perfectè ſubijcit corpus animæ, ita ex carentia perpetua viſionis Dei ſequatur ad corpus perpetua carentia ſubordinationis ad animam, & quod per hãc privationẽ, & per alias ſimiles reaſſumptis corporibus pœna parvulorum conſumabitur.

1367 Vlterius arguitur. Graviori culpæ gravior debet correſpondere pœna: ſed peccatum originale eſt gravius veniali: ergo ſi huic reſpondet pœna ſenſus, pariter hæc reſpondere debet peccato originali. Ad hoc argumentum, cõceſſis præmiſſis, nego Conſeq. Nam gravior pœna eſt abſolute, & ſimpliciter carere viſione beata in perpetuum, qua punitur originale, quam ſit pœna ſenſibilis corporalis, qua punitur veniale: & ſic quãvis originale ſit gravius veniali, non ſequitur, quod debeat puniri pœna ſenſus. Nec ratio adducta aliquid valet. Nam cũ pœna ſolum debeatur peccato non ex terminis ſuæ gravitatis, ſed quia perſonale eſt, inutiliter arguitur ex maiori gravitate peccati originalis, quod debeat puniri pœna ſenſus: quandoquidem originale nullo modo eſt perſonale.

Secundo, reſp. negando Min. Quia inter omnia peccata minimum peccatorũ eſt originale: quia cum ratio peccati ſumatur ſupra rationem voluntarij, quod minus

nus habet de voluntario; minus habebit de peccato: originale autem inter omnia peccata minus habet de voluntario; & ſic neceſſe eſt, quod minus habeat de peccato. Hæc tamen ſolutio, eſto aliquibus placeat, mihi tamen placere non poteſt: ex eo, quod originale quamvis minus habeat de voluntario, quam veniale; tamen habet voluntarium, quod ſufficit ad ſeparandum hominem à gratia, & charitate, & de facto eum ſeparat: veniale autem, quamvis magis habeat de voluntario, nõ tamen habet repugnare gratiæ, & charitati: ergo longe gravius peccatum à toto genere entis moralis eſt originale, quam veniale. Patet Conſeq. Nam peccatum, quod ex vi ſuæ gravitatis aufert vitã ſpiritualem animæ, qualis eſt gratia, & charitas, maioris ſimpliciter eſt gravitatis, quã peccatum, quod tali vitę ſpirituali animæ non repugnat: at originale ratione ſuæ gravitatis animam privat gratia, & charitate, quod non habet veniale: igitur originale eſt ſimpliciter gravius peccatum, peccato veniali.

1368 Si reſpondeas cum Illuſt. Godoy, quod privatio gratiæ non eſt culpa, ſed pœna, niſi quatenus ex voluntate eſt: vnde cum veniale magis habeat rationem voluntarij, quam privatio illa gratiæ, in qua conſiſtit originale, gravius peccatum erit veniale. Sed contra eſt argumentum factum. Nam licet illa privatio gratiæ minus ſit parvulo voluntaria, quam peccatum veniale; tamen cum illo minus de voluntario habet eſſe mors animæ, & ſeparatio vt ab vltimo fine, quod cum illo magis de voluntario non habet veniale: ergo ſimpliciter erit gravius originale veniali.

Sed ſupponamus, quod illa privatio gratiæ pœna peccati originalis ſit. Tunc ſic argumentor. Peccatum, cui gravior ſimpliciter debetur pœna, gravius ſimpliciter eſt illo, cui pœna ſic gravius non debetur: at privatio gratiæ, cum ſit privatio vitæ ſpiritualis animæ, graviſsima eſt inter omnes pœnas: ergo cum hæc debeatur peccato originali, & non veniali, aſſerendum erit, gravius eſſe ſimpliciter peccatum originale præ veniali. Deinde; Quamvis ratio voluntarij per ſe requiratur ad peccatum; non tamen ſic requiritur, quod iuxta quantitatem voluntarij debeamus metiri quantitatem peccati: vnde ſi cætera non ſunt paria, exceſſus in voluntario tantum non cauſat exceſſum ſimpliciter in peccato: ſed cum originale eſſentialiter ſit averſio à Deo vltimo fine, non vero veniale, cætera non ſunt paria: ergo ex exceſſu in voluntario non licet inferre, veniale eſſe gravius originali. Tandem. Nam pœna æterna ſimpliciter eſt gravior pœna temporali; & conſequenter peccatum, cui ratione ſui debetur pœna æterna, gravius erit peccato, cui ratione ſui ſolum debetur pœna temporalis: at originali, cum ſit averſio à Deo vltimo fine, ratione ſui debetur pœna æterna, non vero veniali: igitur gravius ſimpliciter erit originale peccatum, quam veniale.

Nec valet, quod huic reſpondetur, nempe, quod hoc ſit per accidens, in quãtum diſcedens in veniali tantum gratiam habet, virtute cuius pœna purgata eſt: ſi autem veniale peccatum ſine gratia in aliquo eſſet, perpetuam pœnam haberet. Non, inquam, valet. Nam cum peccatum veniale ratione ſui non habeat expellere gratiam, nec charitatem, ſi contingat aliquem cum veniali diſcedere ſine gratia, hoc non eſt ratione venialis, ſed ratione mortalis, quod ſolum habet repugnare gratiæ, & charitati: vnde ſi contingat pœna æterna puniri, hoc non erit ex demerito peccati venialis, ſed ex demerito mortalis, cui ſoli debetur privatio perpetua gratiæ, viſionis, & pœnæ ſenſus; & ſic puniri pœna æterna peccatum veniale valde per accidens eſt, & per aliud. Originale autem pœna æterna puniri per ſe eſt, id eſt, attento demerito proprio originalis peccati: & ſic falſam doctrinam aſſumit ſolutio data. Vnde hac ſolutione relicta ſtandum iudico primæ ſolutioni.

1369 Vlterius arguitur principaliter. Peccato gravi debetur pœna damni ratione averſionis ab incommutabili bono, & pœna ſenſus ratione converſionis ad commutabile bonum: ſed in peccato originali invenitur averſio, & converſio, vt aliqui Thomiſtæ ſic arbitrantur: ergo peccato originali debetur pœna ſenſus. Huic argumento reſpondet quidam doctiſsimus Thomiſta, diſt. Mai. pro ſecũda parte: ratione converſionis inferentis delectationem, conc. Mai. ratione converſionis ſolius habitualis, nego Mai. & Min. diſtincta ſub eadem diſtinctione, nego Conſeq. Nam converſio, quæ in originali

in-

inuenitur, non eſt actualis inferens delectationem; ſed habitualis, in qua nulla delectatio inuenitur: & ideo illi non correſpondet pœna ſenſus, quæ exercetur per operationem actualem. Author huius ſolutionis exiſtimat eam eſſe litteram D. Thom. in 2. diſt. 33. q. 2. ar. 1. ad 4. vbi ſic habet: *Dicendum, quod dolor ſenſibilis reſpondet delectationi ſenſibili, quæ eſt in converſione actualis peccati; concupiſcentia autem, quæ eſt in originali peccato, delectationẽ non habet: ideo dolor ſenſibilis non reſpondet ſibi pro pœna.* Sic D. Tho.

Hæc tamen ſolutio non poteſt iuuare iſtum Authorem. Nam vt vidimus ſupra ex eo, & ad longum impugnauimus, hic Author ponit eſſentiam originalis, non in converſione ſolum habituali, qualis eſt concupiſcentia relicta ex peccato originali; ſed in quadam converſione pure morali actuali ad obiectum commutabile, ad quod de facto converſus eſt Adamus, & converſi ſunt omnes poſteri, qui eo peccante, peccauerunt in eo: hæc autem converſio non eſt illa, quam dicit cõcupiſcentia ex peccato relicta: ergo ex hoc, quod concupiſcentia non dicat converſionem, cui reſpondeat dolor ſenſibilis, quia non eſt actus, ſed habitus, qui nõ operatio, ſed ſolius operationis principiũ eſt, in ſententia huius Authoris, qui ponit eſſentiam peccati originalis conſiſtere non in concupiſcentia, ſed in alia converſione pure morali actuali ad obiectum, ad quod converſus eſt Adamus, non ſolvitur argumentum factum, quod non de converſione habituali, quam dicit concupiſcentia, ſed de converſione actuali morali procedit, vt patet ex minori ſubſumpta, nempe: ſed in peccato originali inuenitur converſio ad bonum commutabile, vt multi Thomiſtæ ſic arbitrantur: ergo per litteram adductam D. Thom. non ſolvit hic Author argumentum factum.

1370 Vnde melius reſpondetur argumento facto, quod licet aliqui Thomiſtæ ſic arbitrentur, falſo, & contra D. Thom. arbitrantur, qui perpetuus eſt in ea doctrina, quod in originali peccato quoad ſibi eſſentialia ſumpto ſolum reperitur averſio à bono incommutabili, quãvis in concupiſcentia relicta ex peccato, in qua tamen originale non conſiſtit, reperiatur converſio ad bonum commutabile per modum habitus, non per modum actus; converſioni autem habituali nõ debetur dolor ſenſibilis: & ſic originali ſũpto ſive eſſentialiter, ſive pro concupiſcentia, quæ extra eius eſſentiam eſt, nullo modo dolor ſenſibilis debetur.

Cæterum contra hanc doctrinam inſtabis, probando, quod cõverſioni adhuc habituali pœna ſenſus debeatur. Primo. In ſententia probabili puræ omiſſionis nõ datur converſio ad bonum commutabile, quæ inferat actualem delectationem: ſiquidem hæc ſequitur actum poſitivum voluntatis, quem cum pura omiſſio excludat, excludet etiam neceſſario delectationem: & tamen prædicta omiſſio ſi daretur, puniretur pœna ſenſibili: ergo pœna ſenſibilis debetur non ſolum converſioni inferenti delectationem, ſed etiam non inferenti illam. Secundo. Omni averſioni debetur pœna damni: ergo & omni converſioni debebitur pœna ſenſus. Prob. Conſ. Nam ſicut converſioni debetur pœna ſenſus: ita & averſioni debetur pœna damni: ergo, &c. Tertio. Nam exiſtens in originali fuit etiá particeps culpæ actualis, qua Adamus deliquit vt caput: ergo non ſolum fuit habitualiter ad creaturam converſus, ſed etiam actualiter: ergo ſicut ratione averſionis actualis in capite debet puniri pœna damni: ita & ratione converſionis actualis in capite erit puniendus pœna ſenſus.

1371 Ad primam dico, quod licet in pura omiſſione nõ detur actus phyſicus, ac per conſeq. non detur delectatio phyſica: datur tamen actus voluntatis interpretativus, ac per conſeq. datur delectatio actualis interpretativa, cui proinde debetur dolor ſenſibilis: in peccato autem originali, ſicut nullus datur actus, nec phyſicus, nec interpretativus, ita nulla datur delectatio nec phyſica, nec interpretativa; ac per conſeq. nullus ſenſibilis ei debetur dolor. Ad ſecundã, nego Conſequentiam. Nam averſio à Deo vel eſt operativa, id eſt, actus ille, quo avertimur à Deo, vel eſt formalis per privationem gratiæ. Nam ſicut per gratiam in genere cauſæ formalis coniungimur Deo, ita & per eius privationem in genere cauſæ formalis avertimur à Deo: vnde in omni averſione, ſive per actum, ſive per habitũ fiat, reperitur conceptus actualis averſionis; & ſic omni averſioni pœna damni debetur. At in converſione per modum habitus ad bonum commutabile non datur conceptus actualis converſionis, neque

qua formalis, neque operativa ſed tantum datur inclinatio per modum habitus ad actualem converſionem: & ſic non eſt ratio ob quam illi correſpondeat pœna ſenſus.

Ad tertiam, conceſſo Antecedenti, nego Conſequentiam: & diſparitas eſt. Quia ex tali peccato actuali Adæ exiſtens in originali ſolum fuit converſus in alio, non per proprium actum; fuit tamen averſus non ſolum in alio, ſed averſus in ſe per privationem iuſtitiæ originalis ſibi intrinſecam: & ſic punitur in ſe pœna dāni ſibi intrinſeca, non pœna ſenſus, quia non peccavit proprio actu, ſed alieno: & ex ipſo ad ſe non derivavit converſionem per modum actus ſecūdi, nec quæ ſit operatio, neque quæ in genere cauſæ formalis actualiter illum reddat converſum ad creaturam; ſed ſolum hæreditavit ad ſe concupiſcentiam, quæ eſt ſola converſio ad obiectum pravum per modum habitualis inclinationis ad illum, cui nulla debetur pœna, vt bene docuit D. Thom. in ſolut. ad 4. ex 2. d. 33. q. 2.

1372 Tandem arguitur. Nam Dæmones, & animæ ſeparatæ ſolum torquentur ab igne inferni per hoc, quod illi alligantur, alligatione, quæ eſt ab ipſo igne vt inſtrumento Dei: ſed animæ puerorum, vt multi dicunt, ibunt ad ignem inferni, ibique alligabuntur ab ipſo igne vt inſtrumento divinæ virtutis: ergo patientur ab igne inferni, ſaltem pœnam alligationis, quæ cum non ſit pœna damni, erit pœna ſenſus. Cui difficultati non fit ſatis per hoc, quod dicitur ab aliquibus, quod ignis præter effectum alligationis, habet vrere per immiſsionem aliquarum qualitatum diſcordium menti, & voluntati damnatorum, in qua vſtione propria pœna ſenſus conſiſtit; à qua tamen liberabuntur parvuli, eſto igni inferni alligati ſint. Non, inquam, fit ſatis per hoc. Nā hoc ſolum probat, quod parvuli non patientur omnem pœnam ſenſus, quam patientur damnati; non tamen probat, quod nullam patientur pœnam ſenſus: nam illa alligatio ad ignem ex ipſo igne proveniēs aliqua pœna ſenſus eſt, nec oppoſitum eſt credibile: ergo eſto ab igne non vrantur, ſi tamen ab igne alligantur, aliquam pœnam ſenſus patientur.

1373 Ad hoc argumentum multi multa dicunt. Sed mihi videtur magis conſonum, negare Min. Pro cuius luce placet adducere textum D. Thom. in 4. d. 45. q. 1. art. 3. vbi quærit: *Vtrum debeant tot receptacula diſtingui?* Cui reſp. *Dicendum, quod receptacula animarum diſtinguuntur ſecundum diuerſos ſtatus earum: anima autem coniuncta mortali corpori habet ſtatum merendi, ſed exuta à corpore eſt in ſtatu recipiendi pro meritis bonum, vel malum: ergo poſt mortem vel eſt in ſtatu recipientis finale præmium, vel eſt in ſtatu, quo impeditur ab illo. Si autem eſt in ſtatu recipientis finalem retributionem, hoc eſt dupliciter: vel quantū ad bonum, & ſic eſt paradyſus: vel quantum ad malum; & ſic ratione actualis culpæ eſt infernus, ratione autem originalis culpæ eſt limbus puerorum.* Quibus, vt apparet, receptaculum pro pueris cum ſolo originali diſcedentibus diſtinguit à receptaculo damnatorum, quod vocat *infernum*, & illud *limbum*. Si autem ad ignem inferni mittendi eſſent, ibique in perpetuum ab ipſo igne alligandi, receptaculū pro parvulis eſſet ipſe infernus damnatorum: ergo ſentire debemus cum D. Thom. (quidquid alij dicant) quod pueri pro ſolo originali non mittentur in ignem inferni, neque ab ipſo alligabuntur, vt ibi in perpetuum in carcerati ſint.

Dicis his ſe opponere Anſelmum de Concep. Virg. c. 22. vbi ait: *Poſt diem iudicij nullus erit Angelus, aut homo, niſi aut in Regno Dei, aut in inferno.* Similiter Concilium Florent. ſeſſ. vltima ait: *Illorū animas, qui in actuali mortali peccato, vel ſolo originali diſcedunt, mox in infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendos.*

1374 Reſp. limbum puerorum, ſicut & limbum Patrum, vocari *infernū*, iuxta illud: *deſcendit ad inferos*: ſed nō omnem infernum eſſe damnatorum, cū ſciamus, quod Chriſtus perſonaliter ad infernum damnatorum nō deſcenderit. Vnde ex hoc, quod Anſelmus dixerit, poſt diem iudicij non eſſe, niſi infernum, aut Regnum Dei, non licet inferre, pueros mittendos eſſe in infernum damnatorum; ſed in loco infero ſibi proprio, vbi modo ſunt. Idemque dico ad Concilium Florētinum, quod animæ puerorum mox in infernum deſcendent, ſumpto inferno generice, id eſt, pro loco infero, vbi pœna diſpari punientur. Nam pro actuali mortali patiuntur pœnam damni, & ſenſus: pueri vero ſolum puniendi ſunt pœna damni. Vnde ex his locis non fit argumentum contra nos; ſed contra Catherinum, qui affir-

affirmat, pueros poſt diem iudicij habitaturos quandam ſuperficiem terræ diſcoopertam aquis: nos vero non locamus eos in ſuperficie terræ diſcooperta; ſed in corde terræ, id eſt, in loco infero, & ſubterraneo, in quo variæ manſiones ſunt, quarum vnam, quæ eſt ignis æterni aptamus Diabolo, & Angelis eius; pueris autem ſolum damus locum aptum, vt ſolum pœna damni puniantur. Quam doctrinam eleganter tradit D. Thc. q. 26. de verit. art. 2. ad 11. ibi: *Dicendum, quod in pueris propter defectum gratiæ eſt ſola carentia diuinæ viſionis ſine aliquo contrario impediente actiue ſed damnati in inferno non ſolum priuantur diuina viſione propter defectum gratiæ, ſed etiam impediũtur quaſi per contrarium, per hoc, quod circa pœnas corporales occupantur.* Quæ doctrina valde ponderanda eſt. Itaque pueri in limbo ſolum habent carentiam viſionis Dei; non tamẽ habent aliquod contrarium active agens in illos: è contra vero damnati in inferno non ſolum ſunt ibi, vt Deum non videant; ſed etiam habent agens contrarium, nempe ignem, à quo per activitatem contrariam impediuntur, vt inde non exeant, ſed ibi in pœnis corporalibus occupentur.

§. IX.

Reijcitur tertia ſententia.

1375 PRÆCIPVE Authores tertiæ ſententiæ ab alijs differebant in eo, quod parvuli cũ ſolo originali diſcedentes habebunt interiorem dolorem, ſuſtinebuntve interiorem triſtitiã ex carentia boni amiſsi. Quę ſententia primo oſtenditur falſa: quia eſt contra D. Thom. in 2. d. 33. q. 2. art. 2. & q. 5. de malo art. 3. quibus in locis ex profeſſo inquirit, *vtrum parvuli ex carentia boni amiſsi habituri ſint aliquam afflictionẽ, ſeu dolorem?* Et reſp. quod non. Secundo prob. Nam parvuli non ſunt puniendi pœna ſenſus, quia peccatum originale non conſiſtit in operatione, ex qua aliqua ſequatur delectatio: ergo ob eandem rationem non erunt puniendi dolore interno, & triſtitia interna ex carentia boni amiſſi. Prob. Conſeq. à paritate rationis.

Dices eſſe magnam diſparitatem in eo, quod pœna ſenſus eſt pœna per ſe taxata peccato, iuxta illud: *Quantum ſe glorificauit in delicijs, tantum date ei tormentũ & luctus*: & afflictio, & triſtitia interior ex carentia boni amiſsi non eſt pœna taxata à divina Iuſtitia, ſed eſt quid naturaliter conſequutum ex carentia beatitudinis ſupernaturalis amiſſæ. Et ſic bene poſſunt abſque inconvenienti parvuli puniri hac pœna, etiamſi in ſuo peccato nullam habuerint delectationem. Sed contra eſt. Nam vel afflictio, & dolor interior ex amiſſa beatitudine eſt ita per ſe annexum carentiæ beatitudinis, quod nullo modo ab ea ſit ſeparabilis, vel eſt accidens potens non coniungi cum carentia boni amiſsi? Si dicatur primum. Talis afflictio erit pœna ſtatuta à Deo inevitabiliter infligenda. Si dicatur ſecundum: ergo talis afflictio releganda erit à parvulis, ne dicatur peccatum aliena voluntate contractum, & nullam inferens delectationem, puniri pœna ſibi improportionata, qualis eſt triſtitia, & interior afflictio. Deinde. Dirior, & crudelior pœna eſt ea, quæ in hoc dolore interno, & triſtitia conſiſtit, quam ſit pœna ſenſus exterior: ergo ſi ob ſui rigorem hæc ſecunda relegatur à parvulis, à fortiori debet relegari & prima. Conſeq. patet ex Auguſtino multoties adducto aſſerente, pœnam parvulorum debere eſſe mitiſsimã. Antec. autem patet ex Chriſoſt. hom. 4. ad Populũ Antiochenum aſſerente, quod dolor, quem damnati patiuntur ex amiſſione beatitudinis amiſſæ, eſt maior dolore ſenſibili ab igne inferni cauſato: ergo.

1376 Dices, dolorem damnatorum in inferno ex amiſſa beatitudine eſſe maximum, quia vehementer dolent de eo, quod ſua mala voluntate tantũ bonum amiſerint: at non ſic de parvulorum dolore, qui tantum eſt de bono amiſſo, nõ tamen propria voluntate. Sed contra eſt. Nam ex hoc tantum infertur, prædictum dolorem interiorẽ de bono amiſſo in parvulis non eſſe ita vehementem, ſicut eſt in damnatis adultis; non vero infertur, quod non ſit maior dolore ſenſibili: ergo ſolutio nulla eſt. Prob. Antec. Nam dolor de bono amiſſo, quale eſt beatitudo, eſt magnus dolor, iuxta magnitudinẽ boni amiſſi: cum ergo bonum amiſſum ſit ſupremũ bonum, neceſſario dolor excitatus ex tãto bono amiſſo erit ſupremus dolor. Ad hoc autem non pervenit dolor ſenſibilis: quia nec maximo bono privat, nec de amiſsio-

amiſsione maximi boni excitatur: erit ergo comparative ad dolorem ſenſibilem prædictus dolor interior de beatitudine amiſſa incomparabiliter maior dolor: & ſic dum primus relegatur à parvulis, à fortiori erit relegandus ſecundus.

Deinde. Dolor iſte, ſeu cruciatus interior nequit excitari de bono amiſſo vtcumque, ſed de bono amiſſo ob propriam culpam: ergo ſi crucientur ex carentia boni amiſsi, cruciabuntur etiam ex propria culpa: & ſic aderit eis vermis conſcientiæ: quod falſum iudicant graviſsimi Theologi, Abulenſis, & Belarminus, & Alij innumeri: ergo.

1377 Dices, vermem conſcientiæ non eſſe ſolum de culpa, ſed de propria culpa, propria voluntate contracta: quod nequit habere locum in parvulis, cum non amiſſerint bonum ſupremũ beatitudinis propria voluntate, ſed tantum aliena. Sed contra eſt. Nam ſi ſemel admittitur eos habere interiorem dolorem de amiſſa beatitudine ob intrinſecã culpam eorum, licet non propria voluntate contractam, neceſſe eſt, quod de tali culpa ſibi propria, & intrinſeca ſemper doleant: quod eſt vermis conſcientiæ ſemper rodens. Nam quamvis propria voluntate non amiſſerint beatitudinem; tamen ſua culpa inhærente illis, quæ propria eſt, tali bono privati ſunt: vnde & cognoſcẽt tale malum illis provenire ex propria culpa, quod & rodet cor eorum in perpetuũ; & ſic habebunt vermem conſcientiæ. Ne ergo hoc dicatur, debemus dicere, quod ex amiſsione ſummi boni non excitatur in pueris aliqua afflictio, dolor, ſeu triſtitia: ſicut & neceſſe eſt dicere, quod ex carentia ſpei evadendi carentiam ſummi boni in perpetuum non conſurgit in eis deſperatio, & odium contra Deum; alias poneremus in parvulis peccata graviſsima, nempe deſperationis, & odij Dei.

Nec valet dicere, prædicta peccata vitari, Deo ſuſpendente concurſum in illorum malitiã; ſine quo exiſtere nequeunt. Non, inquam, valet. Nam ſicut naturali ſequela ex ſummo bono amiſſo ſequitur dolor, & afflictio: ita ex carentia ſpei evadendi culpam in perpetuum, propter quam in perpetuum privantur carentia viſionis perpetuæ, ſequitur deſperatio, & odium Dei infligentis talem pœnam: ergo ſi ne ſequantur iſta peccata, Deus ſuſpendit concurſum ſuum; ita ne excitetur dolor, & afflictio de bono amiſſo, Deus ſuſpendet concurſum ſuum. Sicut enim ille repugnant ſtatui puerorum; ita & afflictio, & dolor interior repugnat ſtatui prædictorum puerorum, qui propria voluntate ſummum bonum non amiſerunt; ſed mere paſsive ſe habuerunt ad contractionem privationis gratiæ, ob quam pœna damni in æternum puniuntur.

§. X.

Soluuntur argumenta Aduerſariorum.

1378 PRIMO Arguitur argumento difficili. Carentia, amiſsio, vel non adeptio boni in ſubiecto capaci, & ad illud habendum aliqua ratione ordinato naturaliter excitat triſtitiam: ſed beatitudo eſt bonum, immo & maximum bonum, fuitque parvulis poſsibilis ex meritis Chriſti; alias in hac vita fuiſſent extra ſtatum ſalutis, & ad illam fuerunt ordinati à Deo, cum creati fuerint in ſtatu elevationis, & conſequenter propter beatitudinem ſupernaturalẽ quæ eſt finis naturæ elevatæ: ergo amiſsio, carentia, ſeu non adeptio beatitudinis cauſabit in illis dolorem, triſtitiam, interioremque afflictionem.

Difficultatem huius argumenti diſſolvit D. Thom. in 2. d. 33. art. 2. vbi poſt impugnationem aliquarum ſententiarum, dicit: *Alij dicunt, quod cognitionem perfectam habebunt eorum, quæ naturali cognitioni ſubiacent, & vita æterna ſe eſſe priuatos cognoſcent, & cauſam, quare ab ea excluſi ſunt, nec tamen ex hoc aliquo modo affligentur, quod qualiter eſſe poſsit Videndum eſt. Sciendum ergo, quod ex hoc, quod caret aliquis eo, quod ſuam proportionem excedit, non affligitur, ſi ſit rectæ rationis; ſed tantum ex hoc, quod caret eo, ad quod aliquo modo proportionatus fuit: ſicut nullus ſapiens homo affligitur de hoc, quod non poteſt volare, ſicut auis, vel quia non eſt Rex, vel Imperator, cum ſibi non ſit debitum: affligeretur autem, ſi priuaretur eo, ad quod habẽdum aliquo modo aptitudinem habuit. Dico ergo, quod omnis homo vſum liberi arbitrij habens proportionatus eſt ad vitam æternam conſequendam; quia poteſt ſe ad gratiam præparare, per quam vitam æternam merebitur: & ideo, ſi ab hoc deficiant, maximus dolor erit eis, quia amittunt illud, quod ſuum eſſe poſsibile fuit. Pueri au-*

autem nũquam fuerunt proportionati ad hoc quod vitam æternam haberent; quia nec eis debebatur ex principijs naturæ, cum omnem facultatem naturæ excedat, nec actus proprios habere potuerunt, quibus tantum bonũ consequerentur: & ideo nihil omnino dolebunt de carentia visionis diuinæ. Nec potest dici, quod fuerunt proportionati ad vitã æternam consequendam, quamuis non per actionem suam, tamen per actionem aliorum circa eos: quia potuerunt ab alijs baptizari, sicut & multi pueri eiusdem conditionis baptizati sunt, & vitam æternam consequuti sunt. Hoc enim est superexcedentis gratiæ, vt aliquis sine actu proprio præmietur: vnde defectus talis gratiæ non magis tristitiam causat in pueris discedentibus non baptizatis, quam in sapientibus hoc, quod eis multæ gratiæ non fiunt, quæ in alijs similibus factæ sunt. Sic D. Thom.

1379 Ex quibus ad argumentum, resp. in forma, dist. Maiorem: Si ad illud bonum potuerunt per proprios actus se disponere, conc. Mai. si non potuerunt, nego Mai. & conc. Min. nego Conseq. Quia, vt inquit D. Tho. sapiens non affligitur de eo, quod nõ habet omne id, quod ex vi terminorum cum habere nõ repugnat: non enim repugnat, quod sit Rex, aut Imperator; cum tamen de hoc, quod Rex, aut Imperator non sit, non tristetur, quia non est in statu proportionato, vt hęc possideat. Sic nec parvuli de hoc, quod in perpetuum beatitudine supernaturali careant, non dolent; quia nunquam fuit in potestate eorum illam habere, cum non fuerint in statu, in quo potuerint disponere se ad gratiam, qua ipsam beatitudinem consequerentur: nec de eo, quod baptizati non sint, sicuti alij eiusdem conditionis cum ipsis baptizati sunt, dolent; quia plene cognoscunt, quod beneficium Baptismi collatum alijs, & non ipsis, fuit mera, & excedens gratia, nec illis, nec alijs debita, sed solum illis non repugnans, sicut & alijs: & ideo ex præfata carentia præsupposita sana mente non excitatur in eis dolor, afflictio, aut interior tristitia.

1380 Sed instabis primo. Ideo sapientes non dolent ex negatione gratiarum, quas vidĕt alijs similibus factas, quia ad illas nunquam fuerunt ordinati; vnde negatio talium gratiarum in eis non obtinet rationem privationis, nec pœnæ respectu illorum: sed saltem extrinsice parvuli fuerunt ordinati ad gratiam, & illa mediante ad gloriam; quo circa carentia gratiæ respectu illorum est pœna: ergo simile D. Thom. non iubat, sed potius officit, & oppositum suadet. Confir. primo: Nam de ratione pœnæ est, quod sit involuntaria, & consequenter, quod sit contra patientis voluntatem; & per consequens, quod generet tristitiam: sed carĕtia summi boni in parvulis est pœna: ergo contra eorum voluntatem: ergo & generabit tristitiam.

Confirm. secundo. Nam parvuli non possunt non appetere beatitudinem: ergo eius carentia erit contra eorum appetitũ. Sed quod accidit subiecto cõtra eius voluntatem, non potest non inducere tristitiam: ergo tristabuntur ex amissa beatitudine. Confirm. tertio. Nam ad malum apprehensum sequitur tristitia, & dolor; sed carentia beatitudinis est mala respectu parvulorum, cum vere in ordine ad illos sortiatur rationem pœnæ, & alias apprehenditur à parvulis vt pœna: ergo ad hanc apprehensionem sequitur tristitia, & dolor. Si dicatur, pœnã iustam sana mente vt talem iudicatam non excitare interiorem tristitiam, aut dolorem: cum ergo parvuli iudicent, ipsam carentiam perpetuæ visionis esse dignam eorum pœnam, non habebit generare tristitiam. Si hoc dicatur, statim producitur instantia de animabus in purgatorio existentibus, qui sana mente iudicant, pœnam sibi à Deo inflictam esse iustam, & rationabilem: & tamen de tali pœna dolent, & tristantur.

Sed hæc non enervant solutionem D. Thom. Vnde ad primam, nego causalem maioris. Licet enim vt sapientes non doleant, &c. sufficiat, quod ad prædictas gratias alijs factas ipsi ordinati non sint; tamen esto ordinati essent, dum hæc tamen ordinatio extrinseca esset, sic, quod habere tales gratias non esset in eorum intrinseca potestate, non dolerent. Pono exemplum. Petrus, & Paulus ordinant filios suos ad Episcopatum, quærendo eis favores extrinsecos, & litteraturam intrinsecam, qua idonei reddantur ad Episcopatum: accidit ergo, quod filius Petri, cui bona favet fortuna, Episcopus fuit, & non filius Pauli: tunc iste, si vere sapiens sit, de hoc non dolet, quia considerat, se fecisse quantum in se est, vt Episcopatum acciperet, sicut & alter, & solum fuisse defraudatum in eo, quod habere nõ fuit

ſuæ intrinſicæ poteſtatis; quia ſolius Pontificis eſt dare Epiſcopatum, licet non repugnet alijs accipere. Ecce quomodo cū ordinatione extrinſeca æquali ad Epiſcopatum non ſtat dolor ex parte ſapientis de eo, quod non habet gratiā, quam alius habet, licet ad illam habendam eodem modo, ac alter fuerit ordinatus.

1381 Ad primam Confir. diſt. Ant. de ratione pœnæ eſt, quod ſit involuntaria, & conſequenter quod ſit cōtra patiētis voluntatem, voluntatem actualem, nego Ant. voluntatem actualem, vel habitualem, vel contra inclinationē naturæ, conc. Ant. & nego Conſ. Quia ad generādam actualē triſtitiā, ſeu dolorem requirebatur, quod eſſet contra actualem voluntatem. Ad ſecundam diſt. Ant. parvuli non poſſunt nō appetere beatitudinē, appetitu innato, ſeu elicito inefficaci, & cōditionato, qui vocatur *Velleitas*, trāſ. Ant. appetitu elicito perfecto, & efficaci, nego Ant. & diſt. Conſ. ergo eius carentia erit contra eorum appetitum innatum, ſeu elicitum inefficacē tranſ. Conſ. efficacem, nego ſuppoſitum: & diſt. Min. ſubſumptam: ſed quod accidit ſubiecto contra eius appetitum non poteſt non cauſare triſtitiam, ſi accidat contra appetitum perfectum, & efficacē, conc. Min. ſi accidat ſolum contra appetitum innatum, ſeu imperfectum, nego Min. & Conſequentiam.

Ad tertiam, diſt. Mai. ad malū apprehenſum ſequitur triſtitia, & dolor, ad malum oppoſitum bono, ad cuius conſequutionem potuit quis ſe diſponere per proprium actum, conc. Mai. ad malum oppoſitum bono, ad quod habendum quis non potuit ſe diſponere per proprium actum, nego Mai. & diſt. Min. ſed carentia beatitudinis eſt mala reſpectu parvulorum, mala oppoſito bono, ad quod conſequendum potuerunt ſe diſponere parvuli per proprium actum, nego Min. ad quod non potuerunt ſe diſponere per proprium actum, conc. Min. & nego Conſeq. Itaque carentia beatitudinis parvulis ſolum eſt mala, quia privat eos beatitudine ſolum illis poſſibili per non repugnantiam; non vero privat beatitudine, ad quam conſequendam potuerint ſe diſponere per proprios actus: & ſic tale malum nō excitat in eis triſtitiam, aut dolorem.

1382 Sed adhuc inſtas. Etſi parvulis habere beatitudinem per actū propriæ voluntatis non fuerit poſſibile; fuit tamen eis poſſibile voluntate capitis: ſed hoc ſufficit, vt rationabiliter doleant de ipſius amiſsione: ergo dolorem habebunt de amiſſa beatitudine. Prob. Min. Si quis patrimonio privatur ob ſui Parentis peccatum, non minus rationabiliter dolet, quam ſi propria culpa exhæreditetur: & tamen tunc caſus non fuit patrimonium in illius poteſtate, ſicut nec culpa Parentis: ergo amiſsio boni non exiſtentis in ſubiecti poteſtate dolorem rationabilem excitat; & conſequenter movet vtentē ſola recta ratione ad triſtitiam, & dolorē. Secundo. Ad apprehenſionem amiſsionis beatitudinis ſequitur appetitus elicitus: non proſequutionis, cum ſit apprehenſio mali: ergo fugæ, triſtitiæ, ſeu doloris. Tertio. Ad voluntatem pertinet, vt ſuppoſita præſentia mali, triſtetur, & doleat: ſed carentia beatitudinis eſt mala, & præſens: ergo ad bonitatem voluntatis pertinet, vt ea ſuppoſita, triſtetur, & doleat.

Ad primam, nego Min. Ad prob. diſt. Min. & tamen tunc caſus patrimonium non fuit in eius poteſtate, neque in iure intrinſeco ad illud, nego Min. non fuit in eius poteſtate, fuit tamen in iure intrinſeco ad illud, conc. Min. & ſub eadem diſtinctione, nego Conſ. Itaque cum Filius legitimus, ex quo talis eſt, naturaliter ſit hæres Patris, ad patrimonium Patris habet intrinſecum ius naturale: vnde ſive propria, ſive Patris voluntate patrimoniū amittat, amittit id, ad quod ius intrinſecum habet: & ſic rationabiliter dolet de patrimonio amiſſo: in rei enim veritate amiſsit id, ad quod habebat intrinſecum ius. At parvuli ad beatitudinem illis poſſibilem ſola voluntate Adæ non habebant ius abſolutum, ſed ad ſummū conditionatum: dependebant enim ab hac conditione, videlicet, *ſi Adam non peccaret*: & ſic amiſſa beatitudine ſola voluntate Adæ nō amiſerunt aliquid, ad quod obtinendum ius abſolutum haberent; ſed puram poſſibilitatem: ac per conſeq. de amiſsione talis beatitudinis non dolebunt rationabiliter. Ad ſecundam dico, quod ad formam naturalē naturaliter, & neceſſario ſequitur appetitus innatus; ad formam autem apprehenſam non ſequitur neceſſario, ſed contingenter: vnde facta apprehenſione beatitudinis amiſſæ in parvulis, poteſt ſequi aliquis appetitus;

qui fuga ſit; illa tamen fuga non eſt proprie dolor, ſed ad ſummum erit quædam diſplicentia, non efficax, ſed inefficax, quatenus ſi illis daretur electio, magis vellent eſſe beatos, quam carere in perpetuum ſua beatitudine.

Ad tertiam dico, quod ad rectam voluntatem pertinet, ſuppoſita præſentia mali, quod privat bono, quod quis per proprios actus potuit conſequi, triſtari, & dolere; non vero ad rectam voluntatem pertinet, ſuppoſita præſentia mali, quodcumque illud ſit, dolere, & triſtari: etenim ſapienti non eſſe Regem non eſt bonum, ſed malum; & tamen ad præſentiam talis mali non triſtatur, nec dolet, quia per hoc, quod Rex non ſit, non privatur bono, ad quod habuerit aliquod ius, ſed puram poſsibilitatem. Ita cum carentia beatitudinis non ſit mala parvulis ad eum ſenſum, quod privat bono, ad quod ipſi proprijs actibus potuerint pervenire, fit inde, quod ad eorum bonam voluntatem non attineat, præſuppoſita præſentia talis mali, triſtari, & dolere de illa.

1383 Sed contra hæc omnia dices. Pœna damni ab omnibus Theologis dicitur maxima pœna, & comparative ad pœnam ſenſus dicitur incomparabiliter maior pœna: hæc autem verificari nequeunt, ſi vera ſint, quæ hucuſque de ipſa dicimus: ergo. Prob. Min. Nam nequit intelligi pœna, quæ nullo modo cruciat: hoc ipſo autem, quod nullam interiorem excitat triſtitiam, nec dolorem, nullo modo cruciabit; nam nullus eſt cruciatus, vbi nullus nec externus, nec internus habetur dolor: parvuli autem ex carentia beatitudinis nec externum, nec internum habent, nec habebunt dolorem, quomodo ergo illa carentia ſupremi boni poterit dici, quod eſt maxima pœna?

Dico ad hoc, ideo talem pœnam vocari pœnam damni, quia creaturæ rationali ordinatæ, ſaltem ordinatione extrinſeca, ad videndum Deum nequit maius evenire damnum, quam quod in perpetuum careat viſione ſui conditoris: quod damnum patiuntur parvuli, & in æternum patientur, quamvis de ipſo nullum habeant dolorem. Aliud enim eſt habere in ſe magnum damnum: & aliud eſt dolore de tali damno. Primum enim habetur de facto per privationem ſummi boni: ſecundum autem non habetur: quia dolor non eſt de damno vtcumque, ſed damno oppoſito bono, ad quod conſequendum potuit quis ſe diſponere per proprios actus. Hoc autem creditu, & intellectu difficile eſt: ſed ſic Sancti loquuntur, ſpecialiter noſter Angelicus Thomas; & ſic debemus ſentire cum ipſo.

§. XI.

Vtrum attenta gravitate culpæ originalis ſub ratione offenſæ, poſſet vtraque pœna, damni, & ſenſus abſque vlla iniuſtitia puniri?

1384 PARTEM Affirmantẽ huius quęſiti tenet Illuſt. Godoy hic diſp. 38. §. 3. concl. 1. Quam probat primo ex D. Th. in 4. diſt. 46. q. 2. art. 2. quæſtiunc. 1. ibi: *Dicendum, quod pro peccato originali ſecundum rigorem iuſtitiæ non ſolum debetur naturæ pro pœna carentia viſionis diuinæ; ſed etiam ipſius annihilatio: & ideo ex hoc ipſo, quod conſervãtur pueris non baptizatis naturalia bona, citrà condignũ puniuntur.* Vnde Tren. 3. dicunt: *Miſericordiæ Domini, quia non ſumus conſumpti.* Sed peccatum, quod meretur ſubiecti annihilationem, dignum eſt omni pœna lædente, extinguenteque ſubiectum, cum pœnæ iſtæ poſsitivæ eatenus malæ ſint, quatenus ad non eſſe ſubiecti tendunt quantum eſt de ſe: ergo peccatum originale, quantum eſt de ſe, & non attẽto ordine de facto ſtatuto à Deo, dignum eſt vtraque pœna, damni videlicet, & ſenſus. Secundo probat ex D. Th. in 2. d. 42. q. 1. art. 5. ad 2. ibi: *Ex hoc, quod peccator contra infinitum peccat, debetur ſibi pœna infinita: non autem poteſt eſſe infinita acerbitate; quia in creatura finita non poteſt eſſe qualitas infinita, ſed compenſatur per infinitam durationem.* Sed peccatum originale eſt contra Deum infinitum: ergo eſt dignum pœna infinita. Tunc vltra. Sed quod infinitam pœnam meretur, ſola pœna damni non punitur ad æqualitatem: ergo poteſt abſque vlla iniuſtitia, non ſolum pœna damni, ſed etiam ſenſus, puniri. Vrgeturque hoc Nam pœna de qua loquitur D. Th. eſt pœna ſenſus: ait enim, eſſe acerbitate infinitam: & inſuper, non eſſe in creatura capacitatem ad illam,

quia

quia creatura finita non eſt capax infinitę qualitatis. Sed peccatū originale dignū eſt pęna, de qua ibi loquitur D. Th. ergo eſt dignū infinita pœna ſenſus. Prob. Min. dignitas illius pęnæ cōvenit peccato ex parte averſionis à Deo, & prout eſt offenſa maieſtatis infinitæ: & inſuper, quia peccatū ex parte cōverſionis infinitū nō eſt. Sed peccatū originale avertit à Deo infinito, & maieſtatē infinitā offendit: ergo eſt dignū pęna, de qua ibi loquitur D. Th. & conſequenter meretur pœnam acerbitate infinitam.

Tertio probat. Peccatū originale eſt in ratione punibilis ſimpliciter infinitū: ergo meretur omnē pœnā creaturæ poſſibilē; & conſequenter non ſolū pœnam damni, ſed & pęnā ſenſus. Prętерea. Quia namque peccatū in ratione ſatisfactibilis eſt ſimpliciter infinitū, ſe extendit ad omnē ſatisfactionē poſsibilē: & quia meritū Chriſti eſt in ratione meriti ſimpliciter infinitū, eſt dignum omni præmio poſſibili: ergo ſi peccatum originale eſt ſimpliciter infinitū in ratione punibilis, meretur omnē pœnam poſsibilem. Primum Ant. probat. Peccatum originale eſt in ratione offenſæ ſimpliciter infinitum; eſt enim gravis offenſa maieſtatis ſimpliciter infinitæ: ſed dignitas pœnæ conſequitur gravitatē offenſæ, & commēſuratur cum illa: ergo eſt infinitum ſimpliciter in ratione punibilis. Secundo. Quia namque eſt infinitum in ratione offenſæ, eſt infinitum in ratione ſatisfactibilis, ita, vt nulla ſatisfactione poſsibili puræ creaturæ poſſit pro illo ſatisfieri ad æqualitatem: ergo eadem ratione erit ſimpliciter infinitum in ratione punibilis: punibilitas namque, & ſatisfactibilitas conveniunt peccato ex eadem ratione, & principio.

1385 His prætendit Illuſtriſs. Godoy hanc ſuam, quam dicit ſingularem, illuſtrare concluſionem. Sed ſalva pace tanti viri, crediderim oppoſitum habere veritatem, ex duobus principijs D. Thom. Primum eſt, quod *peccato ex ſolo capite converſionis ad bonum commutabile debetur pœna ſenſus*: Secundum eſt, *quod in peccato originali non habetur converſio ad bonum commutabile*. Ex quibus evidenter ſequitur, quod peccato originali ſecundum ſe inſpecto non debetur pœna ſenſus: quia ſecundum ſe inſpectum non eſt converſio ad bonum commutabile.

His reſp. Illuſt. Godoy primo. Nam licet nō in converſione, ſed in averſione cōſiſtat, non ideo amittit gravitatē infinitā in ratione offēſę Dei: ergo ſicut ex hoc capite manet in ratione ſatisfactibilis ſimpliciter infinitum, erit etiam in ratione punibilis ſimpliciter infinitum; & conſequenter excedens omnem rationē pœnæ poſsibilem. Secundo ſe opponit. Nam licet in originali non ſit converſio, ſed tātum averſio, manet tamē ſecundum ſe inſpectum annihilabilitatis ſui ſubiecti dignum, quæ pœna licet privativa ſit, eſt tamen maior omni pœna poſsitiva, ad quā omnes pœnæ poſsitivæ ordinantur: eatenus namque pœnæ poſsitivæ ſunt diſconvenientes ſubiecto, quatenus tendunt ad deſtructionem illius: ergo licet converſionem ad creaturam non includat, erit quantum eſt de ſe dignum omni pœna poſsitiva. Tertio ſe opponit. Nam falſum eſt, in averſione ſola, & non in converſione conſiſtere, quod, inquit, ſupra monſtravimus.

Tandem. Nam licet in ſe non habeat converſionem; in actu tamen Adæ, cuius originale eſt terminus, converſionē importat: ſed hoc ſufficit, vt pœnam infinitam non ſolum damni, ſed etiam ſenſus mereatur: ergo vtraque pœna eſt dignum. Prob. Min. Nam peccatum habituale perſonale in communi Theologorum ſententia dignum eſt non ſolum pœna damni conſiſtente in carentia viſionis beatæ; ſed etiam pœna ignis, & ſenſus: & tamen in ſententia valde communi, non in converſione, ſed in averſione conſiſtit, nempe in gratiæ privatione, aut habitualis rectitudinis, vel conformitatis ſubiecti: ergo ideo pœnam ſenſus meretur, quia in actu, cuius eſt terminus, averſio, & converſio invenitur; & conſequenter peccatum originale eſſe terminum relictum ex actuali, in quo non ſolum invenitur averſio, ſed etiam converſio, ſufficit, vt ſit dignum quantum eſt de ſe pœna ſenſus, quamvis in ſe ipſo formaliter converſionem non includat, ſed adæquate in averſione conſiſtat.

1386 Sed hæc, quamvis difficilia ſint, non tamen enervant vim rationis noſtræ. Vnde ad primum dico, quod originale, in quo nulla eſt cōverſio, ſed averſio, manet infinitæ gravitatis naturalis, non tamen perſonalis: & ſic non manet ex

ſe punibile pœna ſenſus, ſed pœna damni, in quo ordine manet in infinitum punibile punibilitate exacta ab intrinſeco. Ad ſecundū dico, peccatū originale promereri ex ſe pœnam annihilationis ſubiecti, quia ad hoc promerendū non requiritur, quod ſubiectum per propium actū maieſtatem infinitā offenderit; ſed ſufficit, quod ſit in ſe ipſo ſubiectū culpæ, cui ex condigno, vt puniatur, debetur annihileitas proprij ſubiecti: & licet annihileitas ſit maxima pœna, tamē ex terminis nō includit formaliter pœnā ſenſus, nec illi æquivalet. Sed hic oportet diſtinguere de annihileitate, vel vt cōtracta pro peccato perſonali, vel vt cōtracta tantū pro peccato naturæ: & primo modo dato, quod includeret omnē pœnā privativā, & poſsitivā; tamē ſecundo modo ſolū ſe extenderet ad pœnas privativas. Vel melius dicatur, quod annihileitas, cū ſit purum malū, vtpote quę nihil relinquerat de ente, & bono, poteſt includere omnē rationē pœnæ privativæ, & negativæ; nō tamē rationē pœnæ ſenſus, ad quā per ſe requiritur exiſtentia ſubiecti, quod illā patiatur: & ſic ex hoc, quod originale ex ſe inſpectū, ſit dignū annihilatione ſubiecti, nō bene infertur, quod originali ex ſe, & ab intrinſeco debeatur pœna ſenſus: quia hæc cum annihilatione componi non poteſt.

Ad tertium dico, non eſſe falſum, quod D. Th. ex profeſſo docet: docet autē ex profeſſo, quod in originali nulla eſt ratio cōverſionis, ſed ſolius averſionis, de quo plura ſupra diximus: neque ipſe oppoſitū probavit, quamvis conatus fuerit probare. Ad quartū, nego Min. ad prob. dico, aliud eſſe de peccato habituali per propriū actū peccatoris cōtracti, & aliud de originali. Etenim licet habituale non conſiſtat in converſione, dicit tamē averſionē per propriū actum propriæ voluntatis cauſatam: & ſic iam eſt in illo quid puniatur pœna damni, & quid puniatur pœna ſenſus, quamvis nō omnia eſſentialiter cōponāt eſſentiā peccati habitualis. At peccatū originale nō ſic: nam cū averſio, in qua ſola conſiſtit, non ſit cauſata per proprios actus pueri, ſed ſit tantum per generationem paſsivam contracta, nō eſt in puero aliud, quam averſio: & ſic non eſt condignitas pœnæ ſenſus.

1387 Sed ſecundo principaliter prob. noſtra concluſio. Etenim in peccato originali non eſt aliud, vt ſupra vidimus ex D. Th. niſi privatio gratiæ, & concupiſcētia: at nihil ex his eſt cōdignū pœna ſenſus: ergo. Conſ. eſt bona, Mai. certa, & Min. prob. Et quidem de concupiſcentia patet: quia hæc non eſt inclinatio elicita ad bonum commutabile; ſed tantum eſt habitus, ſeu diſpoſitio per modum habitus inclinans ad malū, quæ quidē cum nō ſit mala moraliter, nec peccatū, nulla pœna eſt digna alterius vitæ: ergo. De ipſa privatione etiā patet. Nam privatio gratiæ, cū tantum ſit averſio à Deo, ſolum poteſt ab intrinſeco exigere perpetuam averſionem à Deo, vel per annihilationē ſubiecti, vel conſervato in eſſe ſubiecto per carentiam perpetuę viſionis: ergo ſtādo in ipſa privatione gratiæ, nō habetur condignitas pœnæ ſenſus.

Dices, quod ipſa privatio gratiæ poteſt conſiderari, vel in quantum macula animæ eſt, vel ſecundū quod eſt offenſio divinæ maieſtatis: & licet ſecundū primā conſiderationē non mereatur pœnā ſenſus; illam tamen meretur iuxta ſecundam conſiderationē: quia prout ſic infinitam pœnā meretur, ſub qua pœna ſenſus continetur. Sed contra eſt. Nam iuxta ſecundam conſiderationē infinitā pœnā meretur, ſibi tamen proportionatā: pœna autem ſenſus nullam habet proportionē cū offenſione peccati originalis: ergo adhuc iuxta ſecundā conſiderationē non debetur ei pœna ſenſus. Prob. Min. Pœna ſenſus ſolum habet proportionē cum offenſa perſonali. Parvulus autē Deum offendens, non offendit perſonaliter Deū: ſicut enim perſonaliter non peccat, ita nec perſonaliter Deum offendit: non ergo pœna ſenſus debetur originali, etiam ſub ratione offenſæ Dei. Quod ex eo apparere poteſt. Eſto enim omnis offenſa Dei infinita ſit ex infinita Dei maieſtate offenſa; tamen Theologi duas offenſas Dei diſtinguunt: aliam perſonalem, quæ eſt offenſa peccati mortalis perſonalis: & aliam, quæ eſt offenſa naturæ: ſicut ergo quamvis offenſa naturæ infinita ſit; non tamen ſibi identificat rationem offenſæ Dei perſonalis, ita quamvis infinita ſit, non tamen ab intrinſeco exigit omnem pœnam; ſed tantum pœnam infinitam privativam. Vnde ab intrinſeco exiget annihilationē proprij ſubiecti, quæ pœna inter privativas ſimpliciter infinita eſt; non tamen pœnam ſenſus, quæ ſo-

ſolum proportionatur cum offenſa Dei perſonali.

1388 Dicis, quod originale per nos ab intrinſeco exigit puniri annihilatione ſubiecti, in quo maior habetur pęna, quam ſit pœna ſenſus: ergo à fortiori exiget ab intrinſeco puniri pœna ſenſus: nam quod exigit magis, exigit etiam minus, ſi hoc minus in illo magis contineatur: continetur autē pœna ſenſus in annihilatione ſubiecti: ergo dum originale ab intrinſeco exigit puniri pœna annihilationis, exiget quoque puniri pœna ſenſus. Explicatur hoc. Eſto originale non ſit offenſa Dei perſonalis, ſed ſolum naturalis; tamen ab intrinſeco eſt punibile deſtructione perſonæ: ergo eſto non ſit offenſa perſonalis, ſed naturalis, erit punibilis pęna, qua torqueatur perſona.

Ad primum in primis dico, quod annihilatio, proprie loquendo, non eſt pęna; hæc enim debet ſupponere ſubiectū, quod cruciat: & ſic proprie loquendo, non includit formaliter in ſe pęnam ſenſus. Vnde quantumvis originale dignum ſit pœna annihilationis, ſeu malo annihilationis, non ſequitur, quod dignum ſit pœna ſenſus. Secundo dico, quod quāvis annihilatio ſit maius malū omni pœna ſenſus, tamen eſt malum per modum privationis, ſeu carentiæ: & ſic habet proportionē cum offenſa originali, quæ cum in privatione conſiſtat, infinitā pœnā privativā promeretur: nō eſt autē alia privativa infinita pœna, niſi annihilatio ſubiecti; & ſic iſtam demeretur peccatū originale. Nec ex hoc inferas, quod promerebitur pœnam ſenſus: quia hæc nō eſt vtcumque pœna; ſed eſt pœna poſitiva, & perſonalis, neq; formaliter incluſa in annihilatione, quæ ad pœnam ſenſus non relinquit capacitatē, cū adæquate tollat ſubiectū, quod per ſe præſupponit pœna ſenſus: & ſic nō ſequitur, quod ſi originale promeretur pœnā annihilationis, ſeu malū annihilationis, promereatur quoq; pœnā ſenſus. Ad ſecundū, neg. Conſ. & ratio ea eſt. Nam perſona meretur annihilari, vel quia perſonaliter Deum offendit, vel quia eſt ſubiectū intrinſecū culpæ offēſivæ Dei: & ſic dū peccatū originale cōparatur ad parvulū tanquā ad ſubiectū ſibi intrinſecū, dignum eſt annihilatione. At pœna ſenſus, cū per ſe primo ſit cruciatus perſonæ, ſolū habet debitā proportionē cū peccato perſonali: vnde non eſt bona conſequentia,

1489 Tertio prob. noſtra cōcluſio. Nā ſi ab intrinſeco, & ex ſe peccatū originale mereretur pœnā damni, & pœnā ſenſus, ſicut illam promeretur peccatum mortale perſonale, non eſſet iuſta taxa divinæ iuſtitiæ pro peccato mortali perſonali determinare pœnam damni, & pęnam ſenſus, & pro originali ſolum determinare pœnā damni depurando illud, vt vidimus, ab omni pœna ſenſus: conſequens non eſt admittendum: ergo. Conſ. eſt bona, Min. certa, & Mai. prob. Nam licet Deus puniat citra condignū, hoc nō ſic debet intelligi, quod punibile ab intrinſeco relinquat impunitum, neque ſiç, quod ab intrinſeco punibile pęna damni, à pœna damni prorſus abſolvat: ergo nec debet intelligi ſic, quod punibile ab intrinſeco pœna ſenſus, ab omni prorſus pœna ſenſus abſolvat: ergo ſi originale, ſicut & mortale perſonale, ab intrinſeco promeretur pœnam damni, & pœnam ſenſus, nō erit iuſta taxa divinæ iuſtitiæ, ſi pro perſonali vtramque pœnam determinet, & originale ab omni pœna ſenſus prorſus abſolvat.

Quarto prob. Concluſio, avertendo rationē Illuſt. Godoy. Fundatur enim potiſsime in auctoritate D. Th. de eo, quod originali ex ſe inſpecto, debetur annihilatio ſubiecti, in qua annihilatione ſtat omnis poſsibilis pęna; & ſic debebitur ei pęna ſenſus: at ex hac ratione nihil concluditur: ergo. Prob. Min. Nā ſi annihilatio ſubiecti includit pęnam damni, & pœnā ſenſus, Deus miſericorditer liberans pueros ab annihilatione, deberet reducere eos ad aliquā pœnā, quæ eſſet damni, & ſenſus: at hoc nō facit Deus; ſed ſolū determinat illis pœnā damni: ergo ex hoc, quod originali ex ſe inſpecto, debeatur annihilatio ſubiecti, non ſequitur deberi pęnā ſenſus. Prob. Mai. Nā taxa pœnarū pro peccatis, quamvis ſit miſericors; tamē eſt ex iuſtitia divina, reddens vnicuique iuxta opera ſua: ergo ſi originale ab intrinſeco meretur pœnam damni, & pœnā ſenſus, miſericordia elucere poterit in eo, quod originali nō determinetur tāta pęna ſenſus, quanta mortali perſonali; non vero in eo, quod ſola pœna damni aſsignetur originali, & mortali perſonali vtraque pœna determinetur, damni videlicet & ſenſus.

Tandē hoc impugno. Nā annihilatio ſubiecti debetur ab intrinſeco tā peccato

mortali perſonali, quam originali ex parte ſolius averſionis à Deo vltimo fine: at perſonali mortali vltra hoc ex parte converſionis ad bonũ commutabile debetur pœna ſenſus: igitur in ſolo debito annihilationis non includitur debitum pœnæ ſenſus; alias mortali perſonali deberetur pœna ſenſus duplici ex capite, nempe ratione averſionis, & ratione converſionis: quod nullus dixit: non ergo ex hoc, quod originali ſecundum ſe inſpecto, debeatur annihilatio, inferri poteſt, quod ei debeatur pœna ſenſus. Confir. id, quod deſideratur vt medium efficax ad fugandã pœnam ſenſus, nequit dici, quod formaliter includit pœnã ſenſus: ſed annihilatio appetitur à damnatis vt medium efficax ad vitandam pœnã ſenſus; nam damnati vere vellent non eſſe, vt acerbitatem ignis æterni evaderent: ergo non eſt dicendũ, quod annihilatio includit pœnam ſenſus; & conſequenter ex hoc, quod originali debeatur annihilatio, nequibit inferri, quod ei debeatur pœna ſenſus.

§. XII.

Soluuntur fundamenta Illuſt. Godoy.

1390 AD Primum ergo reſp. neg. Min. Tũ quia pœnæ æternæ hoc ipſo, quod æternę ſunt, non prætendunt, nec poſſunt lædere, & deſtruere ſubiectum; alias æternæ non eſſent, ſi ſubiectum deſtruerent, & ad nihilum reducerent. Vnde negatur ſuppoſitum, quod pœnæ alterius vitæ tendant ad deſtructionem ſubiecti; & per conſ. quod in vna annihilatione pœnæ ſenſus formaliter includantur. Ad ſecundũ dico, quod perſonaliter peccãti contra infinitũ, debetur pœna infinita, quæ eſſet qualitas infinita: & quia nõ eſt poſsibilis, trãſmutatur in pœnã ſenſus, infinitã ſola duratione. Peccãti autẽ originaliter tantũ contra infinitum, ſolum debetur infinita pœna privariva, quæ eſſet annihilatio, & ex miſericordia Dei translata eſt in æternã carentiã viſionis beatę: & ſic ex infinitate pœnæ non infertur, originali deberi pœnã ſenſus. Et ad id, quod dicitur, quod id, quod infinitam pœnã meretur ſola pœna damni non punitur ad æqualitatẽ. Dico, id eſſe verũ de pœna infinita in linea privativa, & poſsitiva: At originali ſolum debebatur pœna infinita in linea privativa; & ſic ei debetur annihilatio. Cuius rationem aſsignavimus: quia originale ſolum eſt punibile ratione averſionis, ſeu privationis gratiæ, in qua peccator diſcedit: vnde non probatur, quod originali pœna ſenſus debeatur.

Ad id, quod vrgetur, nego Min. Ad prob. dico, quod illa pœna, de qua ibi loquitur D. Th. debetur peccato ratione auerſionis perſonalis, quę ſemper admixta eſt converſioni ad bonũ commutabile: & ſic ibi nõ eſt loquutio de pœna debita peccato originali, in quo habetur ſola averſio nõ admixta converſioni ad bonũ commutabile. Et quãvis peccatũ ratione converſionis nó ſit infinitũ formaliter; eſt tamen infinitũ originative, quatenus ex hoc, quod quis in creatura, ad quã cõvertitur, ponit ſuum vltimũ finẽ, avertitur à Deo vltimo fine, in quo formaliter habetur infinitas offenſæ: & ſic poteſt puniri pœna infinita. Quod patet: nam de facto damnati non puniuntur ſola pœna infinita duratione ex parte averſionis; ſed etiã puniũtur pœna ſenſus duratione infinita ad quã infinitatẽ translata eſt pœna illa, quæ ſi poſsibile eſſet, eſſet qualitas acerbitate infinita. Hæc autẽ originali nõ cõveniunt, in quo nõ habetur averſio ex cõverſione cauſata; & ſic ſolũ puniũtur pęna debita puræ averſioni, quæ infinita eſt duratione, quatenus in æternũ puniuntur privatione divinæ viſionis.

1391 Ad tertiũ diſt. Ant. eſt in ratione punibilis ſimpliciter infinitũ, intra lineã punibilitatis privativæ, conc. Ant. intra lineã punibilitatis privativę, & poſitivæ, nego Ant. & diſt. Conſeq. meretur omnẽ pœnã poſsibilẽ privativã, cõc. Cõſeq. privativã, & poſsitivã, nego Conſ. Ad aliã prob. dico, peccatũ originale dici ſatisfactibile in infinitum, quia nõ niſi per Chriſti ſatisfactionẽ, quæ infinita eſt, ſatisfactibile eſt adæquate: non quia exigat Chriſti ſatisfactionẽ adæquate: nã Chriſti ſatisfactio ſuperat in infinitũ gravitatẽ peccati; vnde & dicitur *ſuperabundans*. Sic & in ratione punibilis, punibilis eſt pœna infinita, ſibi tamen proportionata, quæ eſt annihilatio, quæ in linea pœnę privativæ ſimpliciter infinita eſt: vnde nihil cõcluditur. Ad aliã prob. quod eſt offenſa divinæ maieſtatis, iam dixi, nõ eſſe offenſam perſonalẽ; ſed naturalẽ: nec eſſe offenſam Dei ex converſione, ſed pure averſivam; & ſic eius gravitatem eſſe tantum pu-

punibilem omni pœna privativa; non veto privativa, & poſitiva.

Ad aliam probationem dico, ſatisfactionem pro peccato ad æqualitatem debere fieri per exhibitionem boni, quod valeat tantum, quantũ gravitatis habeat offenſa: in nulla autem re creata hoc bonum inveniri poteſt: & ſic in nulla ſatisfactione puræ creaturæ reperiri poteſt, quod requiritur ad ſatisfaciendum æqualiter pro offenſa Dei. Vnde requiritur ſatisfactio Dei, & hominis, quæ ſola infiniti valoris cũ ſit, poteſt adæquare offenſam Dei. Punitio autẽ fit per exhibitionẽ mali: & quia in linea privativa poteſt inveniri malum infinitum, quale eſt annihilatio ſubiecti peccati, non eſt neceſſe recurrere ad pœnas poſitivas ſenſus; ſed ſufficit dicere, originale ex meritis adæquate puniri ipſa annihilatione ſubiecti, & attenta Dei miſericordia punientis citra condignum, puniri ipſa ſola perpetua carẽtia divinæ viſionis. Vnde non eſt dicendum, quod originale ſecundum ſe inſpectum, pœnam ſenſus promereatur, ſicut requirit ſatisfactionem infiniti valoris.

1392 Sed vlterius arguit Illuſt. Godoy. Debemus fateri cum communi Theologorũ, quod Deus citra condignũ punit, & hoc etiam verificari de peccato originali: ſed ſi ipſi ſolũ eſſet debita pœna damni, hoc verificari non poſſet: ergo debemus affirmare etiam ab intrinſeco promereri pœnã ſenſus. Ad hoc, neg. Min. Nam vt dixi, peccatum originale ex ſe promeretur annihilationem ſubiecti, quãdum Deus non infligit, ſed pro ea ſola pœna damni parvulos punit, vere citra condignum parvulos pro originali punit: vnde ad hoc axioma verificandum, non eſt neceſſe recurrere ad pœnam ſenſus. Sed contra hoc inſtat Illuſt. Godoy. Nã mors, quam homines patiuntur in pœnam originalis peccati, eſt pœna ſenſus; ergo annihilatio ſubiecti, quæ in nõ eſſe totius ſubiecti quoad omnes eius partes conſiſtit, non eſt pœna damni, ſed ſenſus. Secundo. Nam admiſſo, quod pœna peccati originalis ſe extendat ad pœnã annihilationis, non eſt ratio, cur etiã non ſe extendat ad pœnã ſenſus eius gravitas: non enim maiorem proportionẽ habet cum annihilatione ſubiecti, quã cum afflictione illius; & conſequẽter ſi annihilationẽ meretur, etiam ſubiecti afflictione eſt dignum.

Ad primum, conc. Ant. & neg. Conſ. Etenim in morte temporali vere habetur ſubiectum, quod patitur diſſolutionẽ corporis, & animæ, & dũ corpus ab anima ſeparatur, vere anima triſtatur, & affligitur; vnde Chriſtus dicebat: *Triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*: vnde qui mortem patitur, maxima acerbitate punitur. Annihilatio autem, cum ſubitaneus trãſitus de eſſe ad non eſſe ſit, non eſt ſubiectum, quod patiatur: nam dum eſt, nõ patitur, nec etiam patitur dum nõ eſt: & ſic pœna ſenſus ibi nulla invenitur. Ad ſecũdum, nego Antecedens. Et ad prob. ſimiliter, nego Ant. Maiorẽ enim proportionem habet annihilatio cum originali, quam habeat pœna ſenſus cum illo: nam originale conſiſtit in pura averſione à Deo, & inſeparabilitate ab illo; annihilatio autem ſubiecti eſt maxima ſeparatio creaturæ à Deo, in tantum, quod nec reſtet coniunctio creaturæ cum Creatore in ratione entis: & ſic iſta duo maxime proportionantur per modũ culpæ, & punitionis. Et pœna ſenſus æterna præſupponit ſemper ſubiectum, quod illam patitur in eſſe conſervatum: & ſic cum originali nullam habet proportionem. Vnde nõ ſequitur, quod ſi originale ab intrinſeco promeretur annihilationem, pœnã quoque ſenſus promereatur.

1393 Hanc ſententiam libentiſſime ſequor: quia exiſtimo eam eſſe expreſſam ſententiam D. Th. nam in 2. diſt. 33. art. 1. inquirit, *an pœna ſenſibilis debeatur peccato originali ſecundum ſe?* Et reſpõdet, quod nõ: & multis probat. Præſertim quia pœna debet proportionari culpæ: & pœna ſenſus nullam habet proportionem cum culpa originali. Nec valet ſi dicas, ibi loqui de pœna taxata ex miſericordia Dei, quaſi velit, quod ſtando in taxa miſericordiæ Dei, non debetur originali pœna ſenſus, ad differentiã aliorum peccatorum perſonalium, quibus ex taxa divinæ miſericordiæ pœna damni, & ſenſus debetur. Non, inquã, valet. Nam quærit D. Th. de originali ſecundũ ſe, eo modo, quo Illuſt. Godoy inquirit, & reſpondet, quod non: ergo expreſsè ſtat pro nobis contra Illuſt. Godoy. Et quidem pœna non debetur peccato ſecundũ ſe, niſi habeat proportionẽ maximã cũ illo: at D. Th. dicit, pœnã ſenſus non deberi peccato originali ſecundũ ſe, quia nõ habet proportionẽ cũ illo: ergo ex D. Th. originali ſecundũ ſe inſpecto, non debetur pœna ſenſus.

Nec dicas, pœnam ſenſus non habere proportionem, ſtando in taxa miſericordiæ Dei, qui ſolam pœnam damni taxavit pro originali. Non, inquam, hoc dicas. Nam D. Thom. rationem aſsignat, cui originali debeatur pœna dumni, & non ſenſus: quia videlicet illa proportionem habet cum originali, cum pœna ſenſus nullam habeat cum originali proportionem: ergo aſſeverandum eſt, pœnam ſenſus cum originali ſecundum ſe inſpecto non habere proportionem. Deinde. Quod Deus peccato originali non aſsignet pœnam ſenſus non infert, quod hæc originali proportionata nõ ſit: ſicut quod non taxet pœnam annihilationis non infert, quod hæc proportionata nõ ſit peccato originali: ergo dum dicitur, pœnam ſenſus non deberi originali, quia cum eo non habet proportionem, nõ eſt recurrẽdum ad hoc, quod eſt non habere proportionem, quia de facto non taxatur à Deo pro originali pœna ſenſus: aliud enim eſt dicere, hanc, vel illam pœnam de facto non deberi peccato, quia Deus de facto illam non taxavit pro tali peccato; & aliud eſt dicere, pœnam non deberi quia talis pœna nullam habet proportionem cum peccato. Qui enim diceret, annihilationem de facto non deberi originali, quia de facto non taxatur pro originali, bene diceret: qui autem diceret, de facto non deberi, quia nullam habet proportionem cum originali, falſo diceret; quia originale ab intrinſeco promeretur annihilationẽ, vt ſibi ab intrinſeco proportionatã: ſi ergo originale ab intrinſeco promeretur pœnã ſenſus, falſo diceret D. Th. illã non deberi originali, quia nullã habet cum illo proportionẽ, etiamſi de facto taxata non ſit pœna ſenſus pro originali. Cum ergo D. Thom. dicat, pœnam ſenſus non deberi originali ſecundum ſe, quia nullam habet proportionem cum eo, non bene interpretatur, quia de facto Deus non taxavit pœnam ſenſus originali.

1394 Præterquamquod D. Th. probat, nullam habere proportionẽ pœnam ſenſus cum originali: & probationẽ non reducit ad taxam; ſed ex ipſa natura peccati originalis: ergo. Prob. Min. adducendo litteram D. Thom. ſic enim habet: *Pœna debet eſſe proportionata culpæ, vt dicitur Eſaiæ 27. in menſura contra mẽſuram, cum affecta fuerit in eam. Defectus autem, qui per originem traducitur, rationem culpæ habens, non eſt per ſubſtractionem alicuius boni, quod naturam humanam conſequitur ex principijs ſuis; ſed per ſubſtractionem, vel corruptionem alicuius, quod naturæ ſuperadditum erat: nec iſta culpa ad hunc hominem pertinet, niſi ſecundum quod talem naturam habet, quæ hoc bono, quod in ea natum erat eſſe, & poſsibile conſervari, deſtituta eſt. Et ideo nulla alia pœna ſibi debetur, niſi priuatio illius finis, ad quem donum ſubſtractum ordinabat; ad quod per ſe natura humana attingere non poteſt; hoc autem eſt diuina viſio. & ideo carentia huius viſionis eſt propria, & ſola pœna huius peccati originalis poſt mortem. Si enim alia pœna ſenſibilis poſt mortem infligeretur, puniretur iſte non ſecundum hoc, quod culpam habuit, quia pœna ſenſibilis pertinet ad id, quod perſonæ proprium eſt, quia per paſsionem huius particularis talis pœna eſt. Vnde ſicut culpa non fuit per operationem eius, ita nec pœna per paſsionem eius eſſe debet; ſed ſolum per defectum illius, ad quod natura de ſe inſufficiens erat.* Sic D. Thom. vbi nihil de improportione per taxam; ſed ſolum per improportionem cum natura peccati originalis.

§. XIII.

Vtrum parvuli, qui diſceſſerunt in originali, poſt finale iudicium habituri ſint beatitudinem naturalem?

1395 CONSISTIT Naturalis beatitudo in cognitione, & amore Dei conditoris naturæ, non imperfectis, ſed citra viſionem perfectiſsimis: vnde ad beatitudinẽ naturalem requiritur cognitio Dei Authoris naturæ per præſtantiſsimos effectus naturales: requiritur etiam amor ſuper omnia, non ſolum Dei vt vniverſalis Auctor eſt omnium, ſed in particulari, & in ſpeciali, vt bonum quoddam particulare eſt. Quæ omnia licet entitative naturalia ſint; poſſeſsive tamen ſupernaturalia ſunt, quatenus haberi nõ poſſunt ex principijs humanæ naturæ debitis; ſed ex ſola vi auxiliorum in ſtatu naturæ lapſæ ſolum conferendorum ex meritis Chriſti.

Hoc ergo ſuppoſito, aliquorum ſententia fuit, parvulos decedentes in originali plectendos eſſe ſola carentia viſionis facialis Dei; non tamen carentia naturalis beatitudinis, nec privatione lucis, aut loci, aut ſenſuum naturali exercitio; ſed

ſed potituros fore naturali beatitudine ſuper faciē terræ habitaturos, viſitandoſque eſſe ab Angelis, animabuſque Sanctorum, ex quorum viſitatione, & colloquio magnum accipient ſolatium. Sic tenent Ambroſius Catherinus lib. de ſtatu parvulorum ſine Baptiſmo decedentium, Albertus Campenſis controv. 1. de peccato originali, Sabanarola lib. de triumpho Crucis, Baſſoli in 2. diſt. 33. q. 1. art. 2. Vbaldo in eadem diſt. propoſit. 6. & 8. Illamque probabilem iudicant Salmeron cap. 5. ad Rom. diſt. 48. & Salas hic tract. 13. diſp. 11. ſect. 6. & quantum ad beatitudinem naturalem probabiliorē eam iudicat Martinez in præſenti art. 4. diſt. 2. quibus etiam ex modernis plures adhærent. Aliqui Auctores opinionem relatam ſic rigide cenſurant, vt eam eſſe contra fidem dicant. Sed ab hac cenſura eruditiſsime præfatam ſententiam liberat Illuſtriſsimus Godoy. Tum ob auctoritatem tot Catholicorum Auctorum, qui eam ſequuntur. Tum quia loca, & Scripturæ, quæ prædictis pueris negat fœlicitatem, dicendo, quod nec pœnam, nec gloriam ſuſtinebunt, ſufficienter poſſunt interpretari de fœlicitate æterna ſupernaturali.

1396 Nec obſtat, quod Auguſtinus ſerm. 13. de verbis Apoſtoli dicit, parvulos ſine Baptiſmo ex hac vita migrantes non eſſe admittendos ad regnū; fore tamen æterna fœlicitate fruendos, eſſe ſententiam Pelagianorum: fœlicitas autem æterna extra regnum cœlorum, nequit eſſe fœlicitas ſupernaturalis; ſed naturalis: & ſic videtur damnare vt hæreſim Pelagianam ſententiam, quæ ponit, parvulos prædictos potituros in perpetuum beatitudine naturali. Non, inquam, obſtat primo. Quia inter deliria Pelagianorum hoc vnum maximū erat, quod dicerent, parvulos ſine Baptiſmo, quia non intraverant ianuam Regni Cęlorum, non admittendos ad Regnum Cęlorum; quia vero peccatum non haberent, potituros extra Regnum Cœlorum fœlicitate æterna ſimpliciter tali, quæ abſque dubio ſupernaturalis eſt: & hoc eſt, quod exprobat Auguſtinus tanquā hæreſim Pelagianum. Secundo. Quia licet ponerent in parvulis ſolam beatitudinem naturalem, non tamen illam componebant cum peccato originali, quod parvulis denegabant: & hoc eſt, quod Auguſtinus dicit hæreſim Pelagianam. Auctores autem oppoſiti vtrumque componunt, nempe originale parvulorum, & eorum naturalem beatitudinem: & ſic non damnantur Auguſtini ſententia.

Etſi dicas, parvulos dum exiſtent in corpore, non potituros beatitudine naturali corporis: ergo neque dum ſunt extra corpus, habere poterunt beatitudinē naturalem animæ. Ant. probabis. Nam erunt in locis ſubterraneis carentibus luce, qua videre poſsint, ex quo magna triſtitia, & dolor illis ſupervenict; cum quo beatitudo naturalis non componitur: ergo dum erunt in corpore, non habebunt beatitudinem naturalem corporis. Reſp. negando Conſequentiam. Cum enim beatitudo naturalis animæ, valde imperfecta ſit, non erit neceſſe, quod ſe communicet corpori, ſicut beatitudo ſupernaturalis: & ſic ſicut habebunt beatitudinem animæ compoſitam cum peccato, habebunt etiam beatitudinem naturalem animæ compoſitam cum miſeria corporis, quando erunt in corpore.

1397 Sed licet prædicta ſententia de beatitudine naturali parvulorū contra fidem non ſit, vera tamen non eſt. Nam mors animæ, æterna damnatio, eſſe obiectum iræ, & indignationis divinæ non compatiuntur cum beatudine naturali: ſed parvuli cum originali decedentes hęc omnia habebunt: ergo carebunt beatitudine naturali. Mai. ex eo patet: quia prædicta ſunt naturæ mala, & illi valde diſconvenientia: cum his autem ſic naturæ diſſonis beatitudo naturalis non cōpatitur, hæc enim in ſuo conceptu includit negationem omnis diſconvenientis, & diſſoni naturæ: igitur cum illis malis naturæ enumeratis beatitudo naturalis non componitur. Min. autem prob. ex Paulo ad Epheſios, & ad Rom. 5. & Apocalypſis 20. & ex Concilio Paleſtino apud Auguſtin. Epiſt. 106 & Cartaginenſi Epiſt. 90. ex Florent. ſect. vltima, ex Trident. ſeſ. 5. decreto de peccato originali, can. 1. & 2. quibus in locis parvulis decedentibus ſine Baptiſmo prædicta enumerata tribuuntur: ergo. Conſeq. autem ſilogiſmi noſtri eſt in forma. Ergo falſum eſt aſſerere, prædictos parvulos fœlicitate naturali potituros.

Secundo prob. efficaciter concluſio. Cum averſione à Deo conditore naturæ

non

non componitur naturalis beatitudo, ſicut nec ſupernaturalis componitur cum averſione à Deo Auctore gratiæ: ſed parvuli ratione culpæ originalis ſunt averſi à Deo, non ſolum vt Auctore naturæ; ſed etiam vt Auctore gratiæ, quia peccatum Adami, in quo peccarunt, & ex quo dum generantur, peccatum contrahunt, vtramque averſionem habebat, nempe à Deo naturæ, & gratiæ conditore: igitur ratione culpę originalis vtramque ſimiliter contrahunt averſionem: ergo parvuli nequeunt potiri beatitudine naturali. Explicatur hoc. Naturalis beatitudo vel conſiſtit in ipſa dilectione Dei Auctoris naturæ, vel ſaltem illam infert: ſed hæc non ſtat cum averſione à Deo Auctore naturæ, quam eſſentialiter includit peccatum originale; ſicut nec cõverſio ſupernaturalis ſtat cum averſione à Deo Auctore ſupernaturali: ergo naturalis beatitudo non componitur cũ peccato originali. Pueri autem, de quibus loquimur, ſunt, & erunt in peccato originali: ergo non habebunt beatitudinem naturalem.

§. XIV.

Soluuntur argumenta contra concluſionem.

1398 PRIMO Arguitur. Cõtra ordinẽ divinæ iuſtitię eſt, vt propter culpã habitualẽ aliena voluntate contractum, homo perfectione maxima ſibi debita privetur: ſed beatitudo naturalis eſt maxima perfectio homini debita: ergo contra ordinem iuſtitiæ eſt, vt propter culpam originalẽ aliena voluntate contractam, homo privetur beatitudine naturali. Confirm. hoc ex D. Thom. in 2. diſt. 32. quæſt. 2. art. 2. ad 2. 3. & 4. & quæſt. 5. de malo, art. 2. vbi docet, per peccatum originale privari hominem iure ad beatitudinem ſupernaturalem, quod iuſtitia originalis præſtabat; non autem iure ad bona naturalia: ſed naturalis beatitudo eſt bonum naturale: ergo parvuli ratione originalis non privantur iure ad illam. Quod vrgetur amplius ex communi axiomate Theologorum, videlicet *naturalia poſt peccatum manere integra*: ergo parvuli ratione culpæ originalis nulla naturali perfectione privantur; & conſequenter manent cum iure ad naturalem fœlicitatem.

Ad hoc argumentum, nego Min. Nam licet beatitudo naturalis entitative ſumpta, naturalis ſit; non tamen ex ſolis principijs humanæ naturæ debitis poſsidenda foret, ſed in homine lapſo deberet poſsideri ex vi auxiliorum conferendorum per Chriſtum, & per ſpecialẽ gratiam Dei conditoris naturæ: & ſic homini in ſtatu lapſo non foret debita: vnde non eſſet contra ordinem divinæ iuſtitię, propter peccatum originale hominem privare beatitudine naturali. Similiter reſp. ad D. Thom. loqui de bono naturali entitative, & poſſeſsive; non vero de bono naturali ſolum entitative, & poſſeſsive ſupernaturali, quale diximus fore beatitudinem naturalem. Idemque dicimus ad axioma Theologorum, debere intelligi de bonis entitative, & poſſeſsive naturalibus; non vero de bonis naturalibus entitative, poſſeſsive tamen gratuitis, qualem diximus fore beatitudinem naturalem.

1399 Sed inſtabis. Beatitudo naturalis entitative, per nos, naturalis eſt: ergo eſt per principia pure naturalia acquiſibilis: nam ſi ad illam acquirendam requireretur aliquod principium ſupernaturale, iam ipſe eſſet effectus principij ſupernaturalis, & conſequenter adæquate ſumpta in ſua entitate ſupernaturalis non eſſet: & ſic videtur inutilis diſtinctio illa de naturali entitative, & non poſſeſsive.

Reſp. ordinem naturalem, prout diſtinguitur ab ordine gratiæ ſupernaturali, conſtare ex naturalibus debitis ex principijs naturæ, quæ dicimus pure naturalia: quia nec gratia ſupernaturalis ſunt, nec indebita naturę hominis; ſed ex principijs naturalibus debentur: vt ſi homo conderetur in puris naturalibus, tantum diceretur habere naturalia ſibi debita. Vnde non haberet beatitudinem hanc naturalem: quia licet hæc naturalis ſit, prout diſtinguitur à gratia ſupernaturali, non tamen debita eſt naturæ quaſi ex principijs naturæ pullulans. Conſtat etiam ordo naturæ, prout diſtinguitur ab ordine gratiæ ſupernaturalis, ex pluribus naturalibus, indebitis tamen: quia in natura non radicantur, nec ab illa oriri poſſunt, niſi ei fiat gratia de ordine naturæ. Prima ergo bona naturalia di-

dicimus entitative, & poſſeſsive ſupernaturalia : & iſta non ſunt ablata per peccatum. Secunda autem bona dicimus entitative naturalia, quia gratia ſupernaturalis non ſunt; ſed poſſeſsive dicimus gratuita, hoc ſolo titulo, quia naturæ indebita ſunt: & de numero iſtorum dicimus eſſe beatitudinem naturalem: & probamus. Quia beatitudo naturalis conſiſtit in dilectione Dei ſuper omnia Auctoris naturæ, ad hãc autem dilectionem (vt Deo dante dicemus in tractatu de gratia) non ſufficiunt pura naturalia, ſed requiruntur gratuita intra ordinem naturæ, & in ſtatu lapſus gratia ſanans à peccato: & ſic quamvis ex principijs naturalibus beatitudo naturalis procedat, tamen poſſeſsive eſt gratuita: vnde abſque iniuria homo ob peccatum originale beatitudine naturali privari poteſt.

1400 Secundo arguitur. Parvuli ratione culpæ originalis nullam triſtitiã, doloremve patientur: ſed ſi ob peccatum originale privarentur beatitudine naturali; magnum ex hoc conciperent dolorem: ergo ob peccatum originale non privantur beatitudine naturali. Probatur Min. Nam vt docet D. Thom. quæſt. 5. de malo art. 3. parvuli non triſtantur de amiſsione beatitudinis ſupernaturalis, quia cum non habeant fidem, illam non cognoſcunt; nec etiam ſciunt ſe ad illam ordinatos eſſe: at beatitudinem naturalẽ, & ordinationem ad illam perfecte cognoſcent: ergo ſi ob peccatum originale illa priventur, dolebunt ex hoc valde, & triſtabuntur. Quod vrgetur ex ſolut. ad 4. eiuſdem articuli, ibi: *Dicendum, quod pueri in originali decedentes ſunt quidem ſeparati à Deo perpetuo quantum ad amiſsionẽ gloriæ, quam ignorant; non tamen quantum ad participationem bonorum naturaliũ, quæ cognoſcunt*: ergo ſi cognoſcant ſe ob peccatum originale eſſe privatos naturali beatitudine, cum hanc perfecte cognoſcant, valde ex hoc dolebunt, & triſtabuntur.

Ad hoc, nego Min. ad prob. dico, quod quamvis parvuli cognoſcant beatitudinem naturalem illis poſsibilem, & ad illã ſe eſſe ordinatos ordinatione extrinſeca; dum tamen cognoſcunt ſe ad illam per proprios actus non potuiſſe diſponere, de eius amiſsione non triſtabuntur. Et ad D. Thom. dico, illam rationẽ, qua ibi vtitur, non eſſe adæquatam, licet admittatur ſufficiens. Bona enim Conſ. eſt: non cognoverunt beatitudinem ſupernaturalem: ergo non triſtantur de eius amiſsione. Non tamen bene valet: naturalem cognoverunt: ergo de eius amiſsione triſtabuntur. Nam ad hoc inferendum requirebatur, non ſolum illam eſſe poſsibilem, & ad illam eſſe extrinſice ordinatos; ſed vlterius requirebatur cognoſcere, quod ad illam habendam potuerint ſuis proprijs actibus ſe diſponere; quod cum parvuli non habeant, de amiſsione talis beatitudinis non dolebunt, nec triſtabũtur. Per quæ patet ad aliud, quod ex Div. Thom. adducitur.

1401 Tertio arguitur. Deus concedit infantibus, non obſtante culpa originali, plura dona ſupernaturalia: ergo non negabit illis beatitudinem naturalem. Conſeq. tenet primo à fortiori. Nã dum originale non privat maiori beneficio, non privabit etiam minori. Tum quia dona ſupernaturalia ex meritis Chriſti tribuuntur: ergo ſi non obſtante, quod Chriſti merita per baptiſmum illis applicata non ſint, recipiunt intuitu illorum dona ſupernaturalia, hoc etiã non obſtabit, quominus recipiant beatitudinẽ naturalem. Ant. autem conſtat. Nam in extremo iudicio Deus conferet eis corpora perfecta, immortalia, & impaſsibilia; erunt etiam impeccabiles, fomiteque ad culpam inſtigante carebunt; ſed reunio corporis ad animam ſupernaturalis eſt, immortalitas, impaſsibilitas, impeccabilitas, fomitiſque carentia ſupernaturalia ſunt; nam naturæ vires, & exigentiam excedunt: ergo non obſtante culpa originali, tribuet illis multa ſupernaturalia. Confirm. Nam in puncto reſurrectionis recipient à Deo omnia, quæ ſpectant ad perfectionem corporis: ergo & accipient omnia, quæ ſpectant ad perfectionem animæ. Sed beatitudo naturalis ſpectat ad perfectionem animæ: ergo non privabũtur beatitudine naturali. Ad hoc reſp. negando Conſeq. Nam nullum ex enumeratis bonis ſupernaturalibus incompatibile eſt cum culpa originali; & ſic facile poterunt illis ditari. Non autẽ ditari poterunt beatitudine naturali; quia cũ hæc conſiſtat, vel ſupponat amorẽ Dei conditoris naturæ ſuper omnia, & hic manifeſte incompatibilis ſit cũ culpa originali, illa ditari non poterunt.

Sed

Sed instabis. Forma impeccabilitatis, qua reddentur infantes impeccabiles, non videtur de lege ordinaria compatibilis cum peccato originali: & tamen de facto reddentur impeccabiles: ergo esto naturalis fœlicitas de facto incompatibilis sit cum originali, poterit illis divinitus communicari. Prob. Anteced. Nam vsque modo non agnita est forma reddẽs creaturam rationalẽ impeccabilem absolute, & simpliciter, quæ cum peccato actualiter existente in anima compatiatur: ergo. Tum quia hæc forma, cum non sit vnio hypostatica, nec visio beata, necessario debebit esse perfectissima cognitio, & perfectissimus amor Dei super omnia, hic autem incompatibilis est cum peccato originali, vt vidimus: ergo forma, quæ infantes reddet simpliciter impeccabiles, saltem de lege ordinaria erit incompatibilis cum peccato originali.

Ad hoc, nego Maior. Etenim impeccabilitas, quam habent infantes ante vsum rationis, bene cõponitur cum peccato originali eorum: & hanc eandem habebunt, etiam corpore reassumpto, divina providentia disponente sic cuncta suaviter. Itaque Deus reassumptis corporibus, & in plena ætate, non dabit illis cõcursum ad materiale, etiam minimi peccati personalis, vt maneant tunc in eodem statu, in quo discesserunt ex hac vita, vt quod illis repugnabat dum viverent per proprios actus, repugnet reassumptis corporibus extrinseca Dei providentia, negante eis cocursum ad materiale cuiuscumque peccati, etiam minini, secundum quod scriptum est: *Vbi ceciderit lignum, ibi manebit.* Vnde non erunt impeccabiles, neque ab vnione hypostatica, neque à visione beata, neque à perfecto amore Dei conditoris naturæ super omnia; sed illa sola impeccabilitate, qua dum viverent erant impeccabiles.

1402 Sed instabis. Etenim prę fati infantes erunt absque semite inclinãte ad malum, & non poterunt in materiale peccati etiam minimi: poterunt ergo Deum diligere super omnia: & sic excutere à se iugum peccati originalis, & habere beatitudinem naturalem: Consequens est falsum: ergo. Probabis Sequelam. Nam tota ratio, ob quam existens in mortali nequit Deum diligere super omnia, est, quia cum appetitus tendat in bonũ suum privatũ naturaliter, & hoc sanari non possit sine gratia, fit inde, quod absque gratia sanante appetitum cohibente non potest existens in statu lapsus prorumpere in actum excellentissimum amoris Dei Authoris naturę super omnia. At pueri, per nos, non habebunt fomitem inclinantem eos ad malum, nec poterunt in aliquod materiale peccati: ergo erunt liberi ab omni impedimento ad diligendum Deum super omna Authorem naturæ.

Sed Resp. quod quamvis prædicta adiutoria extrinseca deserviant pueris ad non peccandum; tamen non sufficient ad elicientiam excellentissimi actus dilectionis amoris Dei conditoris naturæ super omnia. Nam ad hunc eliciendum requirũtur in statu lapsus vires collatæ per Christum, quas Christus non dabit eis; quia peccatum, sive mortale, sive originale, post hanc vitam est irremissibile. Et insuper: quia consequens providentia est, quod si dum prædicti infantes vivebant in corpore mortali, non potuerunt per proprios actus disponere se ad gratiam remissivam proprij peccati, & perductivam ad gloriam: ita in reassumptis corporibus per proprios actus nequeunt se ad gratiam disponere, & remissionem sui peccati accipere. Ad confirm. concesso Antededenti, nego Conseq. Quia perfectiones naturales corporis non habent oppositionem cum peccato originali; perfectiones autem animæ, specialiter fęlicitas naturalis, habet oppositionẽ cum peccato originali, vt millies dixi: & sic non est paritas.

1403 Sed forsam aliquis, dum legit, hos pueros futuros immortales, impassibiles, impeccabiles, sine fomite, & alijs supernaturalibus ditatos, dicet, ipsis concessa singularissima privilegia post hanc vitam solis beatis cõcessa, & in hac vita præsenti soli SS. Virgini concessa, & cunctis alijs denegata: non est autẽ credibile, huiusmodi singularissimas gratias concedi Dei inimicis, filijs iræ, & odio perpetuo Dei digni.

Sed ne offendat in istis, advertat, nihil horum concedendum pueris in gratiam salutarem illis. Nam primo reuniẽtur animæ eorũ corporibus suis, vt luant in corpore pęnam damni, ob quem finem, vt in perpetuum puniantur, immortales ab extrinseco erunt; erunt similiter impassi-

paſsibiles, non ab intrinſeco, ſed eo ſolum, quod poſt diem iudicij, & reſurrectionem, nullum exterius agens aget in aliud ad inducendam corruptionem per actum naturæ; ſed ſolum erit actio ad puniendum ex ordine divinæ iuſtitiæ: & quia parvulorum corporibus nullus debetur dolor ſenſibilis, fiet conſequens, vt ſint impaſsibiles per carentiã agentis in ipſos, in quo nulla gratia ſupernaturalis refulget. De impeccabilitate ſimiliter dixi, quod non erunt ab intrinſeco impeccabiles; ſed ſolum ab extrinſeco, per negationem concurſus divini ad quodcumque materiale peccati, ſic diſponente divina providentia, vt infantes, qui dũ viverent nullum inordinatum affectum habere potuerunt, pariter, & in ætate adulta, in qua reſurgent, nullum inordinatum affectum habeant: ob quod etiam carebũt fomite per ſubſtractionem concurſus ad materiale peccati, ad quod fomes inclinat.

Vnde quamvis iſta primo inſpecta, videantur gratiæ, & dotes; dotes tamen, nec gratiæ erunt. Tum quia non concedentur eis ex amore ipſorum, ſicut dantur beatis, & datum eſt B.V. vt numquã peccaret ex ſingulariſsimo, & ſpecialiſsimo privilegio amoris: & ſic bene poterunt compati cum peccato originali. Tum etiam: quia effectus, quos præſtabunt, licet aliqui ex parte modi operandi ſupernaturales ſint; non tamen quoad ſubſtantiam ſupernaturales erunt. Et hęc de hoc quæſito, & tractatu dicta ſufficiant ad laudem, & gloriam D. O. M. necnon, & in aliqualem lucem doctrinæ D. Thom. pro cuius mente propria, & genuina cognoſcenda inſudavimus, retractãtes ex hoc nunc, ſi quid minus conſonum doctrinæ eius dixerimus.

QVÆSTIO APPENDIX.

Ad tractatum de Peccato Originali, ad quæſt. 89.

art. 6.

PRO Complemento noſtri tractatus de peccato originali neceſſarium eſt huiuſmodi quæſtionem decidere, & multa, quæ concernit, eaque difficilia pro captu noſtro explanare. Pro quorum explicatione ſit.

§. I.

Quid ſit venire ad vſum rationis?

1404 NOMINE Vſus rationis non intelligimus tantum eos actus, qui ſpectant ad partem intellectivam, quæ communiter dividitur in intellectum principiorum, & rationem, quæ ex principijs diſcurrit ad concluſiones: ſed comprehendimus etiã actus voluntatis, quæ *appetitus rationalis* dicitur, quia ratione regitur, & gubernatur. In vſu ergo rationis (de quo nobis in præſenti eſt ſermo) vtriuſque potentiæ, nempe intellectus, & voluntatis intermiſcentur actus. Nam vt voluntas libere operetur, requiritur, quod intellectus proponat obiectum cum indifferentia taliter, vt intellectus cognoſcat, & diſcernat bonũ honeſtũ ab vtili, & delectabili: rurſus bonũ honeſtũ diſcernat àmalo illi opoſito: quo poſito, voluntas libera erit, & ſic habebitur vſus rationis comprehẽdens ſub ſe actum intellectus, & voluntatis, illius vt dirigentis, & voluntatis in exequentis iuxta merita talis directionis.

Hic autem rationis vſus, vt experientia docet nos, in homine aliquando impeditur, vt in pueris, amentibus, dormientibus, &c. & huius impedimenti cauſa aſsignatur ex parte ſenſuum interiorum, nempe imaginativæ, cogitativæ, & memoriæ: cum enim intellectus in ſua operatione pro hoc ſtatu pendeat ex operationibus ſenſuum interiorum, non ſolum quoad abſtractionem ſpecierum intelligibilium à phantaſmatibus, ſed etiam poſtquam abſtractæ ſunt quantum ad intellectionem, quia nihil poteſt intellectus intelligere, quin ſimul ſenſus internus idem cognoſcat (in quo ſtat id, quod communiter dicitur, *oportet intelligentem phantaſmata ſpeculari*) hinc provenit, vt impeditis ſenſibus internis, impediatur etiã vſus intellectus; ac per conſequens voluntatis. Pono exemplum. In pueris impeditur operatio ſẽſuum internorum præ nimia humiditate cerebri: ex hac enim provenit, quod vel infirmiter iudicent de his, quæ apprehendunt, vel parum firmiter retineãt ſpecies, quas abſtraxerunt: ſimiliſque huic defectus provenit in voluntate ex parte electionis: quouſque ergo ſenſus interni poſsint habere firmum iudicium de ſenſibilibus,

neque

neque in intellectu, nec in voluntate erit vſus rationis.

1405 Cæterum licet ad vsũ rationis requiratur habere actũ intellectus, & voluntatis, tamẽ non eſt idẽ habere actum intellectus, & voluntatis, & habere vſum rationis: nam ebrij, & amentes, nec habent vſum rationis, nec liberum arbitrium; cum tamen habeant actum intellectus, & voluntatis, vt patet: quia multoties habent deſiderium rerum ſpiritualium; loquuntur enim de Deo, & de Angelis, diſputant ſimiliter de dialecticis: quod etiam patet in ſomniantibus, qui tranſacto ſomno, recordantur ſe habuiſſe actus intellectus, & voluntatis. Habent etiã aliquos actus vniverſales, quos ſenſus habere nequit, qui ſolum eſt particeps particulariũ: videmus enim, quod dormiendo ſilogizant, & cum excitantur, ſemper recognoſcunt ſe in aliquo defeciſſe: quod ſignum eſt de eo, quod habuerint actus intellectus, & per conſequens habere poſſunt actus voluntatis.

Quod confirmat doctrina D. Tho. in 4. diſt 9. quęſt. 1. art. 4. ad 3. & 4. vbi dicit: *Quod aliquando in ſomno conſentit quis turpitudini*: conſenſus autẽ iſte actus voluntatis eſt. Quod etiam ratione probari valet. Nam omnes hi, nempe amentes, pueri, & ſomniantes, habent ailquando actus ſenſuum ſufficientes in vigilantibus, & ſanis ad actum intellectus, & voluntatis: ergo poſſunt in prædictis exiſtere. Patet Conſeq. Nam adæquata cauſa, ob quam amentes non habent vſum rationis, eſt indiſpoſitio ſenſuum. Antecedens autem patet. Quia indicant per ſenſũ aliquod eſſe bonũ, aut malũ: quod iudiciũ ſufficeret movere non amentẽ ad actum intellectus, & voluntatis: ergo habent actus, ſufficientes in ſanis ad eliciẽtiam actus intellectus, & voluntatis.

1406 *Vtrum autem ad vſum rationis ſufficiat, quod poſitis requiſitis ad agendum, quis poſſit agere, & non agere?* dubitat hic noſter Victoria: & defendit, quod non. Quia homo non habens vſum liberi arbitrij producit multos actus, quos poteſt non producere: ergo ad vſum liberi arbitrij non ſufficit, quod poſitis requiſitis ad agendum, quis poſſit agere, & non agere. Prob. Anteced. Nam pueri, amentes, & ſomniantes habent actus voluntatis, quos non neceſſario eliciunt, ſed ſic, quod poſſint non elicere: ergo vſus liberi arbitrij non ſtat præciſſe in eo, quod poſitis requiſitis ad operandum, quis non operetur, cum poſſit operari. Secundo prob. Nam motus ſubiti, quos Doctores vocant, *primos*, omnino non imputabiles ſunt, non neceſſarij, ſed liberi: & tamen pro eo tempore, quo eliciuntur, non adeſt liberum arbitrium: ergo vſus liberi arbitrij non ſtat in eo, quod poſitis requiſitis ad agendum, quis agat, cum poſit non agere. Idemque argumentum format Victoria de omnib⁹ actibus indeliberatis, vt fricare barbam, ſcalpere caput, de quibus non videtur dicendum, quod ſint actus neceſſarij: & tamen non procedunt à libero arbitrio; ergo non eſt idem actum libere fieri, & à libero arbitrio procedere.

Contra hoc autem tale producit argumentum. Nam ſi actus voluntatis ante vſum rationis, vel in amente, vel in ſomniante, non ſint neceſſarij, ſed liberi; ergo ſunt boni, vel mali; etſi libere tranſgrediuntur præcepta, erunt peccata. Ad quod negat conſequentiam, quia ad hoc vt ſint peccata, non ſufficit, quod ſint liberi; ſed requiritur, quod ſint deliberati. Vnde D. Thom. non excuſat ſomniantes, quia neceſſario, & non libere agunt; ſed quia non habent perfectum vſum rationis, & intellectus, cum iſte ſit impeditus. Itaque defectus provenit ex parte intellectus, non ex parte voluntatis. Quod probat ex eo: quia circa materiam bonam etiam poſſunt eſſe motus primi; qui tamen non reputantur actus boni propter indeliberationem. Quæ doctrina non debet ſic extendi, vt comprehendat motum primum Angelorum, qui fuit liber, & non deliberatus: & tamen fuit bonus, & meritorius.

1407 Præterquamquod credíderim, quod loquendo de amentibus, & pueris, in prædictis motibus neceſsitantur ab authore; & conſequenter falſum eſt, quod Victoria dicit, quod habeant actus liberos, idem enim iudicium eſt ferendum de iſtis in motibus ſuis quantum ad neceſsitatem, ac de actibus brutorũ, qui ex inſtinctu moventur, & nulla libertate gaudent. Ex his infert Victoria, hominem pervenire ad vſum rationis ſtare in hoc, quod eſt hominem eſſe in tali ſtatu, vt poſsit conſulere, & deliberare de agendis. Quamvis enim vſus rationis, præter hoc dicat etiam poteſtatem eligẽ-

gendi, quod ſpectat ad voluntatem; tamen in quocumque eſt poteſtas conſultandi, eſt etiam poteſtas eligendi.

Quam doctrinam communiter amplectuntur Theologi. Sed reſtat ſolvendum dubium. Etenim cum non ſolũ omnes homines ſint eiuſdem ſpeciei, ſed etiã ipſæ humanæ potentiæ, & vt nunc ſupponimus, vna non ſit perfectior altera: vnde provenit, vt vnus homo habeat vſum rationis, & alius non habeat, & cur in infantia non ſit, ſicut in adoleſcentia, cum tamen conſtet, quod idem eſt omnino intellectus in pueritia, & in ſenectute? Circa cuius dubij ſolutionem, vnum debet eſſe certum, & indubitatum, hoc nõ prouenire immediate ex parte intellectus, aut voluntatis: licet enim res dubia ſit, an intellectus vnius ſit perfectior intellectu alterius; tamen hæc inæqualitas non poteſt eſſe tanta, vt faciat amentiam, aut ſanitatem. Et item non daretur cauſanda infantia, & adolaſcentia, cum in vtraque eædem ſint potentiæ. Deinde. Quia ſi amentia proueniret immediate ex parte intellectus, aut voluntatis, tunc inueniretur etiam in animabus ſeparatis: quod dicere, non ſolum abſurdum, ſed etiã impium eſt.

1408 Secundo etiam eſt certum, quod hæc differentia non provenit ex aliquo habitu concreato à natura, reſidente vel in intellectu, vel in voluntate, qui ſolum ſit in vno homine, & non in alio, vel in puero, & non in adulto. Quod ex eo patere poteſt: quia anima noſtra eſt tanquam tabula raſa, in qua nihil eſt depictum: & ſi qui ſunt habitus congeniti, illi ſolum ſunt primorum principiorum, qui ſunt communes omnibus: & neque tranſiens à vigilia ad ſomnum perdit aliquem habitum, vt ſi à ſanitate veniat in dementiam, vel è contrario rediens à dementia in ſanitatem. Cum ergo hæc differentia nequeat provenire ex potentijs intellectivis immediate, neceſſariũ erit, vt proveniat ex ſenſibus maxime interioribus. Etenim cum nihil ſit in intellectu, quin prius fuerit in ſenſu, *& neceſſe ſit intelligentem phantaſmata ſpeculari*, corruptio, & imperfectio in ſentiendo neceſſe eſt, vt redundet in intellectum: & ſic erit neceſſe, vt in eo ſequatur privatio vſus rationis, & habeatur præfata differentia in potentijs intellectivis ex diverſo concurſu ſenſuum interiorum.

Hinc Philoſophus 2. de anima diverſitatem, & inæqualitatem ingeniorum reduxit ad ſenſuum inæqualitatẽ, dicens, quod *carne molles, ſiue delicatiores ſunt aptiores mente, & ingenio.* Cuius ea eſſe poteſt ratio: quia omnis ſenſus fundatur in ſenſu tactus, qui perfectiſſimus eſt in carne perfectiore. Hinc etiam D. Tho. 1. p. q. 84. art. 8. probat, quod *ligatis ſenſibus, ligatur intellectus.* Quare ergo ſenſus ligantur in dormientibus, rationem reddit Philoſophus lib. de ſomno, & vigilia. Quia in dormientibus vapores fumoſi reſolvuntur ad cerebrum: & quanto magis ſenſus ſolvuntur, tanto etiam ratio magis liberatur, & ſoluta eſt. Ex quibus manifeſte conſtat, eos, qui æquali modo ſe habent in ſenſibus, æqualiter quoque habere vſum rationis.

1409 Ex parte etiam appetitus ſenſitivi poteſt aſsignari huiuſmodi diſcrimen. Nam dato, quod quis habeat vires ſenſitivas convenienter diſpoſitas ad officium ſuum; tamen ex vehementi paſſione poteſt quis perdere vſum rationis. Patet hoc: quia Ariſtoteles 6. Ethicorum dicit: *Perturbationes, & paſsiones impediunt iudicium rationis*: ita enim iudicat homo in agendis, ſicut effectus eſt. Ob quam rationem, inquit Philoſophus, qui in perturbationibus ſunt conſtituti eodẽ modo ſe habent, ſicut dormientes, furioſi, & ebrij: eodẽ enim modo falluntur. Hinc eſt impoſsibile, incontinentes eſſe ſapientes: quod ſi perturbationes appetitus ſenſitivi impediunt vſum rationis, tantum iraſcere poterunt, vt omnino vſum rationis tollant.

Super hæc omnia ad hoc, vt aliquis perveniat ad vſum rationis, maxime cõducit bona educatio, & doctrina, & inſtructio. Vnde cæteris paribus, prius quis perveniet ad vſum rationis, ſi bene inſtruatur, & inter ciuiles homines, quam degens inter ruſticos. Quod ex eo patere poteſt: quia ad vſum rationis, vltra acquiſitionem ſpecierum, requiritur earum ordinatio. Hinc æquales in naturalibus, non in æquali tempore perveniunt ad vſum rationis. Ex quibus omnibus conſtat, quod habere aliquem vſum rationis, vel peruenisſe ad illum, nihil aliud eſt, quam eſſe in tali ſtatu, quod præſentato aliquo obiecto, circa quod contingit operari, poteſt potentia propinqua ſufficienter deliberare, & conſulere, quid agendum ſit.

Virum

1410 *Vtrum autem poſsit aliquis habere vſum rationis circa vnam materiam, & non circa alias?* Vt circa materiam iuſtitiæ, & non circa materiam temperantiæ, ita, vt ſit rationis capax ad deliberandum, & iudicandum, an ſit furandū, vel nocendum alicui, & non ſit capax ad conſultandum de fornicatione; ſed habeat ſe ad illam tamquam puer? Videtur enim, quod hoc non poſsit contingere. Quia alias daremus hominem capacem meriti, & demeriti circa aliquam materiam, & non circa alias materias morales: quod nullus concedet. In contrarium autem videtur: quia aliquæ materiæ ſunt multo notiores alijs: notius enim eſt, quod non eſt occidendum, quam quod non ſit fornicandum. Similiter maniaci videntur carere vſu rationis circa aliquā particularem materiam, ſicut amentes circa omnes.

Circa hoc dubium Monteſinos hic ſic habet: dico duo. Primum eſt: *Poteſt puer prius deliberare circa vnam materiam virtutis, aut vitij, quam circa alias, multoque magis circa omnes.* Probat: quia non omnes materiæ virtutum, aut vitiorum ſimul occurrunt, neque omnes ſunt æqualiter notę. Secundo: quia poteſt eſſe ignorantia aliquarum materiarum. Dico ſecundo: *Qui habet vſum rationis circa vnam materiam, habet circa omnes quaſi in actu primo, & implicite.* Probat: quoniam qui habet vſum rationis novit bonum honeſtum virtutis eſſe proſequendum, malumque illi contrarium eſſe fugiendum: in quo quaſi implicite continetur, quamcumque virtutem in particulari eſſe proſequendam, atque vitium illi oppoſitum eſſe fugiendum. Secus eſt de artificialibus: quia non omnia conveniunt in vno principio practico factibilium.

1411 M. Victoria vero 1. part. Relectionis ſic habet: *Videtur, quod quis poſsit habere vſum rationis ſufficientem circa artes, & opificia, qui non habeat ipſum circa materiam moralem.* Probat quia videmus aliquos, qui incidunt in amentiā, non amittere artem, ſi quam antea didicerant; ſed ſciunt ſcribere, legere, pingere, imò ſyllogiſmos nectere, & ſimilia, vt cantare: ergo. Quod confirmat: quia pueri inſtruuntur in aliqua arte, etiam ante vſum rationis, & inſtructio multum facit ad vſum rationis: ſed poteſt quis inſtrui circa aliquam artem prius, quam circa moralia: ergo. Deinde dicit: *Omnino puto impoſsibile, vt quis habeat vſum rationis circa aliquam materiam moralem, & non circa omnes.* Probat primo: quia principia moralia ſunt eadem circa omnes materias: ergo ſi habet iudicium de principijs vnius materiæ, iam aliquo modo habet circa omnes. Vt qui iudicat, quod non eſt nocendum proximo, iam habet principium, quod non eſt furandum, & quod non eſt occidendum: ſicut qui ſcit, quod in *barbara* eſt bona conſequētia, ſcit hoc tenere in omni materia: & qui cognoſcit, quod eſt aliqua lex divina, quā tenemur ſervare, habet principium, tam ad materiam iuſtitiæ, quam temperantiæ.

Probat ſecundo: quia eadem eſt via, & ratio ad conſulendū de materia iuſtitiæ, quæ eſt de materia temperantiæ: ergo impoſsibile eſt, vt quis habeat vſum rationis ad conſultandum in materia iuſtitiæ, & non temperantiæ. Exempli gratia. In materia iuſtitiæ deliberatio incipit ab hoc principio, *oportet ſervare præcepta Dei*, & ex hoc, quod præcepta Dei continentur in Scriptura Sacra, vel in doctrina Eccleſiæ; & quod bonum eſt non furari, qua ſimili via procedendum eſt in quacumque materia morali. Alius deliberat hoc modo: *In agendis oportet conſulere peritiores.* Et etiam illud eſt principium deliberandi in omni materia: ergo. Tertio probat. Quia quicumque habet vſum rationis, habet hoc principium, *quòd in actionibus ſuis poteſt bene, & male agere*: Sed quicumque habet hoc principium, poteſt deliberare de omni agendo: ergo. Probatur Minor. Omnis talis poteſt deliberare, & quærere, quid agendum ſit, ſive erret, ſive non: ergo.

1412 Pro explicatione huius dubioli, adverto, quod nulla diſpoſitio qualitatum naturaliū ſine ſpeciebus ſenſibilibus eſt ſufficiens ad vſum rationis. Volo dicere; quantumcumque organum eſſet optime diſpoſitum per qualitates naturales, & ad recipiendum ſpecies, nondum diceretur quis habere vſum rationis. Nam ad iudicandum, & conſultandum, quid vitandum, & quid proſequendum, requiritur multitudo ſpecierum: etenim ad recte conſultandū in agendis, oportet habere memoriam præteritorū, vt dicit Cicero 2. Rhetor. & Ariſtot. 2. Ethicorum, quod virtutes intellectuales indigent experimento, & tempore; nec

poteſt homo iudicare de contingentibus, niſi ex his, quæ cõmuniter accidunt, quæ ſine memoria cognoſci non poſſunt. Vnde ſi quis amitteret omnes ſpecies, quantumcumque organa manerent bene diſpoſita ad recipiendũ novas ſpecies, cõſtat, quod ille non haberet vſum rationis.

Hoc ergo breviter prænotato, difficillima mihi apparet doctrina, quam retuli ex M. Victoria: videlicet, quod ſit impoſsibile, vt quis habeat vſum rationis circa aliquã materiã moralem, & nõ circa omnes. Et quidẽ non eſt impoſsibile, vt quis habeat ſpecies acquiſitas de vna materia morali, & non de alijs: neque enim ſimul acquiruntur ſpecies omniũ tractatuum moralium; ſed paulatim, & ſucceſſive: ergo poterit quis habere ſpecies acquiſitas ſpectantes ad vnum tractatũ moralem, ſine eo, quod habeat ſpecies acquiſitas aliorum tractatuũ: ac per conſequens poterit quis habere vſum rationis circa vnam materiam moralem, & non circa alia moralia.

Præterea. Ex bona Logica ſcimus, quod intellectus non aſſentitur, neque aſſentiri poteſt primis principijs, niſi facta explicatione terminorũ. Ponamus ergo, quod poſtquam quis habet explicationẽ terminorum circa principia vnius tractatus, non habeat explicationem terminorum principiorum ſpectantium ad alios tractatus: tunc ergo neceſſe eſt fateri, quod principia vnius tractatus ſciet, & alia penitus ignorabit; ac per conſequens poterit habere vſum rationis circa vnã materiam moralem, quin illã habeat circa alia moralia. Non ergo eſt impoſsibile, habere vſum rationis circa vnã materiam moralem, & non habere circa alia moralia. Vnde ſum in eo ſenſu, quod circa hoc dubiolũ minus male loquutus ſit Monteſinos, quã Victoria. Neque in hoc magis immorabimur.

1413 Sed oritur aliud dubium ex his, *quid videlicet vocetur primum inſtans, vel primum tempus, in quo quis pervenit ad vſum rationis?* Reſpondet M. Victoria, quod *prima deliberatio non poteſt eſſe proprie libera*, ſic, quod ſit in poteſtate hominis deliberare, & nõ deliberare. Probat: quia liberũ proprie eſt ex electione: ſed prima deliberatio nequit eſſe ex deliberatione, alias daretur proceſſus in infinitum: ergo prima deliberatio non eſt proprie libera. Ex quibus infert, quod prima deliberatio non poteſt eſſe bona, vel mala, meritoria, vel demeritoria.

Dicit ſecundo, quod *prima deliberatio eſt ex cauſis omnino naturalibus.* Probat: quia non poteſt eſſe ex electione voluntatis. Ex his plura infert fere idẽ concernentia. Deinde dicit: *Primum inſtans, vel tempus vſus rationis eſt, in quo quis primo actu deliberat, non in quo poteſt primo deliberare*: reddit rationem. Nam primum inſtans rationis vocatur, in quo quis poteſt primo vti libero arbitrio, & in quo homo primo eſt capax præcepti, & boni, aut mali: ſed hoc nullo modo poteſt antequam primo actu deliberet: ergo illud eſt primum inſtans, vel tempus actus rationis. Vnde, inquit, cum Doctores quærunt, an homo obligetur ad aliquid in primo inſtanti vſus rationis, & ad quid teneatur? intelligendum eſt neceſſario de primo inſtanti, vel tempore, in quo de facto deliberat.

1414 Cæterum primum dictum huius doctrinæ: videlicet, *quod prima deliberatio non poſsit eſſe proprie libera*, falſum eſſe dicerem. Etenim in doctrina D. Th. licet Angelus in primo actu voluntatis ſuæ non potuerit peccare; tamen potuit mereri: ergo in primo actu ſuo habuit libertatem, ſine qua in via D. Th. meritũ dari nequit. Sed aſſumo primum actum deliberatum, in quo & potuit eſſe bonũ, & malum. Certa iſta prima deliberatio fuit: de hoc tamen dubitari non poteſt, quin proprie fuerit liber, nõ ſola libertate contradictionis, ſed etiã libertate contrarietatis: falſiſsimũ ergo eſt, quod prima deliberatio nõ poſsit eſſe proprie libera. Licet enim prima deliberatio nõ præcedat ex alia priori deliberatione; tamẽ negari non poteſt, quod Angelus virtute actus voluntatis, quẽ elicuit in primo inſtanti cõditionis ſuæ nõ potuerunt primo ſe movere, ſive ad perſeverandũ in bono, in quo inceperat per meritũ, ſive ad amplexum mali, per demeritum: non eſt ergo negandũ, primã deliberationẽ proprie fuiſſe liberam. Circa alia, quæ retuli ex hoc Auctore, conveniam cum eo.

Vnde dico cum Monteſino: quod in primo inſtãti, ſeu in primo tempore vſus rationis, potuit puer peccare, ſive mortaliter, ſive venialiter. Quia dum homo venit ad vſum rationis, vere deliberat, & eligit, diſcernendo bonum à malo; poteſt autem contingere, quod intellectus

proponat malum ſub ratione boni: ergo poterit tunc voluntas eligere malum, & peccare. Hoc tamen notandum diſcrimen inter Angelum, & hominẽ, quod ſi Angelus peccaret in primo inſtanti, tale peccatum tribueretur Deo: quia Deus applicaret illum ſpeciali applicatione ad illum primum actum. Si autem homo peccaret, tale peccatum tribueretur homini, & non Deo: procederet enim tale peccatum, non ex applicatione Dei; ſed ex fomite. Vnde Adam, & filij eius ſi naſcerentur in natura integra, & iuſtitia originali, in primo inſtanti peccare non poſſent: quia cum fomitem non haberent, tale peccatum non illis, ſed Deo tribui deberet. Secus autem res habet, ſi naſcerentur in puris naturalibus: nam tunc haberent rebellionem ſenſualitatis ad rationem, cui tribui poſſet peccatum.

§. II.

An in primo inſtanti vſus rationis, teneatur homo diligere Deum ſuper omnia?

1415 PARTEM Negantem tenent plures extra Scholã D. Thita Duran. in 4. diſt. 16. q. 2. n. 7. hunc ſequitur Ieſuitarũ Schola, Suarez de Pœnit. diſp. 11. ſect. 2. n. 14. Vazq. hic diſp. 146. c. 2. Sanchez lib. 2. c. 35. n. 7. referens Valentiam, Azor, & Philiarchon, Coninch diſp. 24. dub. 3. n. 48. Caſtro Palau tract. 6. diſp. 1. punct. 4. n. 2. Villalob. tom. 2. tract. 3. difficult. 2. n. 5. Partem tamẽ affirmantẽ tenet S. Thom. hic q. 29. art. 6. ad 3. vbi de puero incipiente habere vſum rationis ſic habet: *Hoc eſt tempus, pro quo obligatur ex Dei præcepto affirmatiuo, quo Dominus dixit: conuertimini ad me, & ego cõuertar ad vos.* Zachariæ 1. Quod & repetit in 4. diſt. 45. q. 1. art. 3. ad 5. & q. 24. de verit. art. 12. ad 2. & q. 5. de Malo, art. 2. ad 8. & quæſt. 7. art. 10. ad 8. Præceptorem ſuum ſequuntur eius diſcipuli, Caietanus, Cõradus, Medina, Alvarez, Gregorius Martinez, Illuſtriſ. Araujo, Serra, & Ioannes Marrinez tom. 1. Morali, c. 12. de charit. n. 14. ſequuntur & alij innumeri, nempe Zumel, Curiel, Monteſin. (qui ait de ſententia S. Thom. ad cuius probabilitatem ſufficere deberet, quod S. Thom. ex profeſſo illam docuerit multis in locis) Cornejo, Tabiena, Canus, Capreolus, Soto, Bañez, Silveſter, Victoria, Viguerius, S. Antoninus, Albertus, D. Bonaventura, Abulenſ. ſuper Mathæum cap. 25. quæſt. 739. Navarrus cap. 12. n. 8. Toletus lib. 4. cap. 9. Emmanuel Rodrigez 1. tom. Summæ, Vega lib. 9 in Trident. cap. 42. Corduba lib 2. quæſt. 5. argum. 4. Lorca diſp. 58. n. 6. Diana p. 5. tract. 14. reſolut. 105. & alij innumeri, tam antiqui, quam moderni.

Vnde miror P. Petrum Hurtado §. 21. de hac ſententia dictaſſe, *Seneſcere & in decrepita pergere.* Miror quidem dictum abſque fundamento, & ſolo livore contradicẽdi Sancto Thomæ, & eius nobiliſsimæ Scholæ. Et quidẽ ſi Angeli non ſeneſcunt, nec pergunt in decrepita, de Angelica doctrina ſine iure protulit hic Ieſuita, *Seneſcere, & in decrepita pergere.* Et licet plures ex Ieſuitis Recentibus teneãt oppoſitum; antiqua tamen D. Th. doctrina omnibus alijs præferri debuiſſet. Nam vt inquit Venerabilis Pater Ludovicus de la Puente tomo primo meditationum in exordio, vnum D. Th. Doctorem Angelicum pro decem millibus teſtibus cõputari; quia eius doctrina certa, ſecura, nimiſque commendata ſit. Et quamvis doctrina S. Th. antiqua ſit, non ex eo laudabili novitate deſtituta eſt: ſimili modo, quo de præcepto charitatis habetur Ioan. 14. v. 34. quod ſit *præceptum nouum.* Tum quia, vt inquit Caietanus, ſemper eſt novum, nihil vnquã ſapiens vetuſtatis. Tum etiam præcipue: quia novo modo explicabatur. Quod huic, & alijs opinionibus S. Thomę merito debet adaptari. Sed inceptum proſequamur.

1416 Sit concluſio. Primũ præceptũ diligendi Deum ſuper omnia, quod traditur Deuteronom. 6. ibi: *Diliges Dñm Deum tuum ex toto corde*, de quo Chriſtus dixit Math. 22. Marci 12. & Lucæ 10. eſſe *maximum, & primum mandatum*, obligat aliquomodo puerum primo veniente ad vſum rationis. Per ly *aliquomodo* volo dicere, quod obligat, vel explicite, vel implicite. Prob. primo ratione communi. Nam hoc præceptum obligat pro aliquo tempore: nec eſt aſsignare aliud, in quo magis obliget, quam in primo inſtanti vſus rationis: ergo obligat pro hoc inſtanti. Prob. Minor refutando modos dicendi aliorum. Primo enim aliqui dixerunt, hoc præceptum non obligare pro aliquo tempore determinato, ſed

ſed vage: hoc autem falſiſsime dicitur. Etenim cum hoc præceptum ſit maximũ, & primum mandatũ, ex cuius adimpletione tota lex Dei pendet, abſurdum erit dicere, quod non ſit aſsignabile aliquod tempus determinatũ, pro quo obligat. Vnde Div. Thom. dicit: *Hoc eſt tempus* (loquens de primo inſtanti vſus rationis) *pro quo obligatur ex Dei præcepto affirmatiuo, quo Dominus dicit: conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos.* Cuius rationem aſsignat: quia primum, quod occurrit homini diſcretionem habenti, eſt, quod de ſe ipſo cogitet, ad quẽ alia ordinat, ſicut ad finem. Quod autẽ alij dicunt, per ſe loquẽdo ſolũ obligare in articulo mortis, magis falſo dicitur: quoniã de præcepto, ex cuius adimpletione tota lex pẽdet, & quod natura ducẽ datur ad rectè vivendum, quid turpius dici potuit, quã quod ſolum obliget in fine vitæ.

1417 Et vt bene ponderavit M. Victoria, quid turpius dici potuit, quam quod Patriarchę Antiqui, qui longiſsimã peregerunt vitam, in toto vitæ diſcurſu nõ fuerint obligati hoc præcepto? Sed & dicendum iuxta hanc ſententiam, quod ſi Adamus, & poſteri eius non comederent de ligno vetito, cum tunc immortales fuerent, numquã obligati fuiſſent ex vi huius præcepti ad diligendũ Deum: ſiquidem tunc nõ morerentur; & hoc præceptum ſolum obligat in articulo mortis, vt iſti Auctores dicunt. Et quidem hoc vnũ ſcimus, nempe, quod Angeli dum fuerunt viatores hoc præcepto obligati ſunt, & non niſi in primo inſtanti: quoniã in ſecũdo boni fuerunt beati, & mali damnati: idem ergo dicendum de hominibus. Dicendum ergo nobis eſt, quod ſicut Angelus in primo inſtanti obligabatur præcepto diligendi Deum: ſic etiam homo obligatur in primo inſtanti vſus rationis. Et quidem ratio id dictat. Nam tunc incipit vivere vt homo: & ſic neceſſe eſt, vt tunc ſtet legibus hominis, vt homo eſt. Et quidem ſi, vt bene inquit Medina, lex divina obligat ad ſui ſuſceptionem ſtatim, ac promulgata eſt, à fortiori id dicendũ de lege naturali: promulgatur autẽ lex naturalis vnicuique, quando primo venit ad vſum rationis: ergo tunc tenetur illã ſuſcipere, & adimplere, eo pacto, quo poteſt. Præcepta autẽ legis naturalis formaliter, & prout in ſe ipſis non occurrunt ſimul; ſed ſolum prout contenta in aliquo implicite: quod non eſt aliud, quam præceptum diligendi Deum: ergo.

Quod ex eo roboratur: maxime quidem. Quia ſi alicui Infideli, aut Gentili promulgatur, & prædicetur fides divina, tenetur ſtatim credere, & ſuſcipere fidẽ: ergo ſimiliter ſtatim ac proponitur lex naturalis, ſtatim tenetur eam ſuſcipere, & eam adimplere in eo, in quo poteſt. Quod paucis verbis, ſed à priori tetigit D. Th. dum hic in art. 6 in corpor. & ad 3. dixit: *Quia primum, quod occurrit homini cogitãdum dum venit ad vſum rationis, eſt ipſemet homo, vt deliberet de ſe ipſo, quid tenendum, vel quid faciendum pro conſequutione ſuæ ſalutis.* Et cũ ordinare ſe in Deũ, vel in finẽ debitũ ſit ad hoc neceſſariũ, & medium, ſine quo nõ erit ſalus, ad hoc primo obligari eſt homini neceſſarium.

1418 Sed vt hæc veritas, & littera D. Th. magis eluceat obijcies, hoc eſſe falſiſsimũ, nempe, quod *primũ, quod occurrit homini, cum venit ad vſum rationis, ſit deliberare de ſe ipſo.* Primo: nam vel hoc intelligitur de facto: vel de debito: id eſt, an ita ſit, quod homini incipienti habere vſũ rationis de facto occurrat hęc cogitatio, an debeat occurrere, quia ſcilicet tenetur ad hoc cogitandũ? Si enim intelligitur, quod de facto ita eſt, aſſumitur falſum: nam primũ occurrens eſt bonum, quod naturaliter appetitur.

Deinde. Hoc aut voluntarie dicitur, aut propter rationem adductam in ſolutione ad 3. quia ſcilicet finis eſt prior in intentione: ipſe autem homo eſt finis, ad quem alia ordinat. Sed hæc reſponſio non concludit intentũ. Tum quia falſum eſt, quod ipſemet homo ſit finis, cum ſit propter aliud. Tum quia ex hoc quod ipſemet occurrit vt finis, non ſequitur, quod de ipſo ſit deliberatio. Demum, quia non experimur in nobis, quod nobis primo hæc cogitatio occurrat. Si autem intelligitur de debito, probandum eſſet hoc.

1419 Ad hoc reſpondet Dominus Caietanus, quod verba litterę intelliguntur, non ſolum de debito, ſed de facto, & de ſe ipſo quodammodo, vt fine; & quodammodo vt ad finem. Pro quo advertit, quod in occurrente primo fine inveniuntur duo, ſcilicet, quod appetitur, & cui appetitur. Primum eſt amatum amore concupiſcentiæ: ſecundum amore amicitiæ. Et quia

amabile quidem bonum, vnicuique autē proprīū, & amicabilia, quæ ſunt ad alios veniunt ex amicabili ad ſe, primum cui appetitur eſt ipſemet appetens: & quia concupitum ordinatur ad amatum amicitia, & nō è converſo, ideo primus ſimpliciter finis occurrens appetenti, eſt ipſemet, qui eſt finis omnium concupiſcibilium, ad quem omnia concupiſcibilia naturaliter ordinantur: quia ergo finis eſt prior in intentione, & ipſemet puer eſt finis primo amatus amicitia, cui primo concupiſcitur de facto, oportet, quod primum de facto occurrens pueri voluntati, ſit ipſemet, ad quem alia concupiſcibilia ordinet. Completo autem hoc naturali occurſu, quo puer vult naturaliter ſibi bonum, conſequens eſt, vt ſtatim de præcipue amato, quod iam occurrit, id eſt, de ſe ipſo ſolicitus ſit, quid ei appetendū ſit: ex hoc enim pendet quid operandū, quid ſolicitandum, quid patiendum, & quidquid aliud ſubeſt eius voluntati. Et quoniam ipſe ſecundum ſeipſum eſt magis amatus, quam ipſemet ſecundum partes, ſeu partiales rationes ſuas, cōſequens eſt, quod primum ſolicitans puerum, eſt deliberare quid ſibi ſecundum ſeipſum totum, non ſecundum hunc, vel illum reſpectum, appetendū eſt. Hoc autē eſt deliberare de ſe ipſo, & ordinare ſe ad finē: quia id, quod ſibi ipſi præcipue amato ſecūdū ſe tātū eſt appetēdū, eſt finis, ad quē ipſe ordinatur. Vnde ſi ſibi appetendū cōſuerit bonū honeſtū in confuſo, vt ætas illa cōſuevit, bene deliberavit de ſe ipſo, finē ſuum in vera beatitudine collocans, quāvis imperfecte, & inchoative; nō plus enim exigitur à puero: ſi non, omiſsionis reus erit, vt dicitur in littera ſolut. ad 3.

Ex quibus ad obiectum propoſitum dicitur, quod de facto occurreret ſe ipſum vt finem amatū amore amicitiæ, dū primo concupiſcitur bonum, ratione cōvincitur: quia omne concupitū alicui cōcupiſcitur: & cum conſtet, quod non alteri, infertur: ergo ſibi. Similiter, quod de facto occurrit ipſemet, vt deliberabilis quantū eſt ex rerum ordine, probatū eſt: quia eſt præcipue amatus: & quia rerū ordo nulla tunc culpa perverſus eſt, ideo naturę ordinē facti ſeries, quantū ad occurſum ſequitur. Verum tamen eſt, quod occurſū illū non neceſſario voluntas amplectitur, ſed poteſt nō cogitare, & omittere, vt in littera dicitur: vnde nihil obſtat, quod bonū, aut beatitudo primo occurrat; quia vt concupiſcibile vtrumque occurrit: nec quod primo occurrit vt finis, imò ex hoc habetur ratio, quod non voluntarie dicitur, quia finis eſt præcipue amatus, & de ipſo primo ſolicitudo ſequitur; & ſic eſſe finē amatum amore amicitiæ, ſequitur ipſum eſſe primum deliberabile: eſt enim ſic finis, quod poteſt eſſe ad alium finē. Et propterea nō eſt falſum, ipſum eſſe finem, nec impertinens intentæ concluſioni.

1420 Secundo obijcies. Venire ad vſum rationis eſt diſcernere inter bonum, & malum: ergo, quod primo homini occurrit venienti ad vſum rationis, erit huiuſmodi diſcretio, non vero deliberare de ſe ipſo. Confirm. quamvis primo occurrat homini deliberare de ſe ipſo; tamē poteſt ipſe à tali cogitatione ſe divertere: ergo ex hoc non probatur, quod in primo inſtanti vſus rationis teneatur ſe in Deū convertere.

Ad hoc, nego Conſequentiā. Quia cum ipſe homo ſit finis omnium aliorum, primum, quod cogitandum occurrit, eſt ipſemet homo: ſicut enim in ſpeculabilibus cognitio principiorum eſt prior, quā concluſionis, ſic in operabilibus cognitio finis prior eſt, quam cognitio mediorū. Vnde verum eſt, quod diſcretio inter bonum, & malū eſt primum, quod occurrit: ſed hoc non debet intelligi abſtractive, ſed concretive ad hominē, id eſt, quid homini ſit bonum, & quid malum. Itaque venire ad vſum rationis eſt diſcernere quid ſit bonū, & quid malum ipſi homini. Etſi inſtes, quod deliberatio non eſt de fine, ſed de mediis: infirmus enim non deliberat de ſanitate, ſed de ſanguinis amiſſione: ſi ergo homo primo cogitandus occurrit, quia finis aliorum: ergo non erit ad deliberandum de ſe ipſo. Reſp. quod quāvis ſit finis; non tamen eſt vltimus: ſed ordinatus in finē vltimum, reſpectu cuius ſe habet vt medium: eſt ergo ipſe homo aliorum extra Deum finis; ſed reſpectu Dei medium: & ſic attinet primo deliberare de ſe, ſed in ordine ad vltimum finem.

Ad Confirm. dico, quod prima cogitatio non eſt libera; ſed neceſſaria: vnde non eſt ſitum in voluntate noſtra, hoc, aut illud primo cogitare. Verum tamen eſt, quod poſtquam ſemel occurrit, poteſt voluntas avertere, aut divertere in-

intellectum: tamen quod primo occurrat homini in illo primo inſtanti ipſemet ad deliberādum de ſe ipſo, non fuit ſitum in ſui voluntate.

§. III.

An dum primo homo venit ad vſum rationis teneatur Deum ſuper omnia diligere explicite?

1421 VIDIMVS §. præcedenti, quod in primo inſtanti vſus rationis tenetur homo ſe in Deum convertere, ſaltem implicite diligendo eum ſuper omnia. Modo reſtat videndum, an hæc dilectio debeat eſſe Dei explicite, & non in confuſo. Et quidem pro parte affirmativa ſtant Capreolus in 4. diſt. 19. q. 1. a. 3. ad argumenta Durandi concl. 2. Soto lib. 2. de Iuſtitia, & Iure quæſt. 3. ar. 10. §. *reſponſio*: tribuitur-que hæc ſententia Navarro; ſed falſo, cū oppoſitum expreſſe doceat cap. 12. num. 8. Secunda ſententia eſt Magiſtri Lorca 1. 2. ſect. 4. diſp 63. membro 2. quam ſic explicat dicens: quod attinet vero admodum dilectionis, obligat pro notitia, & inſtructione, quam quiſque habet, cum vitam rationalem inchoat: ſi enim in fide ſit inſtructus obligat ad dilectionem ſupernaturalem; ſin autem, ad dilectionem naturalem: etſi careat notitia veri Dei, obligat ſaltem convertere ſeipſum in bonum rationis; quare licet per ſe debitum ſit diligere Deum amore charitatis, ignorantia invincibili excuſati poteſt. Cum autem adultus baptizatur, inſtructus in fide eſt, & non eximitur ab hac obligatione.

Quam ſententiam tenet M. Ioannes Martinez de Prado tom. 1. moraliū c. 12. de charitate q. 3. n. 19. vbi habet: aſſerimus ergo, quod quam cito affulget lumē rationis, tenetur homo ſe ad Deum cōvertere, & eum ſemper omnia amare: cū hoc diſcrimine, quod nulla ignorantia invincibili poteſt excuſari ab amando Deū implicite; ſiquidem eo ipſo, quod venit ad vſum rationis, agnoſcit prima principia practica, quia, vt ait D. Thom. hic q. 94. a. 4. ad 3. hoc eſt apud omnes communiter rectum, vt ſecundum rationes dirigantur omnes hominum inclinationes, & art. 5. & 6. probat, quod ad legem naturalē pertinent, primo quidem quędā præcepta communiſsima, quæ ſunt omnibus nota.

1422 Tenenda eſt hæc ſententia: quia videtur eſſe D. Thom. hic, vbi habet: *Quod ſi non ordinat ſeipſum ad debitum finem, ſecundum quod in illa ætate eſt capax, peccabit mortaliter non faciens, quod in ſe eſt.* Pondero illa verba: *Secundum quod in illa ætate eſt capax.* Dilectionis autem Dei explicite non omnes ſunt in illa ætate capaces: & ſic nequit eſſe lex pro omnibus, vt obligent ad amorem explicitum Dei ſuper omnia. Tenentque hanc ſententiam Caietan. 2. 2. quæſt. 10. art. 4. vbi habet, quod ad diligendum Deum explicite vt finem naturæ, & vniverſi, non tenetur homo ſemper, cum ſit præceptum affirmativum: neque ſtatim, quia non tenetur prius diligere, quam cognoſcere. Conſtat autem, quod poſt multum temporis advenit homini iſta cognitio, naturaliter loquendo.

Probaturque primo. Quia nuſquam legitur hoc præceptum de dilectione explicita Dei: ergo temere aſſeritur. Aſſumptum Anteced. probatur. Quia vel eſſet illud: *Conuertimini ad me*, vel eſſet illud: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, quod habetur Deuteronomij 6. non primum: quia tale præceptum ponitur pro peccatoribus in actualibus peccatis exiſtentibus. Secundo. Quia illud præceptum expreſſe eſt de pœnitentia: ad pœnitentiam autem non tenetur aliquis ſtatim poſt peccatum: ergo multo minus ante peccatum. Vel eſſet illud, quod adducitur de dilectione: & hoc non. Quia non tenetur quilibet ſtatim credere: ergo neque tenetur explicite diligere ſtatim.

Hac probatione vtitur M. Victoria in adducta Relectione de puero veniente ad vſum rationis. Sed videtur expreſſe contradicere D. Tho. hic ſolutione ad 3. vbi ſic habet: *Finis enim eſt prior in intentione: & ideo hoc eſt tempus, pro quo obligatur ex Dei præcepto affirmatiuo, quo Dominus dicit: conuertimini ad me, & ego convertar ad vos, Zachariæ primo.* Ergo habetur præceptum affirmativum de explicita converſione ad Deū obligans pro primo inſtanti vſus rationis. Falſo ergo dicit M. Victoria, non adeſſe præceptum de converſione explicita ad Deum obligans pro primo inſtanti vſus rationis.

Sed reſpondeo dictum D. Th. debe-

re intelligi iuxta ea, quæ adducta ſunt ex fine corporis articuli: videlicet, *ſecundum quod in illa ætate puer eſt capax diſcretionis.* Qui autem in illa ætate Deum nõ cognoſcit explicite (vti ſunt plures) nõ eſt capax explicite converſionis in Deũ: & ſic talis non comprehenditur ſub tali præcepto explicite converſionis in Deũ; & ſic omnia conſonant. Conſonat etiam huic doctrinæ ipſe Victoria. Nam folio 420. ſic dicit: omnis talis tenetur ad actum aliquem ſtatim. Sic D. Thom. 1. 2. q. 89. a. 6. & in 4. d. 42. q. 1. a. 5. ad. 7. vbi habet, quod ſtatim quod homo vſum rationis habet, ſi faciat quod in ſe eſt, Deus ei gratiã infundit: ſi autẽ non peccat mortaliter: quia tunc tempus eſt, vt de ſua ſalute cogitet, & ei operam det.

1424 Quid autem ſit facere totum, quod in ſe eſt, explicat M. Victoria dicens. Talis tenetur ſe cõvertere in bonum eo modo quo poteſt, id eſt, conformiter ad cognitionem, quam habet. Pro quo advertit, quod prima deliberatio nõ poteſt eſſe circa particularem materiam moralem: quia neceſſe eſt intellectum à notioribus procedere: & ſicut ſimpliciter in cognitione ens eſt prius notum, quam ſpecies, aut genera, ita in cognitione practica principia vniverſalia, & concluſiones etiam magis vniverſales ſunt magis notæ, & oportet intellectum ab illis incipere, vt eſt illud principium: *Oportet viuere conformiter ad rectam rationem, expedit homini honeſte viuere, non eſt facienda iniuria*, vel aliquid huiuſmodi: quod poteſt eſſe lumini naturali notum, etiã apud illũ, qui educatus eſt ſine notitia, & Religione Dei. Vel apud eum, qui eſt inſtructꝰ cum aliqua Dei Religione: *Colendus eſt Deus à me, oportet me ſeruare legem Dei, non licet agere contra Dei præceptum*, vel aliud quid ſimile. Cum ergo homo habet tale iudicium ſufficiẽter deliberatũ, tenetur habere propoſitũ bene agendi conformiter ad illud iudiciũ. Etſi cognoſcat Deũ, tenetur formaliter converti in Deũ, hoc videlicet actu *volo*, aut *propono ſeruare legem Dei, volo colere Deum*: ſi autẽ non cognoſcat, ſatis eſt, vt proponat bene vivere conformiter ad dictamen, *vt propono viuere ſecundum rationem, volo honeſte viuere, nolo male agere.*

Quę eſt doctrina D. Th. q. 14. de ver. a. 11. ad 1. vbi dicit de eo, qui nutritus eſſet in ſilvis, *quod ſi faciat quod in ſe eſt, ad prouidentiam Dei ſpectat ſubuenire in neceſſarijs*, & declarat quid ſit facere, quod in ſe eſt, dicens, *quod eſt ſequi dictamen legis naturalis cum appetitu boni, & fuga mali.* Sed dicis, quod ſi hoc faciat homo, iam Deus illuminabit eum de fide: & ſic illuminatus poterit Deum diligere dilectione explicita, immo & ſupernaturali; ſed quidquid de hoc ſit, tamen prius eſt, quod homo faciat quod in ſe eſt, quam quod illuminetur: & ſic illa illuminatio non ſpectabit ad primum tempus vſus rationis.

§. IV.

Soluitur argumentum difficile contra dicta.

1425 SED Contra dicta adeſt maxima difficultas, quam explicat ſequens argumẽtum. Demus, quod puer adimpleat illud præceptum convertendo ſe ad finem debitum, cum hoc poteſt eſſe ignorantia invincibilis Dei, atque fidei, & loquamur de puero nutrito in ſilvis veniente primo ad vſum rationis. Iſte ergo quamvis adimpleat præceptum, non conſequetur ſtatim remiſsionem originalis, neque iuſtificabitur: quia ſine fide nequit iuſtificari: ergo poſt adimpletionem huius præcepti poterit peccare venialiter: non ergo dici poteſt, quod poteſt puer ex ſolis naturalibus prędictum præceptum adimplere.

Hoc argumentum ita apparet difficile, quod vix invenitur à Theologis ipſius adæquata ſolutio. Et primo M. Soto prætendit ſolvere illud 2. de natura, & gratia in prima editione, dicens, quod cognitio ſola naturalis ſufficeret ad iuſtificationẽ; atque ita puer ille iuſtificaretur, & conſequeretur remiſsionẽ originalis. Similiter Vega lib. 6. in Trid. c. 20. & 22. licet neget dari infidelitatem negativam; concedit tamen, quod ex hypotheſi, *ſi daretur*, ſufficeret cognitio naturalis ad iuſtificationem.

Hæc ſententia quamvis iudicetur erronea, non militat iam contra Sotum: quia eam retractavit in alijs editionibus, & in 4. diſt. 1. q. 2. a. 3. & diſt. 3. q. 1. art. 2. Neque etiam militat contra Vegam: quia non abſolute; ſed ex hypotheſi impoſsibili loquutus eſt: & ex impoſsibili vtraque pars contradictionis inferri poteſt. Convinciturque de errore prædicta ſententia ex Milevitano 2. can.

can. 4. vbi donum Dei dicitur ſcire, quid agere debeamus, & deligere vtſa ciamus, & ex Trident. ſeſ. 6. can. 5. & 8. vbi determinat Concilium, quod fides ſit primū initium iuſtificationis, & fundamentum. Eſt etiam contra Paulum in Epiſt. ad Romanos: *Nemo iuſtificatur ex operibus; ſed ex fide.* Vnde cap. 5. inquit: *Iuſtificati gratis per fidem.* Et ad Hebræos 11. *Sine fide impoſsibile eſt placere Deo.*

1426 Quo errore exploſo, primus modus dicendi eorum, quia catholice loquuti ſunt in hac parte, notat duo. Primum, quod reſpectu fidei infuſæ, atque ſupernaturalis, duplex obiectum poteſt aſsignari: vnum materiale: alterum formale. Materiale eſt id, quod creditur: formale eſt ratio credendi. Rurſus materiale obiectum quandoque eſt ordinis naturalis; credimus enim Deum eſſe per fidem, & vnum eſſe, quod etiam lumine naturali cognoſci poteſt: credimus etiā, Deum eſſe trinum, & vnū, quod eſt omnino ſupernaturale, neque lumine naturali attingi poteſt. At vero ratio formalis credendi ſemper eſt ſupernaturalis, nimirum Deus revelans. Secundo notat hic modus dicendi, quod hoc, quod eſt bonum honeſtum in omnibus, & per omnia eſſe ſequendum, quamvis ſit obiectū materiale ordinis naturalis; tamen vnicuique venienti ad vſum rationis proponitur, & revelatur à Deo lumine ſupernaturali: ſicut proponitur fidelibus, vt credant, Deum eſſe. Neque opus eſt, vt puer cognoſcat Deum proponentem: quia ratio formalis credendi non oportet, quod ſit cognita; ſed quod ſit ratio credendi. Sicut in ſcientia modus abſtrahendi à materia non eſt cognitus; ſed ratio formalis ſciendi.

Quibus prænotatis, dicunt, quod ſi puer lumine ſupernaturali ductº, credat, in omnibus, & per omnia bonum honeſtum eſſe ſequendum, & malum fugiendum, habet fidem implicitam: rurſus ſi per voluntatem firmiter decernat ſequi tale bonum, habet etiam implicite dilectionem Dei; atque ita tales actus ex parte intellectus, & voluntatis erunt ſufficientes ad conſequendā ſtatim remiſsionem originalis, & gratiam. Ita tenent Deza, & probabiliter dictum affirmant M. Soto 2. de Natur. & Grat. c. 15. Vega vbi ſupra, Canus 2. p. Relectionis de Sacram. in genere, & Victor. 2. p. Relectionis de puero veniente ad vſum rationis.

1427 Quod confirmant ex D. Th. in hoc art. dicente, quod *ſi veniens ad vſum rationis adimpleat præceptū diligendi Deum, aut convertendi ſe in finē debitum, conſequetur remiſsionem originalis.* Hoc enim eſt quod cōmuniter dicunt Theologi: *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiā*: quod debet intelligi de eo, qui facit quod in ſe eſt, non ex viribus propriis, ſed exauxilio ſupernaturali, qualiter ſupponimus iſtū facere in noſtro caſu. Hoc declarant duobus exemplis. Primum eſt: ſi aliquis Gētilis cathechizetur, aut inſtruatur in fide, prius debet inſtrui quantū ad ea, quę poſſunt cognoſci naturaliter de Deo, ſcilicet, quod ſit vnus (demus, quod Gentilis hoc credat fide ſupernaturali, & diligat ex charitate) ſte talis videtur, quod per hęc debeat iuſtificari, etſi moriatur antequam inſtruatur de alijs, ſalvabitur. Idem videtur dicendum de Gentili, qui in articulo mortis diceret, ſe credere toto corde, atque diligere Deum, quē colunt Hiſpani. Et tamen iſti duo habent fidē de obiecto materiali ordinis naturalis: ergo idē dicendū eſt de illo, qui credit bonū honeſtū eſſe ſequendū, & malum fugiendū. Quod confirmatur. Quoniā actus ille, quo quis decernit ſequi in omnibus, & per omnia bonū honeſtū, eſt incompatibilis cū peccato originali, quippe peccatū originale eſt averſio à Deo, & per huiuſmodi actū manet quis implicite converſus ad Deū: ergo per iſtum actū tollitur originale.

Quod ſi contra huiuſmodi modum dicendi opponas, quod ad iuſtificationē neceſſario requiritur cognitio ſupernaturalis. Reſp. hanc eſſe cognitionē ſupernaturalem, & fidei, licet non ex parte obiecti materialis; tamē ex parte obiecti formalis, à quo ſumitur ſpecificatio: ſicut eſt actus fidei ſupernaturalis, quo fidelis credit Deum eſſe. Vnde dicunt, quod in illo actu credendi implicite continetur fides omniū myſteriorum: quamvis enim obiectū materiale, quod creditur, ſit ordinis naturalis; tamen ſufficit, quod ratio formalis credendi ſit ordinis ſupernaturalis. Iuxta quem modum dicendi conſequenter aſſeverandū eſt, quod quamvis detur infidelitas negativa myſteriorum omniū ſupernaturalium, non poteſt tamen dari ignorantia invincibilis, quæ idem eſt quod infidelitas negativa omnium credibilium, ſcilicet huius, quod eſt bonum

honeſtum in omnibus, & per omnia eſſe ſequendum. Sic iſti ſatis ingenioſe theologizant: & quidem ſatis probabiliter.

1428 Sed contra iſtum modum dicendi obijcitur illud Pauli ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quod inquirentibus ſe remunerator eſt*: ergo nequit quis iuſtificari ſine fide explicita alicuius obiecti materialis ſupernaturalis, ad minus huius, quod Deus remunerator ſit. Sed dicunt, hoc requiri ab his, quibus fuerit revelatum, atque explicite propoſitum; tamen ignorantibus invincibiliter ſufficit, quod credatur implicite: ſicut dicimus in lege Evangelica, tenentur omnes explicite credere Chriſtũ, vt patet ex illo ad Roman. 5. *Iuſtificati gratis per fidem Chriſti Ieſu*: nihilominus tamenſi aliquis ignoret invincibiliter myſterium Incarnationis, ſufficeret fides implicita huius myſterij. Hic modus dicendi ſatis laudabilis eſſet, ſi non ſe opponeret communi ſententiæ Theologorum, aſſerentium, ad iuſtificationem indiſpenſabiliter requiri alicuius obiecti materialis ſupernaturalis fidem: quod evidenter probant verba Pauli adducta: *Accedentem ad Deum, &c.*

Propter hoc M. Medina cum alijs Viris Doctiſsimis aliter theologizat, dicens, quod ſi puer veniens ad vſum rationis convertat ſe in finem debitum, ſtatim proponetur ei obiectum ſupernaturale credendũ, ſcilicet, quod Deus ſit, & quod remunerator ſit. Itaque cuilibet venienti ad vſum rationis, ſi faciat, quod in ſe eſt, id eſt, convertat ſe in finem bonũ, ſtatim proponitur hoc obiectum ſupernaturale: *Deus eſt, & bonorum operum remunerator eſt*, & illuſtratur intellectus eius: quod ſi credat, & diligat Deum ſic ſibi propoſitum, conſequetur remiſsionem originalis; ſi autem non credat, & diligat, peccat mortaliter.

1429 Sed huic modo dicendi duo videntur ſe opponere. Primum, quod ex ea ſequitur, non dari infidelitatem negativam, neque ignorantiam invincibilẽ Dei. Sed reſpondent, dari: quia non eſt opus, quod credãt in Deũ expreſsè, vt cõcipitur ſub hoc nomine; ſed ſatis eſſe, ſi credant, quod eſt merces operi eorum, & quod ſit qui remuneret eos, qui ſequuntur in omnibus, & per omnia bonũ honeſtum. Etſi iterum inſtes, in hoc modo dicendi non ſalvari infidelitatem negativam myſteriorum ſupernaturalium: quia, vt dicitur, omnibus proponitur credendum obiectum ſupernaturale. Quod etiam eſt valde difficile, quod abſque prædicatore externo fiat.

Tertius modus dicendi eſt aliorum Thomiſtarum aſſerentiũ, quod ſi veniens ad vſum rationis convertatur in finẽ debitum, & faciat quod in ſe eſt, ad providentiam Dei ſpectet per modos ſibi placitos providere prædicatorẽ, qui inſtruat ipſum circa fidem, & religionem: ſicut providit Philippum inſtruere, atque baptizare Eunuchum Reginæ Candacis: & ſicut etiam ordinavit mittere Cornelium ad Petrum, vt etiam doceretur, & baptizaretur cum tota ſua familia. Vel ſi iſta deſint, ipſe Deus per ſe ipſum providebit, vt talis puer faciens, quod in ſe eſt, illuſtretur â Deo de myſterijs ſupernaturalibus.

1430 Sed hic modus dicendi, vt habeat veritatem, debet intelligi de faciente quod in ſe eſt ex ſpeciali auxilio Dei: ſic enim prædictum axioma intelligit habere veritatem D. Th. hic quæſt. 109. art. 6. ad 2. & 4. itaque talis erit ordo. Primo enim puer perveniens ad vſum rationis adimplebit præceptum, ad quod tenetur, de converſione ex auxilio gratiæ: deinde Deus illuminabit illum per modos ſibi placitos, & inſtruet in fide: & ſic inſtructo puero dabit gratiam, remittendo ei originale peccatum. Etſi inſtes, ſequi ex iſto modo dicendi, debere concedi, quod pro aliquo tempore ſit adultus cum ſolo originali: nam poteſt eſſe, quod convertatur ad finem debitum, & quod non peccet, neque mortaliter, neque venialiter pro parvo tempore: quod maximum inconveniens eſt: nam ſi pro tunc moriatur, non erit pro eo receptaculum in alia vita.

Sed reſpondetur, ad providentiam Dei ſpectare, quod talis puer non moriatur in tali tempore, antequam mortaliter peccet, vel ei remittatur originale per gratiam. Vnde D. Thom. dicit, quod *ſi puer ſe convertat in finem debitum, ſtatim conſequetur remiſsionem originalis*. Vbi illud *ſtatim* non includit aliquod tempus intermedium; ſed excludit mutationem in puero: quaſi velit dicere, quod poſt cõverſionem in finem debitum, infallibiliter ſequetur iuſtificatio pueri, ſive in eodem in-

inſtanti metaphyſice ſumpto, ſive moraliter accepto. Et huic conſonat, quod dicit hic in corpore, art. 6. quod *ſiquidem ſe ipſum ordinaverit in finem debitum, per gratiam conſequetur remiſsionem originalis peccati.* Itaque talis eſt ordo. Primo puer veniens ad vſum rationis convertitur in finem bonum ex Dei auxilio: deinde inſtruitur in fide: & tandem ſic inſtructo, Deus largitur gratiam remiſsivam originalis.

Sed quid dicendum, ſi in morula tẽporis intermedia inter converſionẽ pueri, & eius iuſtificationem, puer venialiter peccet? puta, ſi videat equum tranſeuntẽ, & vana curioſitate laboret, tũc cõiunget veniale cum originali antequam mortaliter peccet? Sed reſpondetur, talẽ caſum non eſſe poſsibilem. Nam poſtquam puer ex auxilio Dei ſupernaturali convertitur in bonum finem, ſequitur infallibiliter, quod Deus cõvertatur ad puerum dãdo ei gratiam remiſsivam originalis; & conſequenter eſt neceſſe, quod in illa morula intermedia inſtruat puerum de fide, & alijs requiſitis, vt puer gratiam remiſſivam originalis conſequatur: & ſic non datur caſus, in quo pro illa morula puer ad vana convertat ſe. Et ex hoc ſolvitur argumentum in principio huius §. propoſitum. Dicimus enim, quod cum converſio pueri fiat ex auxilo ſupernaturali, infallibiliter inſtruatur de fide: & tali inſtructione poſsita, iuſtificabitur per gratiam Dei. Sed de materia huius §. plura in ſequenti.

§. V.

Vtrum poſsit reperiri originale cum ſolo veniali peccato?

1431 QVOD Difficillimum eſt in hac quęſtione explicãdum aggredimur. Faxit Deus, rem fœliciter abſolvamus. Eſt ergo concluſio D. Thom. hic quæſt. 89. artic. 6. talis tenoris: *Impoſsibile eſt, quod peccatum veniale ſit in aliquo cum originali peccato abſque mortali.* Probat primo in argumento *ſed contra*, ſic. *Pro peccato originali puniuntur homines in Limbo puerorũ, vbi non eſt pœna ſenſus, vt infra dicetur: in inferno autem detruduntur homines propter ſolum peccatum mortale: ergo non erit locus, in quo poſſet puniri ille, qui habet peccatum veniale cum originali ſolo.* Sic D. Thom. Conati ſunt plures exteri à Schola Thomiſtica hanc rationem enervare pro viribus. Primo enim reſpondent Ieſuitæ, nempe Azor, Suarez, & Vazquez, vt refert, & ſequitur Thomas Sanchez num. 7. quod ad divinam providentiam pertinet, ne permittat, quod vllus diſcedat cũ ſolo originali, & veniali: quod eſt neceſſarium ſuppoſita Dei ordinatione, qua morituris loca deſtinavit, inter quæ non eſt huic locus. Sed huic ſolutioni ſe opponit Caſtrus Palau dicens num. 3. ac hoc gratis videtur excogitatum ad enodandam difficultatem.

Hæc tamen ſolutio retunditur à Thomiſtis ex eo. Nam eſt manifeſtum incõveniens, quod detur de facto aliquis ſtatus hominum in pluribus frequentiſsime cõtingens, in quo peccato illius non correſpondeat debitus locus pœnæ. Quod patet retorquendo exemplum, quo ipſi ſolutionem ſuam explicant. Nam ex ſuppoſitione prædeſtinationis, peccator prædeſtinatus non poteſt in mortali mori: & tamen illius peccato correſpondet pœna inferni ſecundum præſentem iuſtitiam: ſic ergo ex ſuppoſitione, quod cum ſolo originali reperiretur veniale, ſecundum prẹſentem iuſtitiam deberemus ſignare locum, in quo ſi talis diſcederet, puniretur. Et cum talis locus non ſit ſignabilis; debebimus dicere, talem ſtatum venialis cum ſolo originali non eſſe poſſibilem.

1432 Propter hoc P. Suarez de Pœnit. diſput. 11. num. 18. Coninch de Charitate, diſp. 24. dub. 3. num. 40. & 41. & Caſtrus Palau, num. 3. dicunt, decedentem cum veniali, & originali, pertinere ad Limbum puerorum, ibique aliqua pœna perpetua, & temporali confuſionis, orta ex diſplicentia ſui, ob illam maculam eſſe puniendum. Sed contra eſt. Nam ſecundum Fidem Catholicam, iuſti, qui decedunt cum venialibus puniũtur igne Purgatorij, cuius pœnæ excedunt incomparabiliter omnes pœnas huius vitæ: ſed abſurdum eſt, mitius in alia vita puniri eos, qui non decẹdunt in gratia, quam iuſtos filios Dei: ergo non erunt puniendi ſola illa confuſione peccati.

Poſſet quis dicere, quod iuſti in Purgatorio puniuntur pœna temporali; at decedens cum ſolo originali, & venia-

li

li puniretur pœna perpetua, & temporali confuſione peccati: & ſic ſaltē extenſive maiori pœna puniretur, quam puniantur inſti in Purgatorio. Propter hoc alia ratio excogitanda eſt, ob quam convincatur inanitas ſolutionis datæ. Et eſt, quod in Limbo non puniuntur actualia, & perſonalia peccata, cum ille locus ſolum ſit determinatus ad pœnam damni, quæ debetur pro ſolo peccato originali: decedens autem cum originali, & veniali peccatū actuale, & perſonale haberet: vnde non congruenter in Limbo puniretur.

1433 Propter hoc Ioannes Maior in 2. diſt. 42. quæſt. 8. dub. 5. aliam viam excogitavit, dicens, quod decedens cum originali, & veniali iret ad Purgatorium, & ibi lueret pœnas pro venialibus, & poſt plenam ſolutionem illius deſcenderet ad Limbum pro originali. Sed contra hoc eſt, quia Purgatorium ſolum eſt deſtinatum pro animabus prædeſtinatis ad vitam, vt ſolvant pœnas venialium, vel mortalium, pro quibus non plene ſatisfecerunt, dum viverent. Quod indicat Cōcilium Tridentinum ſeſ. 6. Canone 30. & ſeſ. 25. in initio, & ſeſ. 22. cap. 2. in fine, & Canone 3. nec Eccleſia vniverſaliter oraret pro animabus Purgatorij, vt pro Dei amicis, cum agnoſceret ibi detineri animas à Deo averſas per peccatū originale. Deinde. D. Th. hic q. 87. art. 3. ait: *Remanente cauſa, remanet effectus*: ex quo docet art. 5. ad 3. quod *peccatum veniale illius, qui non decedit in gratia, eſt peraccidens irremiſsibile propter ſtatum ſubiecti, quia ſine gratia non remittitur*: falſum ergo eſt, quod peccatum veniale decedētis cum illo, qui habet originale, deleatur, & purgetur in Purgatorio, & poſtea cauſa originalis deſcendat ad Limbum.

Tandem. D. Th. q. 5. de Malo art. 2. ad 8. & in 2. diſt. 42. art. 5. ad 7. dicit: *Si ponatur per impoſsibile, mori aliquem cū veniali, & ſolo originali, tunc ſatis puniretur ſenſibili pœna in inferno, & pœna illa eſſet æterna.* Nec hoc ſe opponit doctrinæ, quam, tradit hic art. 6. quia hic loquitur de facto, & ibi ex hypotheſi impoſsibili. Hæc autem non opponuntur, nēpe de facto in inferno ſolum punire eos, qui in mortali decedunt, quia de facto nullus moritur in originali cum ſolo veniali: vnde de facto ſemper ſervatur, quod de facto ſtatutum eſt, licet facta ſuppoſitione impoſsibili, aliter ſit theologizandum.

Sed crediderim D. Th. hic in art. 6. in argumento *ſed contra* retractaſſe ſentētiam, quam docuerat in adducta quæſtione de Malo. Nam loquens de deſcedente cū veniali, & ſolo originali, ſic concludit: *In inferno autē homines detruduntur propter ſolum peccatum mortale: ergo non erit locus, in quo poſsit puniri ille, qui habet veniale cum originali ſolo.* Sed hæc dicta ſufficiunt: quia ratio hæc ſolum deſumpta eſt ex argumento *ſed contra*.

1434 Probat ergo ſecundo ſuā concluſionem, ſupponendo id, quod ſupra diximus, videlicet, quod obligetur puer veniens ad vſum rationis præcepto diligendi Deum, & convertendi ſe in illū dilectione, & converſione iam explicata. Quo ſuppoſito, ſic formatur ratio. Quia ſi puer non adimpleat iſtud præceptum, peccat mortaliter peccato omiſſionis; & ita iam non eſt originale cum ſolo veniali: ſi autem adimpleat, facit quod in ſe eſt, & *facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam*, qua iuſtificetur, & remittatur illi originale. Quod ſi ad facere puerum quod in ſe eſt, infallibiliter ſequitur, Deum conferre illi gratiam remiſſivam originalis, neceſſarium erit, quod puer faciat quod in ſe eſt viribus gratiæ, ſeu auxilij gratuiti ſpeciali gratia: quia ſolum huiuſmodi facere quod in ſe eſt, eſt infallibilis diſpoſitio ad gratiam iuſtificantem. Hæc ratio optima eſt, & convincit intentum D. Thom.

* Sed vt magis appareat vis eius, ſic argumentor contra illam. Poteſt puer pro illo inſtanti dicere mendacium, aut verbum otioſum: præſertim, quia poteſt ignorare invincibiliter, quod teneatur pro tunc ſe convertere in finem debitum, vel quia poteſt puer pro tunc occupari circa aliud opus virtutis, puta honorare parentes: ergo poterit pro tunc peccare venialiter. Ad hoc dicitur, ita eſſe, quod pro illo primo inſtanti poteſt puer peccare venialiter propter rationem adductā in argumento; ſed dicimus, quod etiā ſi peccat venialiter, peccabit etiam mortaliter omiſsione præcepti convertendi ſe in Deum: & ſic non erit peccatum veniale cum ſolo originali. Et ad id, quod dicitur de ignorantia invincibili talis præcepti, dicimus, hoc poſſe contingere dupliciter. Primo *ſignate*, ſic, quod puer

ſig-

ſignate ſciat; præceptum diligendi pro tunc inſtare, eiuſque obligationem adeſſe ſub mortali: alio modo *exercite*, ſic, quod puer ſciat in exercitio, bonum honeſtum eſſe ſequendum, & malum fugiẽdum, hocque illi proponatur tanquam neceſſarium ad recte vivendum: in hoc enim ſtat obligatio, & præceptũ. Et hoc non poteſt ignorari ab eo, qui de facto venit ad vſum rationis: hoc enim eſt venire ad vſum rationis, nempe diſcernere inter bonum, & malum, iudicando, bonũ eſſe ſequendum, & malum fugiendũ. Licet ergo primo modo poſsit ignorari præceptum, & eius obligatio; non tamẽ ſecundo modo.

1435 Sed contra ſolutionem ſic inſto. Præceptum, vi cuius tunc obligatur veniens ad vſum rationis, eſt poſitivum, & habetur Zachariæ primo illis verbis: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos.* Sic expreſsè docet D. Th. hic art. 6. ſolutione ad 3. ibi: *Et ideo hoc eſt tempus, pro quo obligatur ex Dei præcepto affirmativo, quo Dominus dicit: convertimini ad me, & ego convertar ad vos Zachariæ primo.* Huius autem legis poſsitivæ bene poteſt puer habere invincibilem ignorãtiam, dum primo venit ad vſum rationis: ergo poteſt haberi ignorantia invincibilis præcepti, vi cuius dicimus, puerum obligati dum primo venit ad vſum rationis. Reſp. hanc eandem legem dupliciter homini intimari. Primo ipſo naturæ dictamine, & hoc fit dum puer primo ratione vtitur; tunc enim natura vnicuique intimat, quaſi intus dicens bonum tibi eſt ſequendum, & malum fugiendũ: in quo habetur exercitum illius: *Convertimini ad me.* Alio modo intimatur ſub forma prę ſcripta in illo Zacharię primo. Licet ergo hoc ſecundo modo ignorari poſsit, non tamen primo.

Ad tertium dico, quod ſi illud opus honorandi parẽtes puer exerceat ductus ſolo inſtinctu naturæ, non exercebit formaliter opus virtutis; ſed tantum materialiter: ſi autem id faciat diſcernens inter bonum, & malum, ex hoc non impeditur ad deliberandum de ſe ipſo, neque ad ordinandum ſe in debitum finem. Sicut ex hoc, quod aliquis det eleemoſynam, non impeditur, quod tunc ſe dirigat in Deum, & det eleemoſynam propter Deum.

Secundo argumentor contra idem. Demus, quod puer cognoſcat ſe obligari pro tunc converti in finem debitum, ſaltem pro tunc poterit eſſe peccatum veniale ex imperfecta deliberatione. Prob. hoc. Quia paulatim diſponitur aliquis ad hoc, vt habeat vſum rationis, & ſucceſsive: ergo poteſt pervenire prius ad ſtatũ, in quo imperfecte deliberat, & in illo poterit peccare venialiter, & non mortaliter. Confirmatur ex D. Thom. in 4. diſt. 9. quæſt. 1. art. 3. quæſtiuncula 1. ad 5. vbi docet, quod *ille qui dormit, dum redit ad vſum rationis, poteſt peccare venialiter ex imperfecta deliberatione*: adducitque exemplum de pollutione nocturna: ergo ſimiliter idem dicendum eſt de illo, qui primo venit ad vſum rationis.

1436 Hoc argumentum tangit ingentem difficultatem, an ſcilicet, *in illo inſtanti poſſet eſſe peccatum veniale ex ſubrectione appetitus, vt ſi inſurgat paſsio iræ, aut libidinis, &c.* Circa quam difficultatem inquit Monteſinos: fatemur ingenue, quod paulatim, & ſucceſsive veniat aliquis ad vſum rationis, non ſolum, quia phantaſmata paulatim diſponuntur, vt poſsint ordinate miniſtrare ſpecies; ſed etiam, quia poſtquam ſunt ſpecies in intellectu aliqua morula temporis intercedit, dum intellectus deliberat diſcernens bonum à malo, honeſtum à delectabili: præſertim cum in hac deliberatione proponantur duæ viæ, ſcilicet virtutum, & vitiorum. Inſtans ergo terminativum iſtius deliberationis, quo intellectus determinat hoc, aut illud eſſe ſequẽdum, atque voluntas libere eligit, hoc, aut illud, hanc, aut illam viam vult ingredi, hoc eſt inſtans vſus rationis, in quo dicimus currere obligationem, aut præceptum diligendi Deum, vel convertendi ſe in debitum finem.

Quo ſuppoſito, aliqui Thomiſtæ cõcedunt, quod in illo inſtanti poſsit eſſe peccatum veniale ex imperfecta deliberatione, & quod D. Thom. ſolum neget, poſſe eſſe peccatum veniale ex genere ſuo. Quod videtur inſinuare D. Thom. in corp. art. quatenus dicit, quod ante vſum rationis, ſicut quis excuſatur à mortali: ita multo magis à veniali, ſi faciat aliquid quod ex genere ſuo ſit tale.

1437 Sed hoc impugnat Caietanus. Nam idem inconveniens ſequitur, ſi admittatur peccatum veniale ex ſemi-

ple-

plena deliberatione cum ſolo originali, ac ſi admittatur quodlibet aliud veniale ex genere ſuo. Tum quia quemadmodũ quando quis facit peccatum veniale ex genere, poteſt ſimul peccare mortaliter peccato omiſsionis: ſic etiam quando facit veniale ex ſemiplena deliberatione. Vnde S. Thomas loquens de puero ante vſum rationis, quamvis ponat exemplum de veniali, quod eſt tale ex genere ſuo; tamen eadem eſt ratio de alijs venialibus, & multo maior: ſi enim excuſatur puer à peccato, dum mentitur, etiam dum irascitur ex defectu libertatis.

Omiſſa ergo hac ſolutione, reſpondet Caietanus, negando Ant. aſſumptũ. Ad prob. negat Conſequentiam. Quia peccatum veniale ex imperfectione actus præſupponit libertatem ſufficientem ad peccatum mortale: quia præſupponit, quod poſsit à libera ratione impediri. Vnde puero, qui à commiſsio actu mortali excuſatur propter defectum libertatis, non imputatur etiam quicumque motus in actum mortalis, vel venialis propter defectum libertatis exactæ ad præveniendum, impediendum, & dominandum his motibus. Et ſimile eſſet de ſomnolento, ſi nulla præceſsiſſet culpabilis occaſio, vel ſuperfluitatis ſomni, vel occurrentis cogitationis: quæ in propoſito non habent locum; quia defectus ætatis prohibens libertatem inculpabilis omnino eſt.

Hæc ſolutio non placet Monteſinos, eamque impugnat ſic. Quis enim neget, quod poſsit inſurgere paſsio appetitus ad iram, vel ad libidinem eo tempore, quo tenebatur iſte converti in finẽ debitum? Rurſus. Inſurgente paſsione huiuſmodi, poteſt eſſe conſenſus indeliberatus, aut ſemiplene liber, qui ſit peccatum veniale: ergo. Sic Monteſinos

1438 Sed, vt verum fatear, Monteſinos non videtur intellexiſſe Caietanum Qui non negat, in illo primo inſtãti poſſe contingere motum indeliberatum, qui ex genere mortale ſit: ſed mens Caietani eſt, quod quamvis talis motus inſurgeret, dum tamen eſſet primus irreductibilis ad alium liberum, vel non ſupponeret facultatem dominandi ſuper ſingulos motus, quæ facultas abſque plena libertate non eſt, talis motus imputabilis non eſſet, nec peccatum. Cum ergo talis motus ex ſubrectione primus ſimpliciter eſſet, non præſupponeret in voluntate aliũ actum liberum, nec ſupponeret in ea facultatem ad præveniendum, impediendum, & dominandum prædictis motibus ſubitis, dato, quod in primo inſtanti inſurgeret, peccatum non eſſet: & ſic rationes Monteſinos non ſunt efficaces contra doctrinam Caietani.

Sed referamus ſolutiones Monteſinos: dicendum ergo nobis eſt (inquit Mõteſinos) ſicut diximus de peccato veniali, quod eſt tale ex genere ſuo: ſic etiam dicendum de illo, quod eſt tale ex imperfecta deliberatione, quod poſsit eſſe ſimul dum puer venit ad vſum rationis. Tamẽ hoc peccatum veniale, aut illud non erit ſolum cum originali; ſed ſimul etiã erit mortale, ſcilicet omiſsio præcepti iam prædicti. Quod declarat ſic. Nam aut iſte motus ſubitus iracundiæ, vel libidinoſus eſt in illa morula temporis, qno intellectus deliberat, diſcernitque bonum à malo, & iodicat bonum eſſe ſequendum, & malum fugiendum, vel eſt in inſtanti terminativo deliberationis, quo voluntas tenebatur converti ad finem debitũ? Si ſit ante illud inſtans, neque eſt peccatum mortale, neque veniale, vt optimæ probat D. Tho. ſi ſit in ipſo inſtanti terminativo, & ſimul omittat voluntas cõverti ad finem debitum, erunt duo peccata ſimul, vnum veniale, & alterũ mortale, vnum ex imperfecta deliberatione, alterum perfecte liberum. Sicut ſi in illo inſtanti diceret verbum otioſum, etiam eſſent ſimul mortale, & veniale, vtrumque ex deliberatione.

1439 Cæterum hic modus dicendi difficilis apparet. Tum quia in inſtanti terminativo vſus rationis, ſi adſit omiſsio deliberata, & mortaliter peccaminoſa, non videtur, quod pro eodem, & in eodem inſtanti terminativo poſsit peccare venialiter ex adhæſione indeliberata ad mortale ex genere: neque enim videtur poſsible, quod inſtanti omnino indiviſibili, quale eſt terminativum, poſsit voluntas ex perfecta libertate omittere mortaliter fractione præcepti naturalis, & in eodem indiviſibili moveatur motu ſubito, volendo aliquid mortale ex genere ſuo. Hæc enim duo ſunt plura per modum plurium, & abſque aliquo ordine inter ſe: plura autem vt plura, neque poteſt

teſt intellectus ſimul intelligere, neque voluntas amare.

Præterquamquod ſi contingat pro tunc talis motus ſubitus, vt vidimus ex Caietano, cum non ſupponat motum liberum, in quo fundetur, vel ex quo oriatur, non erit imputabilis ad culpā, quod requirebatur, vt eſſet peccatum: neque enim abſque libertate peccatum exiſtere poteſt, vel formaliter conveniente, vel præſuppoſitive; motus autem ſubitus, de quo loquimur, neque eſſet liber in ſe, neque in alio actu libero, ex quo oriretur: & ſic contingens in inſtanti terminativo peccatum non eſſet; quia cum eſſet ſimpliciter primus, nec in ſe, neque in alio haberet libertatem, ratione cuius imputabilis eſſet ad culpam. Ex quibus patet, diſcrimen magnum ad eſſe inter veniale ex genere, & veniale ex ſola imperfectione actus: primum enim cum in ſe ſit liberum, in ſe eſt imputabile, & peccatū; veniale autē ex ſola imperfectione actus non ſic, quia cum in ſe non ſit liberum, requirit habere libertatem ex aliquo præſuppoſito, vel requirit libertatem in voluntate ad præveniendum, impediendum, & dominandum his motibus ſubitis.

Reſpondetur ergo ad argumentum, negando Anteced. Ad prob. dico, quod quamvis puer paulatim diſponatur, & prius perveniat ad actum imperfectum, quam ad perfectum; dum tamen non pervenit ad plenam libertatem in qua poſſit mortaliter peccare, non peccabit venialiter: qnia vt actus ex imperfectione ſit de facto veniale, requiritur, quod voluntas ſit in eo ſtatu, in quo poſſit prevenire, impedire, & dominari actibus ſubitis: in quo ſtatu non invenitur voluntas antequam, vel adimpleat præceptum converſionis in debitum finem, vel illud frangat per liberam eius omiſsionē. Ad Confirm. reſpondetur, admiſſa doctrina, quæ ibi adducitur ex D. Thom. quod in caſu D. Thomæ ille actus procedens ex imperfecta deliberationem præſupponit ex vigilia, vel alium actum liberum, ex quo derivatur, vel ſaltem voluntatem potentem prævenire, impedire, & dominari motibus ſubitis, virtute cuius eſt imputabilis ad culpam: quæ non militant in primo actu ſimpliciter primo, qui neque in ſe eſt liber, nec in alio, vt dictum eſt.

1440 Quæ ſolutio eſt Curielis hic dub. 2. ſuper 6. art. vbi ſic habet. Ad primum diſt. Mai. ſi intelligatur de imperfectione deliberationis exercita, vera eſt: ſi tamen intelligatur de imperfectione quoad facultatē deliberandi, falſa eſt. Quoniam licet ad peccandum venialiter ſufficiat imperfectus vſus rationis in exercitio; tamen iſtud imperfectū exercitium eſt inſeparabile à facultate perfecta, vt nullo modo poſsit reperiri exercitium imperfectum, quod ſufficiat ad peccatum veniale, ſine facultate ad deliberandum perfecte.

Sed inſtas. Quamvis actus iſti fiant cum illa imperfecta deliberatione, id eſt, ſine facultate perfecta, ſunt humani: ergo ſunt capaces bonitatis, aut malitiæ: & ex conſequenti erunt mali, ſaltem venialiter. Reſp. negando Antecedens, nempe, quod tales actus humani ſint: quia iſte modus deliberationis non ſufficit, vt operans habeat eorum dominium. Circa materiam huius argumenti videatur Curiel hic articul. 6. dub. 2. Et hæc de iſta quæſtione.

RESPONSIONES
Ad quædam obiecta contra à nobis dicta tom. 2. in primam partem Div. Thomæ.

§. I.

1441 PROBABERAM In ſecundo tomo ſuper 1. p. D. Tho. Deum phyſice prædeterminare voluntates noſtras ad actus noſtros bonos, & ſalutares, ex Concilio Tridentino ſeſ. 6. can. 4. vbi Concilium hæc habet verba: Siquis dixerit, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatū nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quo ad obtinendam iuſtificationis gratiam ſe diſponat, ac præparat, neque poſſe diſſentire, ſi velit; ſed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque paſſive ſe habere, anathema ſit. Ita Concilium. In quo Canone, vt conſtans eſt apud omnes, diffinit contra Calvinum, qui aſſerebat, liberum arbitrium motum, & ex-

excitatum à Deo, gratia vtique ex ſe efficaci, & prævie movente voluntatem, nihil operari; ſed ſolam gratiam in ipſo operari; liberum vero arbitrium habere ſe velut inanime quodam, mereque paſſivum ſubiectum gratiæ receptivum: vnde explicabat illud Pauli *non ego, ſed gratia Dei mecum.* Ex quo ſequebatur, liberum arbitrium eſſe rem de ſolo titulo, vt ipſe dicebat: & ſic negabat, quod poſita gratia præveniente, poſſet Deo vocanti, & moventi ad opus bonum diſſentire.

Contra huiuſmodi diffinit Concilium duo. Primum, in quo explicat infallibilitatē gratiæ ex ſe efficacis, illis verbis: *Nihil cooperari aſſentiendo Deo excitāti, & vocāti.* Et deinde libertatē illis vrbis: *Neque poſſe diſſentire, ſi velit.* In quibus duobus noſtra ſententia ſtat: ergo Concilium Tridentinum pro defenſoribus gratiæ ſtat. Sic dicebam.

Cum quidam Modernus in ſuis ſelectis tom. 1. diſput. 17. ſect. 9. ſequentia „ contra me protulit. Miror tamen virū „ doctum facile ſibi perſuaſiſſe, Concili„ lium Tridentinum in eo Canone ſtare „ pro gratia ex ſe, & ab intrinſeco effi„ caci; cum tamen nullum habeat ver„ bum, in quo indicet, gratiam efficacē, „ qua Deus facit vt bonum faciamus, eſ„ ſe phyſice prædeterminantem; ſed po„ tius habeat verba, ex quibus validiſ„ ſime colligitur, gratiam efficacem ta„ lem eſſe, vt ei poſsit liberum arbitriū, „ diſſentire, ſi velit, vel reſiſtere: quod „ verificari nequit de gratia phyſice prę„ determinante, cui non magis poteſt „ liberum arbitrium reſiſtere, vel diſſen„ tire, quam efficaci Dei voluntati, cui „ in nullo vero ſenſu poteſt volūtas crea„ ta reſiſtere.

1442 Quibus placet ſatisfacere, & eis, antequam alia referam ex eodē Auctore, reſpondere, ne pluribus intentus, minor ſit ad ſingula ſenſus. Incipio ergo ab illis verbis, *miror tamen.* Et quidem admiratio iuſta eſt, & prudens, dum quis facit, quod nemo: tunc enim prudēter dici ſolet. *quod nemo facit, mirantur omnes.* De his autem, quæ vt plurimum contingunt, & ſecundum curſum communem accidunt, mirari non licet, ne admiratio iuſte iudicetur ignorantia. Sed iam videre liceat de quo hæc admiratio ſit: ſequitur. *Virum doctum tam facile ſibi perſuaſiſſe, Concilium Tridentinū in eo canone ſtare pro gratia ex ſe, & ab intrinſeco efficaci.* Pater mi ad hoc aſſeverandum non levi ductus ſum fundamento; ſed graviſſimorum Auctorum pondere, & maxime rationis efficacia. Audiat iam, & videbit, vtrumque habere veritatem.

In primis ex Dominicana Familia D. D. Frater Petrus de Tapia Hiſpalenſis Antiſtes ſui ſæculi ſanctitate, & doctrina per totam Hiſpaniam celebris, Cōpluti inter legendū ſuā Primariā Cathedram ita dictavit, vt multoties mihi dixit RR. D. Frater Franciſcus Reluz, quondam Caroli Secundi à ſacris Confeſsionibus, Supremi Inquiſitionis Iudex integerrimus poſt primarium iubilum Salmantinum vir omni virtute, omnique ſapientia cultus, qui eius diſcipulus fuit, & multoties exore eius audivit, prædictum Canonem in favorem phyſicæ qualitatis prædeterminatis ſcriptum fuiſſe. Hoc ipſum tenuit RR. Pater Ioannes de Ios ex Familia Sacra Clericorum Minorum. Ex his autem Thomiſtis, qui ſua ſcripta typis mandarunt, & qualitatem phyſice prædeterminantem defendunt, non vnus, vel alter; ſed tota Familia Dominicana id ipſum conſtanter defendit.

1443 Sed placeat audire curſum Theologicum Salmanticenſiū tom. 6. tract. 14. de Gratia efficaci dub. 4. §. 10. num. 209. ibi. & prius oſtendemus, nihil vrgentius poſſe in noſtræ ſententiæ favorem expendi, quam auctoritatem Tridentini. Primo: quia Concilio illam gratiam conciliavit cum poteſtate diſſentiendi, ac reſiſtenti, atque ideo cum libertate, quam hæretici aſſerebant neceſſitatem abſolutam inferre, vt vidit Suarez tom. 2. de Gratia, lib. 5. cap. 17. à num. 5. Si enim aliam gratiam decerneret cum libertate componi, illorum argumentis non ſatisfaceret; ſed intactam eorum doctrinam relinqueret. Illi vero non aſſerebant, hominis voluntatem neceſsitari per gratiam ſufficientem, dantem præcisè poſſe determinabile vlterius per noſtrum arbitrium, nec per gratiam ſolum moraliter allicientem, cuiuſmodi ſunt vocationes, inſpirationes, revelationes, terrores interni, & alia huiuſmodi; nec per gratiam efficacem ſolum ab effectu, vel ex ſola præſcientia eventus futuri: ſed aſſeruerunt, præter hæc auxilia, da-

dari aliud ex ſe efficax, & adeo efficax, vt eo poſito, vel voluntas pure paſsive ſe haberet recipiendo conſenſum, vt Lutherus docuit, vel vitaliter quidem ageret, & voluntarie; non tamen libere, & cum poteſtate ad oppoſitum, vt exiſtimavit Calvinus.

Huic ergo errori cum obviam ire poſſet Concilium negando gratiam ex ſe efficacem, ex qua tot illegitimas conſequentias, & erroneas deprimebant Hęretici, & ita proſternere eorum fundamẽtum; id tamen minime fecit: vidit enim, gratiam ex ſe efficacem paſsim in Scriptura, & Patribus prædicari: ſed negavit illos effectus, quos hæretici prædictę gratiæ perperam attribuebant, videlicet voluntatem tali gratia effectum, ſe habere mere paſsive, & carere poteſtate ad oppoſitum. Sic enim vtrumque errorem Lutheri, & Calvini vno actu demetit illis verbis: *Neque homo ipſe nihil omnino agere inſpirationem illam recipiens, quippe qui & illam abijcere poteſt.* Vnde Concilium cõvenit cum hæreticis in admittendo gratiam ex ſe efficacem: ſed procul fuit ab illis conſequentijs, vel effectibus, quos hæretici ex prædicta gratia inferri autumabant, nempe carentiam poteſtatis reſiſtendi, & neceſsitatem omnimodam: quo circa ita abeſt, vt Concilium illis verbis huiſmodi gratiam excludat, vt potius ipſam à parte ſupponat, eiuſque exiſtentiã virtualiter diffiniat. Sic noviſsime, ſed eruditiſsime, iſti Patres loquuntur. Poſſem innumeros alios adducere in probationem huiuſmodi doctrinæ: ſed ne multitudo tedium pariat, abſtineo.

1444 Ratione id ipſum convinco. Et quidem in hoc canone diffinitur contra ſententiam Calvini (quod non negat meus Adverſarius) ſed iam inquiro, quid definivit? Nunquid quod gratia efficax non tollit libertatem? Et quidem ſi hoc tantum definivit, Calvini hæreſim in ſua vi, & robore dereliquit: nam hoc non negabat, neque in hoc eius error ſiſtebat; ſed error ſtabat in eo, quod gratia ſic erat efficax, quod cum ipſa liberum arbitrium non manebat liberum, nec poterat diſſentire, ſi vellet: hęc autem gratia non ſolum eſt efficax, ſed eſt efficax ex ſe, & ab intrinſeco: ergo de gratia ex ſe, & ab intrinſeco efficaci determinat Concilium, quod non tollit libertatem. Explicatur hoc. Hæc duo non ſibi contradicunt: *Gratia ex ſe efficax tollit libertatem: gratia efficax non tollit libertatem:* quia nõ ſunt eiuſdem de eodem. Iſtæ autem bene ſibi contradicunt: *Gratia ex ſe efficax tollit libertatem: gratia ex ſe efficax non tollit libertatem:* ſunt enim iſtæ eiuſdem de eodem: ergo vt Conciliũ contradicat Calvino, non ſolum debuit deffinire, quod gratia efficax non tollit libertatem; ſed debuit definire, quod gratia ex ſe efficax non tollit libertatem.

Huic argumento, quod inſinuavi inter probandum meam concluſionem ex adducto loco Concilij, reſpõdet Adverſarius in ſuo opere n. 81. ibi: „ Verum hoc argumentum parum negotij nobis faceſſet: nam vno verbo „ reſpondemus Concilium loqui de illa „ gratia efficaci, quæ de facto datur, & „ qua de facto Deus facit, vt voluntas „ noſtra eliciat actum ſalutarem, & de „ hac definire, liberum arbitrium à Deo „ motum, & excitatum per eam gratiã „ poſſe diſſentire, ſi velit. Et hinc nos re„ cte inferimus, illam gratiam non eſſe „ prędeterminantem; ſed in ratione effi„ cacis, ſeu infallibiliter obtinentis effe„ ctum, compleri de obliquo per ſcien„ tiam mediam.

1445 Sed meo videri, ſolutio non eſt ad rem. Nam argumentum prætendit probare, non quod gratia efficax non tollit libertatem; quia de hoc non fuit controverſia inter Calvinum, & Catholicos: ſed controverſia fuit, & eſt de gratia ex ſe, & ab intrinſeco efficaci, de qua determinate loquens Calvinus dicebat, tollere libertatem, alijs Catholicis affirmantibus eam illęſam relinquere. De hac ergo determinate loquens Conciliũ dicit: *Quod liberum arbitrium motum, & excitatum poteſt diſſentire, ſi velit*: ergo Cõcilium non loquitur de gratia efficaci vtcumque; ſed de gratia ex ſe, & ab intrinſeco efficaci.

Explicatur. De ea gratia determinate debet loqui Conciliũ, de qua convincitur Calvinus, quod contra ipſum Concilium definivit in adducto canone (quod pro impugnatione Calvini inſtitutum eſt) ſi autem Concilium ſolum definivit, quod gratia efficax non tollit libertatem, poſſet de facili reſpondere Calvinus, Concilium non definire contra illum: quia cum ipſe dixit, gratiam efficacem tollere libertatẽ, determinate loquutus eſt de gratia,

tia, quæ ex ſe, & ab intrinſeco efficax erat. Imò ex hoc dicebat auferre libertatem: quia non ex noſtra libertate habebat efficaciam; ſed illam habebat ab intrinſeco, nempe à Deo Auctore gratiæ: ergo vt conuincatur Caluinus, & cognoſcat, quod contra ipſum determinate definiuit Concilium, debet dici, non quod gratia efficax non tollit libertatem; ſed quod gratia ex ſe efficax libertatem non tollat.

1446 Sed inſtat Adverſarius „ contra me: *Sine aliqua probabilitate dixiſſe, ſi gratia efficax ex terminis non tollit libertatem gratia ex natura ſua efficax non* „ *tollet libertatem.* Et arguit: Nam ſi gra„ tia non ſit ex natura ſua efficax, ſed ex „ natura ſua ſit indifferens, & talis, vt cũ „ entitate ipſius poſsit voluntas coniun„ gere diſſenſum, ſolumque in ratione „ efficacis conſtituatur per ſuppoſitionẽ „ nobis liberam, planum, & evidens eſt, „ hanc gratiam non tollere libertatem: „ ex eo autem, quod huiuſmodi gratia „ non tollat libertatem, inferri nequit, „ quod libertatem non tollat gratia ab „ intrinſeco efficax. Ita Adverſarius.

Sed contra. Non enim penetrat ſenſum mei dicti, in quo argumentor à negatione ſuperioris ad negationẽ inferioris: quaſi dicerem ſic: *Non eſt animal: ergo non eſt homo*: quod eſt evidens argumẽtum. Inter probandum ergo ex Concilio Tridentino propoſui argumentum conſtans ex antecedenti trimembri, cuius tertium membrum tale erat: *Vel loquitur Concilium de gratia efficaci ex terminis.* Quid autem vellem dicere per hanc gratiã, explicabã *ſignate*, quaſi vellem dicere, quod nulla gratia efficax, à quocumque ſuam deſumat efficaciam, tollit libertatem: ex quo inferebam, quod ſi gratia efficax ex terminis non tollit libertatem, gratia ex natura ſua efficax non tollet libertatem: ſi enim ex terminis efficaciæ ſuæ, à quocumque proveniat efficacia, non habet tollere libertatem: ergo ſi ponatur conuenire talis efficacia gratiæ ex natura ſua, non tollit libertatem: nam à negatione ſuperioris ad negationem inferioris eſt evidens conſequentia.

1447 Iam ad argumentũ, quod contra me producit Modernus, reſpõdeo, quod non eſt idem gratia efficax ex terminis modo à me explicato, & gratia ex natura ſua efficax: differunt enim vt ſuperius, & inferius. Nam gratia efficax ex terminis modo à me explicato, ſuperius quid eſt ad gratiam ex natura ſua efficacem, & ad gratiam ex vſu ſolo liberi arbitrij efficacem: gratia autem ex natura ſua efficax talem ſuperioritatẽ non habet; & ſic à negatione gratiæ efficacis ex terminis bene valet ad negationẽ gratiæ ex natura ſua efficacis; non autẽ bene valet à negatione gratiæ ex natura ſua efficacis ad negationem gratiæ efficacis *vt ſic*. Bene ergo argumentatus ſum, quod ſi gratia efficax ex terminis, modo à me explicato, non tollit libertatem, gratia ex natura ſua efficax non tollit libertatem. Male autem argumentatur Adverſarius, dum ex hoc quod gratia ſolum ex vſu liberi arbitrij efficax non tollit libertatem, infert, quod gratia ex natura ſua efficax non tollat libertatem: & malitia argumenti ſtat in eo, quod ex negatione vnius ſpeciei infert negationem alterius ſpeciei; quaſi diceret: *Non eſt homo: ergo non eſt leo.*

Sed vlterius inſtat contra me Mo„ dernus num. 83. ibi: Quamvis Con„ cilium indefinite loquatur de gratia effi„ caci, non exprimendo in Antecedenti, „ an ſit ab intrinſeco efficax, vel ab in„ trinſeco indifferens; non tamen com„ prehendit quamcumque gratiam effi„ cacem, quam vnuſquiſque excogitare „ poteſt: quaſi velit dicere, quod nulla „ gratia efficax, à quocumque ſuam de„ ſumat efficaciam, tollit libertatem, vt „ intendit argumentum: alioquin etiam „ comprehenderet gratiam efficacem „ excogitatam à Caluino, & de illa diſ„ finiret, non tollere libertatem: ac proin„ de diffiniret, gratiam neceſsitãtem, & „ auferentem potentiam reſiſtendi, & „ diſſentiendi componi cum libertate: ſo„ lum ergo comprehendit omnem gra„ tiam efficacem, per quam revera Deus „ de facto movet efficaciter homines ad „ actus ſalutares, & diffinit, liberum ho„ minis arbitrium à Deo motum, & ex„ citatum per eam gratiam poſſe diſſen„ tire, ſi velit: ac proinde ex parte con„ ſequentis virtualiter diffinit, illã gra„ tiam non eſſe prædeterminantem. Vn„ de dicimus, definitionem Concilij re„ ipſa non comprehendere gratiam præ„ determinantẽ, quia talis gratia eſt im„ poſsibilis, cũ pugnet cum libertate, vt probant noſtra argumenta. Sic Modernus iſte.

Sed

1448 Sed contra inſurgo ſic. Nam Concilium, vt contradicat Calvino, de illa gratia efficaci loqui debet, de qua Calvinus loquebatur; alias non contradiceret Calvino in canone ad hoc principaliter inſtituto, nempe ad evincendum errorem Calvini: Calvinus autem, vt conſtans res eſt, non loquebatur de gratia ſolum efficaci ex vſu liberi arbitrij, ſed loquebatur de gratia ex ſe, & ab intrinſeco efficaci: ergo de hac loquutus eſt Concilium. Circa hanc autem gratiam Calvinus errabat, vocans eam irreſiſtibilem; ex qua irreſiſtibilitate inferebat, talem gratiam tollere libertatem, quod videmus damnari à Concilio. Vnde quando inſtat Modernus, ſequi ex noſtra doctrina, Concilium comprehendere in hac diffinitione gratiam efficacem excogitatam à Calvino, & de illa diffinire, non tollere libertatē, libenter fatemur: imò ſi de ea loquutus non fuiſſet, vere Calvini errorem non eviciſſet: loquitur ergo Concilium de gratia ex ſe efficaci, & ſua definitione eam depurat à rubigine, dicens: quod ipſi poſsit liberum arbitrium diſſentire. Vnde non bene infert Modernus, quod ſi Concilium loquitur de gratia, de qua loquebatur Calvinus, definiet, gratiam neceſsitantem, & auferentem potentiam reſiſtendi, & diſſentiendi componi cum libertate. Non, inquam, bene infert: nam error, quam Concilium prætendit extirpare, ſtat in eo, quod gratia ex ſe efficax tollit libertatem; non autem ſtat in eo, quod gratia ex ſua natura, & ab intrinſeco ſit efficax.

Concedo præterea, quod ſolum cōprehendat Concilium illam gratiam efficacem, per quam re vera Deus de facto movet homines ad actus ſalutares, & de hac loquens diffiniat: *Liberum arbitrium motum, & excitatum poſſe diſſentire, ſi velit*: ſed nego ſub hac non comprehendi gratiam prædeterminantem. Et ad id, quod talis gratia eſt impoſsibilis, quia pugnat cum libertate, dico, totum hoc eſſe falſum in via Thomiſtica, quam profitemur, quidquid ſit de via Ieſuitica.

1449 Sed procedit vlterius Madernus iſte contra me dicens num. 84. „ Quod contendo probare, quod Con„ cilium definiens liberum hominis arbi„ trium à Deo motum, & excitatum poſ„ ſe diſſentire, ſi velit, diffiniat, quod „ poſsit diſſentire in ſenſu diviſo, non au„ tem in ſenſu compoſito. Verum ſatis „ probatum eſt potentiam diſſentien„ di motioni gratiæ prævenientis ef„ ficacis eſſe potentiam diſſentiendi, & „ reſiſtendi in ſenſu compoſito: quia „ eſt poteſtas coniungendi diſſenſum, ſeu „ reſiſtentiam cum gratia impellente ad „ conſenſum. Vnde potentia diſſentien„ di, & reſiſtendi alicui motioni in „ ſenſu diviſo, eſt potentia implicans in „ adiecto, ſicut eſſet implicans in adiecto „ potentia conſentiendi motioni in ſenſu „ diviſo.

Sed verba iſta ſunt verirate omnino deſtituta. Nec quod in eis habetur, vlla ratione probatur, imò nec probari poteſt. Concedo ergo quod Concilium loquatur ſolum in ſenſu diviſo; imò iudico valde ſtolidum eſſe, quod loquatur de poſſe diſſentire in ſenſu compoſito: ſicut ſtolidum eſſet affirmare, diſſenſum poſſe coniungi cum aſſenſu: eadem enim implicantia eſt in eo, quod coniungatur diſſenſus cum auxilio ex ſe efficaci ad aſſenſum, ac eſt in eo, quod in eodem, & pro eodem tempore coniungantur aſſenſus, & diſſenſus. Nam gratia ex ſe efficax ad aſſenſum, infallibiliter coniungitur cum aſſenſu: ergo ſi cum illa componi poteſt diſſenſus, ſimul erunt aſſenſus, & diſſenſus. Vnde potentia vere implicans illa eſt, quæ cum libero arbitrio compoſito cum gratia ex ſe efficaci ad aſſenſum coniungit poſſe diſſentire in ſenſu compoſito; nulla autem via implicat cum illa poſſe diſſentire in ſenſu diviſo.

§. II.

Proſequitur idem intentum.

1450 SED Vlterius me impugnat „ num. 85. dicens: Sed vi„ deamus, quo pacto pro„ bat, propoſitionē Concilij facere ſen„ ſum diviſum. Id probat, quia propoſitio „ Concilij eſt modalis diviſa ſimilis huic, „ Prædeſtinatus poteſt damnari: nam ſi„ cut in iſta modus interponitur inter „ partes dicti, ita in illa Concilij, libe„ rum arbitrium motum, & excitatum „ poteſt diſſentire, ſi velit, modus *poteſt*, „ interponitur inter ſubiectum, & prædi„ catum, & modalis diviſa tantū admit„ tit ſenſum diviſum, & non compoſitū.

„Hinc deducit Concilium ſtare pro ip-
„ſis. *Et progreditur*: Leve ſane fundamẽ-
„tum ad rem tam gravem perſuaden-
„dam: regula enim illa Logicalis, ad
„quam confugit etiam Alvarez diſ-
„put.92. de Auxilijs,dicens, in modali-
„bus propoſitionem intelligi in ſenſu
„compoſito, quãdo dictum ſubijcitur,&
„modus prædicatur, vt in iſta *prædeſti-*
„*natum damnari eſt impoſsibile*; at vero
„facere ſenſum diviſum, quando modus
„interponitur dicto, vt in iſta, *prædeſti-*
„*natum impoſsibile eſt damnari*. Regula
(*inquit*) illa excogitata ſine fundamen-
„to eſt, ab vno,vel altero Dominicano,
„& ſæpe fallit,vt plane demonſtrat Sua-
„rez lib. 5. de Gratia, cap. 39. eſtque
„abſurdiſsimum, graviſsimam Triden-
„tini definitionem illi regulæ alligari.

1451 Sed non ſic eſſe, ſicut ſomniat hic Pater, aperte demonſtrat, quod non ab vno, vel altero Dominicano, ſed ab omnibus,qui in ſtadio Scholaſtico ſub vexillis D. Thom. militant, & de Thomiſtico nomine gloriantur, hæc regula traditur, & pro poſſe defenditur. Sic M. Alvarez loco citato, ſic M. Ioannes à S. Thom. lib.2. Summulatum, cap.21. vbi
„habet: Propoſitio modalis diffinitur
„illa, quæ vno ex his quatuor modis af-
„ficitur: & eſt duplex, alia compoſita,
„alia diviſa: compoſita eſt, in qua mo-
„dus ſe habet vt prædicatum, & ipſum
„dictum vt ſubiectum, vt ſi dicas; *Pe-*
„*trum diſputare eſt poſsibile*: modalis di-
„viſa eſt, in qua modus adverbialiter
„ſumptus fertur in copulam, vt *Petrus*
„*poſsibiliter diſputat*. Et nota, quod hinc
„ortum habet ſenſus compoſitus, & di-
„viſus in propoſitionibus: nam ſenſus
„compoſitus ſumitur ex modali com-
„poſita, & diviſus ex diviſa. Et iſti
„ſenſus conſiſtunt in hoc, quod in ſenſu
„compoſito ſignificatur ipſa ſimultas,&
„vnio duplicis formæ in vno ſubiecto:
„in ſenſu autem diviſo ſignificatur vnio,
„ſeu conveniẽtia duplicis formæ in ſub-
„iecto, non ſimul, ſed ſucceſsive ſeu vna
„excludente aliam: hoc enim eſt diviſi-
„ve. Vnde nunquam valet à modali di-
„viſa ad compoſitam, ſeu à ſenſu diviſo
„ad compoſitũ: ſicut non valet à conve-
„nientia ſucceſsiva ad ſimultaneam. Et
„ideo ſenſus compoſitus ſignificatur be-
„ne per modalem compoſitam, in qua
„modus prædicatur de toto dicto: ſigni-
„ficatur enim vniri, & convenire ſimul
„formam prædicati, & ſubiecti ſub illo
„modo. Senſus autem diviſus ſignifica-
„tur per modalem diviſam, in qua mo-
„dus ſolum afficit copulam; & ita deno-
„tat ſubiecto convenire illum modum,
„non autem ipſas formas prædicati, &
„ſubiecti ſimul convenire. Exemplum
„eſt,ſi dicas, *nigrum eſſe album eſt poſsi-*
„*bile*: *ſedentem ſtare eſt poſsile*, in ſenſu
„compoſito ſignificat, quod coniunctio
„ſedendi, & ſtandi poſsibilis eſt. Si autẽ
„dicas, *ſedens poſsibiliter ſtat*, ſeu *poteſt*
„*ſtare*, in ſenſu diviſo ſignificat, quod
„ſubiecto ſedenti convenit potentia ad
„ſtandum; non tamen ad ſtandum ſimul
„cum ſeſsione: vnde quando in ſubiecto,
„& prædicato importantur formæ op-
„poſitæ, vt quia vna forma non excludit
„potentiam ſubiecti ad recipiendum
„aliam, ſed ſolum coexiſtentiam, & ſi-
„multatem cum illa,tunc adhuc in ſen-
„ſu diviſo manet illa potentia, ſtante illa
„forma in ſubiecto: neque enim illa for-
„ma tollit potentiam, aut ponit. Et ſic
„cum dico, *Voluntas efficaciter mota poteſt*
„*non operari in ſenſu diviſo*, non ſignifico,
„quod dividendo efficacem motionem,
„poteſt non operari; ſed adhuc ſtante in
„ſubiecto efficaci motione, manet po-
„tentia ad oppoſitum cũ forma efficacis
„motionis. Itaque ſenſus diviſus ponit po
„tentiam in ſubiecto ad oppoſita ſucceſ-
„ſive: compoſitus denotat potentiam ad
„oppoſita ſimul coniungenda. Hucuſ-
que, ſed dilucide, hic RR. Pater.

1452 Accedat huic M. Fr. Coſmas de Lerma in Summulis lib.2. c.24.
„§.2. vbi habet: Celebris eſt diviſio pro-
„poſitionis modalis in modalẽ compoſi-
„tam, & diviſam, vtpote in qua ſenſus
„compoſitus, & diviſus ad plures diffi-
„cultates Theologicas neceſſarius fun-
„datur. *Et deinde poſt alia, num. 6.* Melius
„dicitur, quod ſi modus, ſive nominalis,
„ſive adverbialis, mediet inter partes di-
„cti, facit modalem diviſam, vt ſi di-
„cas, *album poſsibiliter eſt nigrum, ſeu al-*
„*bum poſsibile eſt eſſe nigrũ*. Si autem mo-
„dus, ſive nominalis, ſive adverbialis,
„præcedat, vel ſequatur totum dictum,
„facit modalem compoſitã, vt iſtæ ſunt
„modales compoſitæ: *poſsibile eſt album*
„*eſſe nigrum*: *album eſſe nigrũ eſt poſsibile*:
„*poſsibiliter album eſt nigrum*. Sic egregie,
& plura alia ibidem ad hoc concernẽtia:

le-

legatur. His addo Collegiũ Sanct. Thomæ Complutenſe lib. 2. Summul. cap. 19. num. 136. vbi habet: Dividitur propoſitio modalis in compoſitam, & diviſam. Compoſita eſt, in qua dictum ſubijcitur, & modus prædicatur. V.g. Petrum currere eſt poſsibile. Diviſa eſt, in qua modus adverbialiter ſumptus fertur in copulam, vt homo poſsibiliter diſputat, ad quam reducitur propoſitio de verbo *Poteſt*, vt Petrus poteſt diſputare. Et alia plura ibi invenies.

1453 His addo SS. M. Fr. Dominicum de Soto, in hac materia facile Principem, qui in ſuis Summulis lib. 3. notabili 6. ſic habet: Ac dicunt nonnulli, quod quando modus mediat inter accuſativum, & verbum, tunc facit ſenſum diviſum, vt album poſsibile eſt eſſe nigrum. Ratio eſt, quia licet reſolvere illud ſubiectum, ſicut ſi eſſet modalis diviſa, ſic: *hoc poſsibile eſt eſſe nigrum, & hoc poſsibiliter eſt album: ergo album poſsibile eſt eſſe nigrum*: quare illa conceditur, quæ tamen in ſenſu compoſito eſt falſa, ſcilicet, *album eſſe nigrum eſt poſsibile*. Et placet nobis (*inquit Soto*) iſte modus dicendi. Innumeros alios Dominicanos in favorem meæ doctrinæ adducere poteram: ſed coronet diſcurſum ipſe D. Thom. qui in Opuſculo 27. de Modalibus, qui hanc diviſionem modalis *incompoſitam*, & *diviſam* vocat *modalem de dicto*, & *modalem de re*, modalem de *dicto* vocat *modalem compoſitam*, & modalem *de re* vocat *modalem diuiſam*: & dicit: Propoſitionum autem modalium quædam eſt de dicto, quædam eſt de re. Modalis de dicto eſt, in qua totum dictum ſubijcitur, & modus prædicatur, vt ſortem currere eſt poſsibile: modalis de re eſt, in qua modus interponitur dicto, vt ſortem poſsibile eſt currere. Ecce differentia à me aſsignata. Ex quo diſcurſu facile colliget Modernus iſte, quam falſo dixerit, dum in fine numeri 85. protulit: Regula, *inquam*, illa excogitata ſine fundamento eſt ab vno, vel altero Dominicano, & ſæpe falſit, vt demonſtrat Suarez lib. 5. de Gratia, cap. 39. eſtque abſurdiſsimum, graviſsimam Tridentini definitionem illi regulæ alligari.

1454 Progreditur vlterius contra me num. 86. dicens: Quod illa regula ſæpe fallat, probat Suarez. Nam ſi vbi verbum *poteſt* ponitur inter extrema propoſitionis, ſit ſenſus diviſus, & non ſenſus compoſitus: ergo quia Apoſtolus ad Hebræos 11. dixit: *Sine fide impoſsibile eſt placere Deo*, & *non dixit, ſine fide placere Deo eſt impoſsibile*, illa propoſitio non eſſet vera in ſenſu compoſito, ſed in diviſo: quod eſt aperte falſum. Nam ſolum impoſsibile eſt, illa duo componere, nempe carere fide & placere Deo: in ſenſu autem diviſo, homo carens fide, poteſt Deo placere. Rurſus illa propoſitio Eſtheris 13. *Non eſt qui poſsit reſiſtere voluntati tuæ*, non redderet ſenſum compoſitum, ſed diviſum: quod eſt aperte falſum. Ideo enim nemo poteſt reſiſtere efficaci Dei voluntati, quia nemo poteſt componere cum efficaci Dei voluntate oppoſitum eius, quod voluntas Dei efficax intendit.

Sed reſpondeo ad dictum Apoſtoli, illam propoſitionem eſſe modalẽ compoſitam. Nam in ea modus ponitur in fronte propoſitionis: & ſecundum bonas Summulas determinat totum dictũ, non minus ac ſi eſſet prędicatum. Idem enim eſt dicere, *poſsibile eſt hominem currere*, ac dicere, *hominem currere eſt poſsibile*. Quamvis enim illud ablativum *ſine fide* grammaticaliter præponatur modo de ly *impoſsbile*; tamen non determinat modum; ſed accuſativum virtualiter intellectum, nempe *hominem*. Vnde idem eſt dicere *ſine fide impoſsibile eſt hominem placere Deo*, ac dicere, *ſine fide hominem placere Deo eſt impoſsibile*: vnde ſicut iſta eſt compoſita: ita & illa. Et vt appareat, quod talis propoſitio ſit compoſita, ſciat, quod talis propoſitio immediate eſt reſolubilis per ſuam officiantem, quod eſt ſignum propoſitionis modalis compoſitæ: valet enim bène, *ſine fide impoſsibile eſt hominem placere Deo: ergo hæc eſt impoſsibilis, ſine fide homo placet Deo*. De quo videatur Sapientiſ. M. Soto loco citato num. 7.

1455 Ad illud Eſtheris 13. dico, quod ibi eſt loquutio de reſiſtere voluntati Dei efficaci: & ideo propoſitio illa veriſsima eſt, in quocumque ſenſu accipiatur; nam ad reſiſtendum voluntati

ti efficaci Dei non ſunt vires in humano arbitrio : & ſic non ſolum in ſenſu compoſito ; ſed neque in ſenſu diviſo, poteſt ei reſiſtere liberum hominis arbitrium. Cum enim ad veritatem talis propoſitionis in ſenſu diviſo, requiratur poſsibilitas coniunctionis actus cum potentia, quando non adeſt potentia ad coniungendum ſecum actum, propoſitio, in qua affirmatur prædicta poſſibilitas, eſt falſa: & ideo negativa eſt vera. Non autem adeſt in libero arbitrio potentia, cum qua poſsit verbum *reſiſtere* coniungi; & ſic illa propoſitio Eitheris veriſsima eſt. Nec inde aliquid infertur contra noſtram doctrinam: quia quod propoſitio ſit vera in ſenſu diviſo, & falſa in ſenſu compoſito, intelligi debet, quando licet actus non poſsit coniungi cum actu ; poteſt tamen coniungi cum potentia : reſiſtere autem voluntati efficaci Dei cum nullo poſſe humani arbitrij coniungi valet.

Ad id, quod adducit de Diotalevio, reſpondere non placet: nam apud me Ieſuita Diotalevius nullam habet authoritatem. Explicabo tamen, quæ dicit numero 88. vbi habet ſimiliter illa verba Chriſti Ioann. 6. *Nemo poteſt venire ad me, niſi pater meus traxerit eum*, quæ propoſitio, iuxta intelligentiam Doctorum, facit ſenſum compoſitum; & tamen verbum *poteſt* interponitur inter partes dicti. Dico, illam propoſitionem eſſe compoſitam: nam idem eſt dicere, *nemo poteſt*, ac dicere, *impoſsibile eſt*: quod enim per duas dictiones explicat Chriſtus, vna ſola dictione poterat explicare; & ſic illa eſt mediatio ſolum grammaticalis, non vero ſenſualis. Vnde idem valet, *nemo poteſt venire ad me*, ac dicere, *impoſsibile eſt aliquem venire ad me*, quæ propoſitio compoſita eſt. Vnde meam doctrinam non offendit, quia cum dixi, eſſe diviſam, quando Verbum *poteſt* mediat inter partes dicti, debet intelligi, de mediatione non ſolum grammaticali, ſed de mediatione quoad ſenſum.

(?)

§. III.

Idem proſequimur aſſumptum.

1456 SED Vlterius inſtat Moderʼnus num. 89. Addeʼ (*inquit*) „quod quamvis locum habere poſsit illa regula dialectica, quando dictum eſt indifferens ad ſenſum cõpoſitum, & diviſum; non poteſt tamen „illud habere, vbi dictum ipſum ex terminis ipſi affert ſenſum compoſitum, „quia dicit reſpectum ad ſubiectum vt „affectum tali, vel tali forma, vt contingit in præſenti: nam diſſenſus, & „reſiſtentia ex terminis ſuis dicunt reſpectum ad voluntatem vt motam, & „excitatam gratia præveniente. Vnde „liberum arbitrium motum, & excitatum poſſe reſiſtere, & diſſentire motioni, & excitationi, eſt formaliſsime „poſſe componere diſſenſum, & reſiſtentiam cum motione, & excitatione. Aliter ſe res habet in hac propoſitione, „*album poteſt eſſe nigrum*, vel in iſta, *iuſtus poteſt peccare*: nam neque nigredo, „neque peccatum, poſita ex parte prædicati, dicunt ordinem ad albedinem, „& gratiam poſitam ex parte ſubiecti; „neque dicunt coniunctionẽ cum illis: „ſiquidem eſſe album ex terminis non „eſt coniungi cum nigredine, ſed potius ſeparari à nigredine, & peccare „ex terminis non eſt peccatum coniungi cum gratia, ſed potius ſeparari à „gratia. At diſſentire, & reſiſtere motioni, & excitationi ex terminis, eſt „diſſenſum, & reſiſtentiam coniungi „cum motione, & excitatione: & ideo „potentia diſſentiendi, & reſiſtendi eſt „formaliſsime potentia componendi reſiſtentiam cum virtute, cui reſiſtere poteſt: & propterea hæc propoſitio eſt „falſa, *homo poteſt reſiſtere efficaci Dei „voluntati*, quia importat potentiam „faciendi ſenſum compoſitum reſiſtentiæ cum voluntate efficaci Dei. *Et „concludit dicens*: Ex quibus conſtat, „quam ſint debilia Adverſariorum fundamenta, quibus eludere tentant efficaciam argumenti noſtri petiti ab „auctoritate Tridentini. Sic Moderʼnus.

1457 Sed veritas non ſic. Nam concedo libenter, quod diſſentire tantum admittit ſenſum compoſitum cum vo-

vocatione, & inſpiratione, vocante, & inſpirante ad conſenſum; & ſic verũ eſt, quod vocationi, & excitationi poteſt voluntas in ſenſu cõpoſito diſſentire. Nego tamen, quod reſpectu gratiæ phyſice moventis per qualitatem prædeterminantẽ ad cõſenſum diſſentire ſenſum compoſitum neceſſario importet: neque enim aſſentire, & diſſentire ſunt actus qualitatis prædeterminantis; ſed ſolum dicunt reſpectum ad vocationes, & inſpirationes morales, quibus vocantibus ad conſenſum, voluntas in ſenſu compoſito poteſt diſſentire, quantum eſt ex meritis vocationis, & inſpirationis, quæ ſolum moraliter movent ad conſenſum. Cum quo tamen ſtat, quod conſiderata voluntate vt applicata efficaciter ad conſenſum, voluntas non poſsit diſſentire in ſenſu cõpoſito applicationis phyſicæ, ex ſe efficacis ad conſenſum. In forma ergo reſp. diſt. Anteced. Liberum arbitrium motum, & excitatum poſſe reſiſtere, & diſſentire motioni, & excitationi, eſt formaliſsime poſſe componere diſſenſum, & reſiſtentiã cũ motione, & excitatione ſolum morali, concedo Anteced. cum motione phyſice prædeterminante ad conſenſum, nego Anteced. & Conſeq. virtualiter illatam. Itaque in libero arbitrio moto, & excitato ſũt duo genera auxiliorum, nempe moraliter tantum moventia, & efficaciter phyſice applicantia. Prima auxilia non tollunt liberum arbitrium poſſe cõiungere ſecum diſſenſum; ſecunda tollunt poſſe cum libero arbitrio diſſenſum coniungere, & ſolum relinquunt *poſſe diſſentire* ex terminis, quod eſt poſſe diſſentire in ſenſu diviſo.

1458 Hinc infero, quod ſicut in hac modali diuiſa, *album poteſt eſſe nigrum*, verbum *poteſt* non coiungit nigredinem cum albedine; ſed tantum cum ſubiecto albedinis: ita in hac *Voluntas efficaciter præmota poteſt diſſentire*, non ſignificatur, quod *diſſentire* poſsit coniungi cum qualitate phyſice efficaciter applicante ad conſenſum, quidquid ſit de vocatione, inſpiratione, & alijs huiuſmodi vocantibus ad conſenſum, cum quibus non implicat verbum *diſſentire* poſſe coniungi.

Sed iam progrediamur in reſponſione noſtra ad alia obiecta, n. 62. vbi Modernus iſte ſic me impugnat, dicens: „ Vt autem pateat, quam debile ſit huius „ Recentioris fundamentum, adverten„ dũ eſt, eum ignoraſſe errorem Calvini, „ dum ipſi tribuit ſententiam aſſerentem, „ liberum hominis arbitrium mere paſ„ ſive ſe habere, & veluti inanime inſtru„ mentũ reſpectu actuum ſalutariũ: hæc „ enim non fuit ſententia Calvini, ſed „ craſſus error Lutheri: Calvinus enim „ non negabat, liberum hominis arbitriũ „ à Deo motum, & excitatum per gra„ tiam efficacem vere agere actus ſalu„ tares; ſed hoc concedens in eo erravit, „ quia exiſtimavit, ita liberum arbitrium „ agi à Deo per gratiam efficacem, vt „ nulla in eo maneret poteſtas reſiſtendi „ & diſſentiendi Deo moventi per gra„ tiam efficacem; ac proinde nulla in „ eo maneat libertas indifferentiæ, „ ſeu libertas à neceſsitate, ſed ſola „ maneat libertas à coactione. Sic Modernus.

1459 Cui vt ſatisfaciam, adverto, Calvinum in duobus graviter erraſſe. Nam errabat circa auxilia moralia, & circa auxilia efficacia phyſice prædeterminantia. Circa moralia errabat in eo, quod negabat cooperationem liberi arbitrij cum Deo ſolum moraliter movente, & ſolum admittebat voluntatem cooperari Deo phyſice efficaciter movẽti: & ſic reſpectu auxiliorũ tantum moralium dicebat, voluntatem ſe habere vt quoddam inanime, quaſi ſurdeſceret omnino Deo vocanti, invitanti, & inſpiranti ad opera pietatis cogitationes ſanctas. Quem errorem poſtmodum tenuit Ianſenius, dum ſolum gratiam phyſice prædeterminantem vocavit gratiam Salvatoris, floxcifaciens omnẽ gratiam moraliter tantum moventem ad opus bonum, cum qua ſola, dicebat, liberum hominis arbitrium numquam bene operari. Contra quem errorem Calvini Concilium Tridentinum ſeſsione 6. Canon. 4. diffinit: *Siquis dixerit liberum arbitrium motum, & excitatum nihil cooperari, aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti*: vbi conſulto non dixit, *Deo mouenti*; ſed *Deo excitanti, atque vocanti*, vt tantum explicaret primum errorem Calvini, qui erat tantum circa gratias morales, negando cum eis ſolis aliquid cooperari liberum arbitrium. Erravat inſurper Calvinus circa gratiam ex ſe efficacem, phy-

phyſiceque prædeterminantem, dum dicebat: *Eam tollere libertatem, nec cum ea poſſe liberum arbitrium diſſentire, ſi vellet.* Vnde ea non iſte quartus ſolum definit contra errorem Calvini, vt poſtmodum in quinto definiat contra Lutherum, qui dicebat; liberum arbitrium extinctum fuiſſe per peccatum originale; nec modo manere niſi titulum ſine re. Contra quem errorem definit Tridentinum ſeſsione 6. Cano„ne quinto his verbis: Siquis hominis „liberum arbitrium poſt Adæ pec„catum amiſſum, & extinctum eſſe „dixerit, aut rem eſſe de ſolo titulo, „immo titulum ſine re, figmentum de„nique à Sathana invectũ in Eccleſiam, „anathema ſit. Sic contra Lutherum.

Ex quibus apparet, alium eſſe errorem Calvini, & alium errorem Lutheri, etiam circa ea, ad quæ mere paſſive ſe habebat liberum arbitrium. Nam Calvinus ſuum errorem fundabat in inſufficientia auxiliorum ſolum moraliter moventium, de quibus dicebat, non eſſe potentia ſine vi phyſice prædeterminante ad extorquẽdum à voluntate aliquem conſenſum, adhuc imperfectũ, quo cooperaretur Deo vocanti: vnde dicebat, ex vi tantum auxiliorum moralium mere paſsive ſe habere, & velut quoddam in anime liberum arbitrium. Lutherus autem fundabatur in eo, quod per peccatũ homo amiſſerat liberum arbitrium; & ſic negabat, quod tam cum ſola gratia moraliter movente, quã cum gratia phyſice applicante poſſet aliquod bonum opus elicere.

1460 Hinc ad argumentum Moderni factum, Reſpond. concedendo, quod Calvinus non negabat, liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum per gratiam efficacem vere agere actus ſalutares: nego tamen, quod hoc concedens, ſolum erraverit in ablatione libertatis à libero arbitrio. Erravit etiam (vt dix) in eo, quod reſpectu motionis pure moralis, nẽpe vocationis, inſpirationis, & excitationis, non poſſuit cooperationem per liberũ arbitriũ; ſed reliquit illud velut inanime quoddã. Contra quam reſolutionem nihil probant ea, quæ ex varijs Authoribus multiplicat Modernus iſte. Nam ſolum probant, quod poſita gratia phyſice prædeterminante, in ſententia Calvini, potnatur verum agere, & non pati. Non autem probant quod in ſententia Calvini, reſpectu gratiæ tantum moralis, Calvinus poſſuerit liberum arbitrium aliquid agere cooperando Deo ſolum moraliter moventi ad actum ſalutarem.

§. IV.

Reſpondetur alijs argumentis circa idipſum contra me factis, conando deſtruere ea, quæ in favorem prædeterminationis dixi 1. p. tract. 9. de Voluntate Dei.

1461 PROBAVERAM in eodem tomo tractatu 9. de *Voluntate Dei*, qualitatem phyſice prædeterminantem actus noſtros ſalutares ex Concilio Tridentino ſeſsione 6. cap. 5. vbi definitur: Exor„dium iuſtificationis in adultis ſumen„dum eſſe à pręveniẽte gratia (hoc eſt) „à vocatione, quæ nullis eorum exiſtẽ„tibus meritis vocantur; vt qui per „peccata à Deo averſi erant, per eius „excitantem, atque adiuvantem gratiã „ad convertendum ſe, ad ſuam ipſorum „iuſtificationem eidẽ gratiæ libere aſ„ſentiendo, & cooperando diſponantur. *Sic dicebam. Contra quæ Aduerſarius inquit.* „Vt ex hoc loco argumentũ conficiat, „ſupponit, Cõciliũ loqui de gratia prę„veniente efficaci, quod nos vltra fate„mur, & ſupra probavimus n. 7. hoc ſup„poſito num. 91. ſic argumentatur. Ex „mente Concilij à gratia prævenient̃e „ſumitur exordiũ iuſtificationis in adul„tis, nempe libera converſio, qua diſpo„nimur ad gratiam iuſtificantem: ergo „conſenſus noſter vt liber, ſub qua ra„tione eſt diſpoſitio ad gratiam, eſt ef„fect⁹ gratiæ prout prævenit, non prout „comitatur: non ergo Deus per concur„ſum ex ſe indifferentem ad converſio„nem, vel non converſionem, noſtræ „converſionis eſt cauſa: ſiquidem præ„venit nos efficaciter vt convertamur. Sic dicebam.

Quod ſic impugnat n. 92. tantũ abeſt „inquit: Vt ex hoc loco poſsit perſuade„ri gratia phyſice prædeterminans, vt „potius ex illo efficaciſsimũ conficiatur „argumentũ ad probandũ, gratiam effi„cacem non eſſe prędeterminantẽ. Tum „quia Concilium gratiam prævenientẽ „efficacem explicat per vocationem, „vo-

„ vocatio autem, cum ſit actus vitalis, di-
„ ſtincta eſt à prædeterminatione. Tum
„ quia docet, voluntatem hominis libere
„ aſſentire, & cooperari illi gratiæ præ-
„ venienti, hoc eſt, ita aſſentire, vt poſ-
„ ſit non aſſentire; hoc autem non poteſt
„ ſalvari, ſi gratia præveniens ſit prædе-
„ terminans: gratiæ enim prædetermi-
„ nanti ita aſſentit, vt nequeat eidem nõ
„ aſſentire: nam aſſentire gratiæ eſt con-
„ iungere aſſenſum cum gratia, vbi au-
„ tem gratia eſt prædeterminans, & con-
„ nexa eſſentialiter cum conſenſu, ita
„ homo cum illa coniungit conſenſum,
„ vt nequeat conſenſum ab illa ſeparare,
„ ac proinde ita coniungit, vt non poſsit
„ non coniungere. Sic Modernus.

1462 Sed hæc nullius põderis argumẽta ſunt. Vnde ad primũ dico, Cõciliũ nomine vocationis non intelligere ſolũ gratiam excitantem, per modum tantũ proponentis obiectum; ſed intelligere etiam gratiam adiuvantem, reſidentem in voluntate: quod ipſum Concilium explicat, dicens: *Hoc eſt, à vocatione, qua nullis exiſtentibus meritis vocantur, vt qui per peccata à Deo averſi erant per eius excitantem, atque adiuvantem gratiam ad convertendum ſe, ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidẽ gratiæ libere aſſentiendo, & cooperando, diſponantur*: ſumitur ergo iuſtificationis exordium non ſolum à vocatione, quæ excitat, & ſolum reſidet in intellectu, ſed etiam à gratia adiuvante, quæ reſidet in voluntate: intelligit ergo Concilium ſub nomine gratiæ prævenientis, non ſolum gratiam excitantem ex parte intellectus; ſed etiam interius adiuvantem ex parte voluntatis. Hæc autem non eſt diſtincta à gratia prædeterminante voluntatem. Quam doctrinam iam tradidi ibidem, & modo cogor ad repetendum.

Ad ſecundum dico, falſiſsimum eſſe, quod poſsita gratia prædeterminante, ita aſſentiat voluntas, quod non poſsit non aſſentire in ſenſu diviſo, quamvis non poſsit aſſentire in ſenſu compoſito. Et ad argumentum, quod gratia prædeterminans eſt eſſentialiter connexa cum conſenſu. Dico, quod eſt eſſentialiter connexa cum conſenſu vt libere eliciendo: neque enim Deus prædeterminat ad conſenſum, ſolum vt fiat conſenſus; ſed etiam vt libere fiat, id eſt, cum poſſe ad oppoſitum. Ita D. Thom. 1. ad Annibaldum diſt. 47. quæſt. vnica, articul. 4. ibi: *Quamvis contrarium eius, quod eſt volitum à Deo, non poſsit ſtare cum voluntate diuina; poſsibilitas tamen ad contrarium poteſt ſtare cum ea, propter contingentiam cauſæ mediæ; & hoc ſufficit, vt effectus ſit contingens, & non neceſſarius.* In quibus explicatur modus, quo ſibi Deus voluntatem ſubiicit, dum eam prædeterminat ad actum bonum, nempe vt fiat, & vt contingenter fiat.

1463 Sed vlterius inſtat Modernus contra nos num. 93. dicens de noſtra ratione: „ Argumentum procedit
„ ex ſiniſtra intelligentia ſententiæ So-
„ cietatis. Concedimus, Deum non ſo-
„ lum concurrere concurſu ſimultaneo
„ nobis ad cũ actus liberos ſalutares, qui-
„ bus ad gratiam iuſtificantem diſpo-
„ nimur; ſed etiam ſua gratia præve-
„ niente efficaci facere, vt eliciamus
„ illos actus ſalutares, nimirum ſua vo-
„ catione, congrua & ſancta inſpiratio-
„ ne, qua efficaciter impellit voluntа-
„ tem ad vtendum viribus ſuis ſibi à Deo
„ collatis ad eliciendos actus ſalutares:
„ vt totum nos concedimus (*inquit*)
„ num. 94. Sed dicimus motionem illam,
„ & gratiam prævenientem, qua Deus
„ facit, vt voluntas partialiter concur-
„ rat cum Deo parato ad concurrendum,
„ non eſſe eſſentialiter connexã cum ip-
„ ſo actuali concurſu voluntatis: quia vt
„ conſtat ex Sanctis PP. citatis ſect. 1.
„ illa motio debet eſſe talis, cui liberum
„ arbitrium poſsit reſiſtere, & diſſenti-
„ re, ſi velit: liberum autem arbitrium
„ nequit reſiſtere motioni prævenien-
„ ti eſſentialiter connexæ cum conſen-
„ ſu, qualis eſt motio prædeterminans.
„ Quare illa motio eſt indiſtincta à vo-
„ catione, & illuſtratione interna, &
„ ſancta inſpiratione, quam Deus vi-
„ det fore congruam, & infallibiliter
„ obtemperatũ effectum. *Et concludit*: Et
„ hæc vocatio dicitur efficax, quia
„ homo eſt illi conſenſurus reipſa, quam-
„ vis poſſet reſiſtere, & Deus id in-
„ fallibiliter novit per Scientiam Me-
„ diam.

1464 Cæterum hæc parum vrgent. Debebat enim hic Auctor non ſolum dicere, ſed probare aliquo argumento efficaci, gratiam prævenientem non eſſe eſſentialiter connexam cũ ipſo

actuali conſenſu voluntatis: quod minime probat ex Patribus. Nam ex hoc, quod illi dicant, quod gratia illa eſt talis conditionis, quod cum illa poſsit voluntas diſſentire, ſolum colligitur, quod illa gratia ſit eſſentialiter connexa cum actu voluntatis vt libere eliciendo; ſic enim *attingit à fine vſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuauiter.* Non autem colligitur, quod illa gratia non habeat ex eſſentia ſua interne effectum liberæ converſionis; nam vt vidimus ex D. Thom. nuper adducto, *quamvis contrarium eius, quod eſt volitum à Deo, non poſsit ſtare cum voluntate diuina, poſsibilitas tamen ad contrarium poteſt ſtare cum ea, propter contingentiam cauſæ mediæ, & hoc ſufficit vt effectus ſit contingens, & non neceſſarius.*

Ad id, quod addit, *quare illa motio eſt indiſtincta à vocatione & ſancta inſpiratione, quam Deus videt fore congruam, & infallibiliter obtenturam effectum.* Dico, quod ſi illa motio indiſtincta omnino ſit à vocatione, & ſancta inſpiratione, voluntas non habebit vires ad converſionē, hæ enim debent reſidere in voluntate, ſiquidem converſio ſalutaris actus volūtatis eſt; pura autem vocatio, illuſtratio, & inſpiratio ad intellectum pertinent, excitando eum per propoſitionem obiecti ad actum converſionis. Vnde non ſalvatur per hæc ſola gratia adiuvans ad converſionem, quam Concilium *gratiam præuenientem* dicit. Ad id autem, quod dicit: *Et hæc vocatio dicitur efficax, quia homo eſt illi conſenſurus re ipſa, quamvis poſsit reſiſtere, & Deus id novit per ſcientiam mediam.* Dico, nos ſatis ad longum probaſſe iſtam Scientiam Mediam nō dari in Deo, nec adeſſe principium determinatū, in quo Deus hæc potuerit cognoſcere: cum enim gratia ſit indifferens, & ſimiliter voluntas, nullum adeſt principium, in quo videat Deus determinate potius conſenſum voluntatis, quam eius diſſenſum.

1465 Sed inſtat Modernus num. 95. dicens: Neque vt de Deo verificetur facere, vt faciamus actum liberum, & ſalutarem, aliud requiritur, quam vt mediante interna ſuaſione, vocatione, & inſpiratione nobis exprimat conſenſum ſalutarem, ad quem Deus nobiſcum immediate concurrat: vt enim optime ait. M. Soto lib. 1. de Natur. & Grat. cap. 18. in moralibus ille prorſus eſt vere, iudicaturque cauſa, qui lege, ope, conſilio, fauore, vel perſuaſu mouet quēque, ſiue ad bonū, ſiue ad malum. Neque vt Deus vere faciat, voluntatem noſtram elicere actum ſalutarem, requiritur, quod id præſtet per motionem ex ſe, & ab intrinſeco connexam cum conſenſu: vt enim inquit D. Thom. quæſt. 6. de Malo, art. vnico ad 15. illa cauſa, quæ facit voluntatē aliquid velle, non oportet, quod ex neceſsitate hoc faciat, id eſt, per motionem ad quam ex neceſsitate, & ſine potentia reſiſtendi ipſi, ſequatur volitio. Subditque rationem: quia poteſt (inquit) per ipſam voluntatem impedimentum præſtari: ergo ſentit motionem illam, per quam Deus facit, vt voluntas noſtra eliciat actum ſalutarem, talem eſſe, vt ea ſuppoſita, poſsit voluntas noſtra impedimentum præſtare, ne ſequatur effectus intentus ab illa motione: quod vtique non poſſet, ſi illa motio eſſet eſſentialiter connexa cum exiſtentia effectus: ergo ſentit motionem illam non eſſe ex ſe, & ab intrinſeco efficacem, ſed dici efficacem ab effectu. Sic Modernus.

1466 Sed contra eſt. Nam vt de Deo verificetur facere, vt faciamus, requiritur indiſpenſabiliter, quod in eo genere, in quo nos vere facimus, Deus faciat vt faciamus: ſed nos non ſolum facimus per influxum moralem, ſed per influxum phyſicum: ergo Deus non ſolum facit vt faciamus pure moraliter agendo vt faciamus, ſed vere phyſice efficiendo vt faciamus. Probatur Maior. Nam Deus, & creatura, dum ad eandem actionem concurrunt, ſolum debent diſtingui in eo, quod Deus eſt primum agens, & creatura ſecundum: non autē in eo, quod creatura ſit verum agens per phyſicam actionem, & Deus ſolum agat per moralem influxum: nam ſi hoc concedatur, in ordine agentis phyſice Deus non erit primum agens, ſed creatura: quod non ſolum falſum eſt, ſed blaſphemum: ergo vt de Deo verificetur proprie, quod facit vt faciamus, non ſufficit, quod per auxilia moralia Deus moueat nos ad agendum; ſed requiritur indiſpenſabiliter, quod per auxilium phyſice agat, vt faciamus.

Confirm. primo: Auxilia ſolum moraliter agentia relinquunt creaturam

ra-

rationalem quantum ad actionem phyſicam eius ſimpliciter indifferentem, nec in eam determinate agunt, niſi per concurſum phyſicum creaturę rationalis determinentur ad bene agendum: vnde primum phyſice determinans ad agendum eſt creatura per ſuam actionem, & Dei auxilia ſolum vt phyſice prædeterminata per concurſum creaturæ influunt in actionem creaturæ: ergo in ordine phyſico non proprie verificatur, quod faciũt vt faciamus; ſed ſola rationalis creatura eſt, quæ vere facit, vt ipſa faciat; quia illa ſola eſt quæ ſe determinat ad faciendum, & vere prædeterminat Dei auxilia vt faciant. Confirm. ſecundo. Solum moraliter agere non eſt vere efficere; ſed ſolum eſt ſuadere alios, vt vere agant, & efficiant: ergo cum auxilia leſuitica ſolum moraliter agant in ordine ad veram efficientiam liberi arbitrij, ſolum dicetur de illis, quod ſuadeant, & perſuadeant facere liberi arbitrij; non vero, quod vere faciunt, vt liberum arbitrium faciat.

1467 Nec huius oppoſitum inſinuat SS. M. Soto in adductis, verbis ab iſto Moderno. Fatemur enim, quod in moralibus ille dicatur cauſa moralis, *qui lege, ope, conſilio, fauore, & perſuaſſu mouet quemque, ſiue ad bonum, ſiue ad malum.* Sed ſermo noſter non eſt in moralibus, ſed in vere metaphyſicis, cum Deus noſtrorum actionum, non ſolum habeat primatum morale, ſed vere metaphyſicum: quem primatum non poſſumus, nec debemus illi denegare, dicendo, quod tantum demonſtret ſe eſſe primum, dum ſolum moraliter agendo movet nos ad elicientiam actuum ſalutarium.

Neque quod adducitur ex D. Tho. quæſt. 6. de Malo art. vnico ad 15. facit ad caſum. Quia in verbis adductis ſolum prętendit D. Thom. quod illa cauſa, quæ facit voluntatem aliquid velle, non oportet, quod ex neceſsitate hoc faciat: quod intelligitur in vero, & legitimo ſenſu de eo, quod non eſt neceſſe, quod ſic faciat velle voluntatem, tollendo ab ea libertatem, quia ſic facit velle, quod poſſit voluntas impedimentum præſtare, vel removendo talem conſiderationem, quæ inducit eum ad volendum, vel conſiderando oppoſitum, ſic dicet, quod hoc, quod proponitur vt bonum, ſecundum aliquid non eſt bonum. Dixi, quod *hæc authoritas non faciebat ad caſum*: quia ibi non eſt loquutio de cauſa prima determinate, nec argumentum de ea procedebat, vt patebit legenti litteram eius. Vnde ſolutio ſi ad integrum legatur, dicit „ſic: Ad 15. dicendum, quod non omnis „cauſa ex neceſsitate inducit effectum, „etiam ſi ſit cauſa ſufficiens, eo quod „cauſa poteſt impediri, vt quandoque „effectum ſuum non conſequatur: ſicut „cauſæ naturales, quæ non ex neceſsitate producunt ſuos effectus, ſed vt in „pluribus, quia in paucioribus impediuntur. Sic ergo illa cauſa, quæ facit voluntatem aliquid velle, non oportet, quod ex neceſsitate hoc faciat, quia „poteſt per ipſam voluntatem impedimentum præſtare, &c. Vbi non eſt loquutio de prima cauſa. Vnde conceſſa authoritate, nego Conſeq.

1468 Sed pergit ad hoc ipſum probandum alia authoritate D. Thom. num. 96. ex ſect. 6. ſuper cap. 8. Epiſtolæ ad Romanos, vbi inter explicanda „verba illa: Quos prædeſtinavit, hos, & „vocavit (inquit:) primum, in quo incipit prædeſtinatio impleri, eſt vocatio „hominis: quæ quidem eſt duplex, vna „exterior, quæ fit ore prædicatoris, Prov. 9. *Miſit ancillas ſuas, quæ vocarent „ad arcem*: hoc modo Deus vocavit Petrum, & Andræam, vt dicitur Math. „4. Alia vero vocatio eſt interior, quæ „nihil aliud eſt, quam quidam mentis „inſtinctus, quo cor hominis movetur „à Deo ad aſſentiendum his, quæ ſunt „fidei, vel virtutis. Iſaiæ 42. *Quis ſuſcitavit ab oriente iuſtum, & vocauit, vt ſequatur ſe*: & hæc vocatio neceſſaria eſt, „quia cor noſtrum non ſe ad Deum converteret, niſi ipſe Deus nos ad ſe trahe„ret &c. Et etiam hæc vocatio eſt efficax in prædeſtinatis, quia huiuſmodi „vocationi aſſentiunt. Super quæ modernus ait: En D. Thom. ab ſcripturis „edoctus ponit, gratiam efficacem non „in qualitate mortua phyſice prædeterminante; ſed in inſtinctu mentis, ſeu in „interna illuminatione, & vocatione: „dicitque, hanc vocationem eſſe efficacem ab effectu. Sic Modernus.

1469 Sed iam in his primo notate artem, & induſtriam, quæ vt miſeros Scholares deterreat, qualitatem noſtram fingit emortuam, vt ad viſum mortui terreantur vivi. Pater mi, qualitas, quam

quam ponimus Thomiſtæ vt efficaciter applicet nos ad actus vitales ſalutares, licet non ſit vita per modum actus ſecundi; tamen vitalis eſt, & vitalis debet dici, quatenus eſt applicatio efficax principij vitalis ad actum vitalem, & quatenus ſe tenet ex parte illius, & quatenus per eam voluntas vivit applicative, & quatenus indiſpenſabiliter requiritur, vt voluntas in actu ſecundo vivat. Vnde ſicut de applicatione ignis ad comburendum vere dicimus, quod comburit applicative: ita de noſtra qualitate vere poſſumus dicere, quod vivit applicative, quatenus efficaciter coniungit nos cum actu vitali. De hoc ergo D. Tho. ex ſcripturis edoctus dicit: *Quod vocatio efficax interior, nihil aliud eſt, quam inſtinctus, quo cor hominis mouetur à Deo ad aſſentiendum his, quæ ſunt fidei.* Vnde non ponit eam conſiſtere in actu ſecundo vitali credendi, ſed in ſola vi applicante nos ad credendum. Dicit inſuper D. Thom. quod talis vis, inſtinctus, vel impulſio neceſſaria eſt: *Quia cor noſtrum non ſe ad Deum conuerteret, niſi ipſe Deus nos ad ſe traheret:* trahimur ergo ad converſionem per talem inſtinctum divinum. Vnde efficaciam ad credendum non ponit D. Tho. in vſu voluntatis noſtræ, vel ex ipſo vſu dicit eſſe deſumendam; ſed ex Deo trahente. Dicit inſuper, quod talis vocatio eſt efficax in prædeſtinatis: *Quia huiuſmodi vocationi aſſentiunt:* per quę non vult nobis explicare efficaciam à priori, ſed à poſteriori, nempe ab effectu talis vocationis, qui eſt aſſentire his, quæ ſunt fidei. Quibus manet explicata à priori, & à poſteriori efficacia prædictæ vocationis: à priori per eius cauſam, nempe prædeſtinationem, cuius prædicta vocatio in prędeſtinatis primus effectus eſt: & à poſteriori per eius effectum, nempe aſſentire his, quæ ſunt fidei. Vnde nihil concluditur contra nos.

1470 Pergit vlterius in ſui impugnatione, & arguit ex M. Albelda 1. part. pag. 700. num. 27. vbi affirmat, quod gratia præveniens efficax, ſecundum Auguſtinum, eſt vocatio proveniens ex propoſito abſoluto, & efficaci Dei, quo noſtrum conſenſum efficaciter intendit: & addit ex proprijs Modernus „ iſte: Id autem totum concedit Schola „ Societatis cum Patre Suarez: concedit enim, ſuppoſita Scientia Media, per „ quam Deus videt voluntatem noſtram „ conſenſuram, ſi tali, vel tali vocatione pulſetur, efficaciter prævenire „ cõſenſum noſtrum liberum ſalutarem, „ illumque efficaciter intendere; & quia „ intendit ex hac intẽtione conferre hoc „ mini vocationem illam, quæ prævisa „ fuetat efficax per ſcientiam mediam, „ negatis alijs, quæ prævisæ fuerant inefficaces, docetque hanc eſſe vocationem ſecundum propoſitum, in qua D. „ Auguſtinus ponit gratiam efficacem.

Sed certe ſententia P. Suarez longe diſtat à ſententia M. Albelda. Nam hic loquitur de propoſito Dei abſoluto, & efficaci, & independenti à ſcientia media, quam per multas ſectiones impugnat, & vt oppoſitam Parenti Auguſtino reijcit: Pater autem Suarez loquitur de propoſito Dei innixo ſcientiæ mediæ. Nec velit hic Author nos habere oculos papiraceos, qui hoc diſcrimen non videant typis mandatum, & tonſis caracteribus ſcriptum.

Sed pergit Modernus & num. 98. „ ſic ſcribit: Præterea argumentum huius Recentioris propoſitum num. 91. „ falſo ſupponit in principijs Societatis, „ Deum concurrere ad actum bonum, „ v.g. ad converſionem per concurſum „ indifferentem ad actum malum, oppoſitum converſioni. Quamvis enim in „ ſententia Societatis, Deus præparet „ ſuam omnipotentiam ad coucurrendũ „ ad actum liberum honeſtum per decretũ indifferens, & de ſe coniungibile „ eum omiſsione talis actus, ſeu cum actu „ oppoſito; tamen concurſus ipſe externus, quem Deus exhibet ad actum cõverſionis, dum nobiſcum ſimultanee „ concurrit, non eſt indifferens, vt coniungatur cum omiſsione talis actus, „ quia talis concurſus realiter identificatur cum actione creaturæ. Hæc autem non eſt indifferens vt coniungatur „ cum ſui carentia. Vnde ille concurſus „ ſolum eſt indifferens extrinſece, & denominative à decreto, quo offertur; „ non autem intrinſece, & in ſe. Sic ille.

1471 Sed vt verum fatear, claritatis gratia proponam ſententiam Ieſuiticam. Et quidem primo Deus proponit ſe velle concurrere cum creatura ad illum actum liberum, ad quem ipſe ſe determinaverit: deinde hoc concurſu indifferenti oblato, per Scientiam Mediam prævidet

videt, ad quam partem ſe determinabit liberum arbitrium tali auxilio ex ſe indifferenti oblato, & prævidens bene vſurum liberum arbitrium tali auxilio oblato in tali, vel tali ocaſione: deinde in ſtatu abſoluto dat prædictum auxilium ex ſe indifferens cum ſcientia infallibili de eo, quod liberum arbitrium bene vtetur tali auxilio, id eſt, ad bonum, & honeſtum: & tandem per ſcientiam viſionis videt bonam operationem liberi arbitrij: & ſic verificatur, quod Modernus iſte dicit: *Quod in exequutione nihil eſt indifferens, ſed omnia determinata ſunt*, & hoc eſt, quod Ieſuitæ dicunt. Nos autem dicimus ex ipſo decreto Dei abſoluto, & efficaci, independentique à Scientia Media haberi, quod liberum arbitrium ſe ad bonum determinet: & ſic affirmamus, bonum vſum gratię externum eſſe effectum gratiæ prævenientis efficacis ex ſe, & ex Dei voluntate, & non ex libero arbitrio. Vnde licet tam concurſus Dei, quam liberi arbitrij determinati ſint; tamen concurſus gratię eſt determinatus determinans concurſum liberi arbitrij, & concurſus liberi arbitrij eſt determinatus ex concurſu gratiæ.

In Schola Ieſuitica non ſic: ſed licet omnia determinata ſint, & nihil habeatur indifferens; tamen concurſus liberi arbitrij eſt determinatus determinans concurſum gratiæ, & concurſus gratiæ eſt mera determinatio à concurſu determinante liberi arbitrij: vnde ſi inſpiciatur cõcurſus gratiæ ex his, quæ habet in ſe, ex ſe ſemper eſt indifferens; ſi autem conſideretur ex his, quę habet ex libero arbitrio, ſic habet determinationem. Quando ergo ego in meo argumẽto inferebam: non ergo Deus per concurſum ex ſe indifferẽtem ad converſionem, vel non converſionem, noſtrę converſionis eſt cauſa, ſiquidem prævenit nos efficaciter, vt convertamur, non negabam concurſum Dei ad meam converſionem eſſe determinatum; ſed ſolum negabam, eſſe determinatum in ſe ex ſe: & ſic ſine cauſa me accuſſat Modernus iſte de infidelitate contra doctrinam Ieſuiticam.

§. V.

Idem proſequitur.

1472 SED Adhuc vt me impugnet num. 99. refert ex meo ſcripto ſequentia, quibus ego probaveram, Concilium nomine vocationis non ſolũ intelligere gratiam excitantem per modum proponentis obiectum, ſed etiam gratiam interius adiuvantem reſidentem in voluntate, & probabam ex contextu Concilij, ibi: *Hoc eſt à vocatione, quã nullis exiſtentibus meritis vocantur, vt qui per peccata à Deo auerſi erant, per eius excitantẽ, atque adiuvantem gratiam ad conuertendum ſe, &c.* Ergo in illa vocatione duo claudit Concilium, & gratiam excitantem ad converſionem, & gratiam adiuvantem ad converſionem: ergo nomine gratiæ prævenientis vtraque gratia, nẽpe excitans ex parte intellectus, & interius adiuvans ex parte voluntatis claditur. Quod confirmat (inquit) nam Concilium aſſerit, iuſtificationem, quæ de facto fit in adultis, exordium ſumere de facto à gratia prævenient: hoc autem eſſet falſum, ſi gratia adiuvans non clauderetur ſub gratia prævenient: ergo clauditur. Minorem (inquit) probat: quia cum gratia tantum excitante ex parte intellectus, ſi non additur interius movens voluntatem, non ponitur de facto conſenſus bonus ex parte voluntatis, ſi quidem voluntas omnem gratiam pure excitantem abijcere valet: ergo ſi nomine gratiæ prevenientis non intelligatur gratia interius adiuvans voluntatem, falſo diceret Concilium, iuſtificationem de facto exordium ſumere à gratia pręveniente.

Hoc ipſum (iuquit) confirmat ex his, quæ habet Concilium initio capitis ſexti, ibi: *Diſponuntur ad ipſam iuſtitiam, dum excitati diuina gratia, & adiuti, fidem ex auditu concipientes, libere mouentur in Deum.* In quibus docet Concilium, ad primum motum liberum duobus præveniri hominem, nempe gratia excitante, & adiuvante: ergo vtraque ſub nomine gratiæ prævenientis intelligitur à Concilio. Et numero 100. inquit, confirmat vltimo ex verbis, quibus concludit Concilium: *Vnde in ſacris litteris cum dicitur, conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos, libertatis noſtræ admonemur, cum reſpondemus, conuerte nos Domine ad te, & conuertemur, Dei nos gratia præueniri confitemur.* Et nos (inquit) vrget, vt dicamus, qua gratia de facto nos convertit Deus, an ſola excitante per illuminationem, an adiuvante etiam interius voluntatem?

Si

Si primum dicamus, deducit, nos cum Pelagio ſentire. Si ſecundum, infert, Cõcilium comprehẽdere illam gratiam adiuvantem ſub nomine prævenientis, dum dicit: *Nos Dei gratia præueniri confitemur.*

1473 His ergo recitatis, inquit Modernus: Verum omnia iſta nihil contra nos concludunt, nec probant, Concilium nomine *gratiæ adiuvantis* intelligere aliquã gratiam prævenientem entitative diſtinctam à vocatione, quæ ſit qualitas quędam mortua, ſeu non vitalis, ſeu quę ſit qualitas diſtincta ab illuſtratione ſupernaturali intellectus, & ab inſpiratione, ſeu afectione indeliberata voluntatis, quam Spiritus Sanctus in nobis ſine nobis libere cooperantibus cauſat, & quæ ſit phyſice prædeterminans ad actum noſtrum liberum. Quod tamen erat neceſſarium, vt Adverſarius intentum obtineret. Sic Modernus.

Sed videnti ſcripta mea patebit falſitas huius reſponſionis. Etenim quamvis ego vnus ſim ex prædeterminantibus liberum arbitrium per auxilium, quod ſit qualitas tranſiens ex ſe inferens conſenſum; tamen hic, vbi me impugnat, nihil de hac qualitate phyſica dico: legatur mea concluſio, & legantur probationes illius, & pateſcet veritas. Concluſio, quam habeo in §. 9. num. 685. ſic habet: *Deus antequam præuideat noſtrum liberum conſenſum ſub conditione futurum, abſolute determinat voluntatem noſtram ad bonam operationem, prout ſibi placuerit.* Hęc & non aliud continet: legantur probationes ex Concilijs, & ex alijs deductæ, & nihil in eis invenietur de qualitate phyſice prædeterminãte: dum ergo hęc impugnat Modernus iſte, falciſsime dicit, me non ſolum debere probare, vocationem eſſe diſtinctam à gratia interius adiuvante, ſed debere probare, quod illa gratia adiuvans ſit diſtincta, ſic quod ſit qualitas mortua, ſeu non vitalis realiter diſtincta ab illuſtratione ſupernaturali intellectus, & ab inſpiratione, ſeu affectione indeliberata voluntatis, quam Deus in nobis ſine nobis libere cooperãtibus cauſat, & quæ ſit phyſice prædeterminans ad actum noſtrum liberum; quod tamen erat neceſſarium vt intentum obtinerem. Pater mi intentum ſatis obtinui, dum id, quod in mea concluſione dixi, efficaciter probavi: legat, videat, & intelligat.

1474 Sed pergo iam ad ea, quę „ obijcit num. 102. ibi: Loquitur ergo „ Concilium de vocatione, quæ vires tri„ buit voluntati, illamque elevat ad eli„ ciendum actum ſalutarem, ad quem „ voluntas viribus proprijs non ſufficit; „ atque adeo loquitur de vocatione vere „ interne adiuvante voluntatem, & cum „ illa cooperante ad eliciendum actum „ liberum, vel quia ipſa vocatio phyſice „ influit efficienter cum voluntate ad „ actum liberum ſalutarem, vel quia il„ la ſecum affert infallibiliter, vel habi„ tum ſupernaturalem dantem vires vo„ luntati, & concurrentem efficienter „ cum ipſa, vel Spiritum Sanctum ſup„ plentem vires habitus ſupernaturalis, „ & concurrentẽ immediate, vt Authorẽ „ ſupernaturalem ad eum actum, quod „ nihil aliud eſt, quam afferre ſecum „ omnipotentiam applicatam ſpeciali „ decreto ad concurrendum cum volun„ tate ad actum ſalutarem, qui licet oria„ tur à tribus perſonis divinis, ſpecialiter „ tribuitur Spiritui Sancto, quia eſt effe„ ctus amoris ſpecialis Dei erga homi„ nem, quem efficaciter movet ad actũ „ ſalutarem. Hæc Modernus.

1475 Sed hæc falſa ſunt. In primis. Tribuens vires voluntati debet eſſe in voluntate, quæ per tales vires reddatur intrinſecæ potens elicere actum voluntatis ſalutaremmat vocatio non ſubiectatur in voluntate, ſed in intellectu, vt ex doctrina Ieſuitarum conſtat: falſum ergo eſt, quod voluntas per vires acceptas à vocatione fiat potens, & intrinſece elevetur ad elicientiam actus volitionis ſalutaris. Sed forſam reſpondebit Modernus per doctrinam de cauſis partialibus valde familiarem Ieſuitis, videlicet voluntatem non operari per vires vocationis, ſed cum viribus illius, ita vt ex voluntate, & vocatione fiat vna cauſa totalis actus ſalutaris; ad quod non eſt neceſſarium, quod voluntas fiat intrinſece potens per vires à vocatione acceptas; ſed ſufficit vocationem, & voluntatem ſimul operari, tanquam duas cauſas partiales, quarum neutra ſufficiens ſit ad actum ſalutarem.

Sed ſi hoc dicatur, præterquam quod hęc doctrina Ieſuitica vt falſa reijcitur à Thomiſtis, inſurgo ſic. Converſio

ſio libera ſalutaris eſt actus voluntatis ab ipſa elicitus, & in ipſa manens: ergo nequit effici adhuc partialiter ab intellectu: nam ſi ab intellectu efficeretur, deberet ſubiectari in illo ſaltim partialiter: non ergo libera converſio partialiter efficitur à vocatione, quæ in intellectu tanquam in ſubiecto reſidet. Explicatur hoc. Intellectus, & voluntas cum ſint potentiæ vitales, operantes per actiones immanentes, neceſſe eſt, quod primo effecta per illas ſubiectentur in ipſis potentijs, à quibus efficiuntur: ergo cum libera converſio eſſentialiter ſit actus immanens voluntatis, neceſſe erit, quod adæquate ſubiectetur in voluntate, ſic, quod non poſsit ſubiectari in intellectu: ergo neque eſt poſsibile, quod procedat effective à vocatione, quæ tantum ſpectat ad intellectum.

1476 Sed iam ſecundo impugno ſolutionem. Nam vocatio interior tantum movet exparte obiecti proponēdo illud voluntati, & inclinando ad eius amorem, haeque ratione ſolum ponitur inter auxilia moralia: ergo nequit vere affirmari de illa, quod vere, & phyſice efficiat actum converſionis, qui eſt actus voluntatis. Prob. Conſeq. Nam concurſus, qui ſe tenet ex parte obiecti propoſiti ab intellectu, cum tantum ſit obiectivus, nequit eſſe phyſice effectivus actus voluntatis. Ad ſalvandam ergo mentem Concilij præter gratiam vocātem, debemus addere gratiam, quæ interius adiuvet voluntatem ad actum cōverſionis ſalutaris.

Sed adhuc in hac gratia adiuvante ſe tenente ex parte voluntatis, debemus duo diſtinguere. Primum, quod per illā voluntas interius applicetur ad actum voluntatis; quia cum ſit in potentia ſimpliciter ad illum, indiget agente extrinſeco, quod reducat illam de potentia ad actum. Secundum eſt, quod ſimul concurrat cum voluntate ad actum converſionis. Prima formalitas eſt gratiæ præ-venientis: ſecunda gratiæ concomitantis: à prima ſumit exordium noſtra converſio ſalutaris: à ſecunda proſequutionem. Et ſic dicit Concilium initio capitis ſexti: *Diſponuntur ad ipſam iuſtitiam, dum excitati, & adiuti fidem exauditu cōcipientes, libere mouentur.* In quibus habetur, quod motum liberum converſionis duo præcedunt, nempe excitatio, quę eſt effectus gratiæ vocantis, & adiutoriū, quod eſt effectus gratiæ adiuvantis, non per modum comitantis, ſed ſimul concurrentis ad liberam converſionem; ſed vt prævenientis, & applicantis ad illam.

1477 Quare falſiſsimum eſt, quod Modernus dicit num. 103. nempe: Ex „ Concilio ſolum haberi Deum vere ad-„ iuvare voluntatem, & cum illa coope-„ rari ad elicientiam actus liberi ſalutā-„ tis; non autem haberi ex Concilio, „ quod gratia illa adiuvans, quatenus „ prævenit conſenſum, ſit entitative di-„ ſtincta à gratia excitante, & multo „ minus, quod ſit prædeterminans. Falſiſsimum, inquam, eſt. Nam quod gratia adiuvans ſit diſtincta ab excitante, colligitur ex eo, quod de ipſis vt de inter ſe diſtinctis loquitur: hoc enim ſonant illa verba: *Per eius excitantem, atque adiuuantem gratiam*, & initio capitis ſexti: *Dum excitati, & adiuti*, & Canon 3. *Sine præueniente Spiritus Sancti inſpiratione, atque eius adiutorio*: in quibus non ſolum gratia adiuvans ſignificatur vt diſtincta a gratia excitante, ſed etiā, habetur, quod gratia ſit prævenies ſub formalitate excitantis, & etiam, quod ſit prævenies ſub formalitate adiuvantis: nam ſignificatur duobus nos prævenīri, nempe Spiritus Sancti inſpiratione, & eiuſdem Spiritus Sancti adiutorio. Quod ſi oppoſitum huius doceant Petrus à S. Ioſeph, & Pater Ripalda, parum, aut nihil refert: ipſi enim loquuntur in ſuis principijs, & ego theologizo ècontra in mea doctrina.

Sed iam tentat probare, quod gratia adiuvans, & cooperans idem realiter ſint cum gratia excitante, ſi nomine gratiæ adiuvantis accipiamus gratiam adiuvantem actualem, non autem habitualem, ex illis verbis Concilij ex Canone 4. Si quis „ dixerit liberum arbitrium à Deo mo-„ tum, & excitatum nihil cooperari aſ-„ ſentiendo Deo excitanti, atque vocā-„ ti, &c. Ex quibus (inquit conſtat, li-„ berum arbitrium cooperari cum Deo „ excitante, dum Deo excitanti aſſenti-„ tur, ac ſe ad gratiam iuſtificantem diſ-„ ponit: ergo (inquit) Deus excitans co-„ operatur cum arbitrio, ſiquidem arbi-„ trium cooperari Deo excitanti, & „ Deum excitantem cooperari arbitrio „ ſunt correlativa: ergo gratia ipſa ex-„ citans eſt ſimul cooperans, dum actu „ influit in actum ſalutarem; ergo gra-

tia

„ tia excitans eſt ſimul adiuvans, dum „ actu influit cum arbitrio, ſiquidem co„ operari cum arbitrio, & adiuvare ar„ bitrium idem omnino eſt.

1478 Sed vt appareat fallacia huius argumenti, adverto primo, Modernum iſtum falſo imponere Concilio, quod Concilium non dixit, nec dicere potuit. Dicit enim: *Haberi ex Concilio liberum arbitrium cooperari cum Deo excitãte*; hoc autem contra Concilium eſt, tam quoad grammaticam, quam quoad ſenſum theologicum. Cum Concilium ſolũ dicat: *Liberum arbitrium cooperari Deo excitãti*, quod grammaticaliter, & theologice quid diſtinctum eſt: ſicut & hæc diſtincta ſunt, *credere cum Deo reuelante, & credere Deo reuelanti*: ſicut & hæc diſtincta etiam ſunt, *Credere Petro dicenti, & credere cum Petro dicente*. Et ratio vtrobique eadem eſt. Nam ſenſus huius *liberum arbitrium cooperatur cum Deo excitante*, eſt, quod excitatio activa ad fidem, v.g. ſit à Deo vt excitante, & à libero arbitrio etiam vt excitante, quaſi Deus, & liberum arbitrium ſint cauſæ partiales actiuæ excitationis ad fidem: quod falſiſſimum eſt. A quo ſenſu longe diſtat iſta *liberum arbitrium cooperatur Deo excitanti*, quod idem valet, ac dicere, quod dum Deus operatur excitando nos ad fidem, liberum arbitrium aliquid agit, & non mere paſsive ſe habet; ſiquidem aſſentitur vocationi, ſeu excitationi; quod veriſsimum eſt.

1479 Deinde. Si cooperari liberum arbitrium Deo excitanti accipiatur in rigore, prout cooperari eſt effectus gratiæ cooperantis, falſum eſt dicere, liberum arbitrium cooperari Deo excitanti: nam dum primo movetur liberũ arbitrium per excitantem gratiam, licet verum ſit, liberum arbitrium non mere paſsive ſe habere, ſed vere aliquid agere; illud tamen agere non eſt liberum arbitrium cooperari, quia prima operatio liberi arbitrij non eſt effectus gratiæ cooperantis, ſed operantis. Vnde Auguſtinus libro de Gratia, & libero arbitrio cap. 17. inquit: *Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incepit*: dum autem primo movetur liberum arbitrium, incipit Deus, faciens vt vellimus credere per gratiam operantem, & ſic illud primum velle credere non eſt à libero arbitrio vt cooperante, ſed vt operante per gratiam operantem, quæ eſt gratia excitans. Quod egregie docet D. Thom. hic „ quæſt. 111. art. 2. ibi: Operatio enim „ alicuius effectus nõ attribuitur mobili, „ ſed moventi: in illo ergo effectu, in quo „ mens noſtra eſt mota, & non movens, „ Solus autem Deus movens, operatio „ Deo attribuitur; & ſecundum hoc di„ citur gratia operans: in illo autem ef„ fectu, in quo mens noſtra, & mover, „ & movetur, operatio non ſolum attri„ buitur Deo, ſed etiam animæ, & ſecũ„ dum hoc dicitur gratia cooperans. Sic D. Thom.

Ex quibus infero, quod dum primo excitamur à Deo ad volendum credere, primus actus, quo volumus, effectus eſt gratiæ operantis, non cooperantis; & ſic per talem actum, non cooperamur Deo excitanti, loquendo de cooperatione, prout hæc effectus gratiæ cooperantis eſt. Et ſic dum Concilium dicit: *Liberũ arbitrium motum, & excitatum cooperari Deo*, vel tantum vult quod nos aliquid agamus, & non nos habeamus mere paſsive, velut inanime quoddam, & tunc nõ bene infertur, quod Deus cooperetur nobiſcum, dum excitat nos ad fidem, quia dum nos non cooperamur, dum excitamur à Deo, nec Deus cooperatur nobiſcum, dum excitat nos. Vel Concilium non loquitur de primo velle, ſed de ipſo libero aſſenſu, quo aſſentimur Deo credendo, qui eſt effectus gratiæ cooperantis; & ad ipſum concurrunt duo moventia, nempe Deus, qui movet nos dando nobis vires ad credendum, & mens noſtra libere credens: & tunc verificatur, nos cooperari Deo excitanti antecedenter, non proxime, & immediate: quocumque ergo modo dicamus, nunquam verificatur, quod gratia excitans ſit gratia cooperans, & adiuvans; quod erat intentum huius Moderni.

§. VI.

Idem intentum proſequitur.

1480 SED Adhuc inſtat contra me num. 104. ad id ipſum probãdum, nempe quod gratia excitans ſit gratia interius adiuvans. Nam „ per me Concilium nomine vocationis „ non ſolum intelligit gratiam excitan„ tem per modum proponentis obiectũ, ſed

§, ſed etiam gratiam interius adiuvan-
„, tem voluntatem : ergo gratia adiu-
„, vans, quatenus præveniens eſt, non eſt
„, prædeterminans, ſed eſt indifferens: ac
„, proinde eſt indiſtincta à gratia excitā-
„, te. *Probat Conſequentiam*. Nam vt con-
„, ſtat ex illo capite 5. ſeſsion. 6. liberum
„, arbitrium poteſt abijcere illam voca-
„, tionem, ſeu Spiritus Sancti illumina-
„, tionem, atque inſpirationem; ſiquidē
„, his tribus nominibus eandem gratiam
„, indifferenter explicat ibi Concilium:
„, ergo poteſt abijcere gratiam adiuvan-
„, tem, quatenus præveniens eſt, ſeu qua-
„, tenus pro priori ad conſenſum movet
„, voluntatem, atque confortat ad con-
„, ſenſum eliciendū. Patet Conſeq. Quia
„, dum Concilium in eo capite 5. definit
„, hominē poſſe abijcere inſpirationem,
„, quam recipit, ſeu cum qua operatur
„, (nam in phraſi Concilij, idem eſt reci-
„, pere inſpirationem, ac inſpirationem
„, ſequi, ſeu cum inſpiratione operari, ſi-
„, cut recipere conſilium alterius eſt illud ſequi, & abijcere eſt illud repudia-
„, te non operando cum illo) nomine inſ-
„, pirationis non intelligit gratiam exci-
„, tantem in ſenſu Pelagij, ſeu gratiam,
„, quæ eatenus excitat, quatenus propo-
„, nit per modum Magiſtri obiectum, in
„, quod voluntas ſuis viribus proprijs fe-
„, ratur; ſed intelligit gratiam interne
„, roborantem voluntatem, & illi tribuē-
„, tem vires ad eliciendum actum ſalutā-
„, rem: ergo intelligit gratiam illam, quę
„, reipſa adiuvat voluntatem ad elicien-
„, dum actum ſalutarem: ergo Concilīū
„, definiens liberum arbitrium poſſe abij-
„, cere inſpirationem Spiritus Sancti,
„, quam de facto recipit operādo cum illa, & ſequendo eius ductum, definit,
„, poſſe abijcere gratiā adiuvantem, qua-
„, tenus præveniens eſt, id eſt, poſſe face-
„, re, vt gratia illa, quæ de facto adiuvat,
„, & cooperatur in actu ſecundo cum ar-
„, bitrio, non adiuvet in actu ſecundo, ne-
„, que actu cooperetur. Quod nequit ve-
„, rificari de gratia prædeterminante:
„, hanc enim abijcere nō poteſt arbitrīū;
„, quia non habet poteſtatem ad facien-
„, dum, ne illa actu adiuvet ipſum, ſeu ne
„, actu influat in operationē liberam ſa-
„, lutarem: ergo virtualiter definit gratiā
„, illam actualem, quæ adiuvat voluntā-
„, tē ad eliciendū conſenſum, pendere à
„, noſtræ voluntatis cōſenſu, vt efficax ſit,
„, & actu influat in noſtrum conſenſum.

1481 Ad hoc argumentum concedo Anteced. accipiendo gratiam vocantem, non ſolum pro gratia ex parte intellectus ſe tenēte per modum illuminantis, ſed etiam prout ſe tenet ex parte voluntatis interius efficaciter movendo voluntatem applicādo eam ad actum ſalutatem: non quia eadem gratia actualis ſit, quæ ex parte intellectus noſtri illuminat, & quæ interius applicat voluntatem; ſed quia vtraque gratia prævenit nos Deus, nempe illuminādo intellectū, & interius applicando voluntatem: vnde in lata ſignificatione vtraque vocatio dici poteſt. Et nego Conſeq. videlicet, quod talis gratia, prout præveniens eſt, ſit indifferens, & indiſtincta à gratia excitante. Et ad probationem ex Concilio cap. 5. nego, quod Concilium loquatur de gratia prout interius applicat voluntatem ad actum ſalutarem. Nam licet omni auxilio morali, quantum eſt ex meritis ſui influxus moralis, poſsimus reſiſtere; non tamen reſiſtere poſſumus auxilio phyſice, & ex ſe infallibiliter inferēti effectum. Dixi *Quantum eſt ex meritis ſui influxus moralis*, quia ſi loquamur de illis, prout per auxilium ex ſe efficax efficaciter applicantur, prout ſic, ea caſſa reddere non poſſumus; ſed infallibiliter ſunt ſuum effectum habitura.

1482 Sed ſecundo, & melius reſpondeo, quod Concilium non loquitur de *poſſe abijcere* talem gratiam prævenientem in ſenſu cōpoſito: loquitur enim tantum in ſenſu diviſo: quod patet ex verbis Concilij. Nam poſtquam dicit poſſe abijcere inſpirationem, quam recipit; ſubdit: *Neque tamen ſine gratia Dei, mouere ſe ad iuſtitiam coram illo libera ſuæ voluntate poſsit*: ſi enim in ſenſu compoſito poteſt à ſe abijcere gratiam, qua Deus efficaciter tangit cor hominis, vt convertatur, poterit vtique abſque tali gratia movere ſe ad iuſtitiam, ſua libera voluntate. Dum ergo hoc ſecundum non poteſt, ſignum evidens eſt, quod primo loquitur in ſenſu diviſo, & deinde accipit poſſe in ſenſu compoſito. Ex quo non infertur, quod gratia interius adiuvans ad cōſenſum non ſit ex ſe efficax, & prædeterminans; ſed potius infertur oppoſitum. Neque habet intentum argumentū Adverſarij, dum tentat probare, quod gratia interius adiuvans voluntatem ſit indi-

indiſtincta à gratia excitante.

Tertio tentat probare Adverſarius, quod gratia excitans ſit idem cum gratia interius adiuvante num. 105. Quia „ Concilium eo cap. 5. definit, hominē „ diſponi ad iuſtificationem libere aſſen„ tiendo, & cooperando excitanti, atque „ adiuvanti gratiæ: ergo idem eſt apud „ Concilium gratia excitans, & gratia „ adiuvās, quatenus præveniens eſt. Ant. „ conſtat ex verbis Concilij, ait enim: *Iuſtificationis exordium à præueniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt, à vocatione, qua vocantur, vt qui per peccata à Deo auerſi erant, per eius excitantem, atque adiuvantem gratiam ad conuertendum ſe ad ſuam ipſorum iuſtificationem, eidem gratiæ libere aſſentiendo, & cooperando, diſponantur.* „ Conſequentia vero probatur. Quia „ gratia illa, cui libere arbitrium aſſen„ titur, & cooperatur, talis debet eſſe, vt „ poſtquam intelligitur exiſtens, poſsit „ arbitrium illi diſſentire, & cum illa „ non cooperari; ac proinde poſsit illam „ fruſtrare, & caſſā reddere: quod verifi„ cari nequit de gratia prædeterminātes „ ergo verificari debet de gratia intrin„ ſece indifferente, quæ ſane indiſtincta „ eſt à gratia excitante. Sic Modernus.

1483 Ad quod, nego Conſeq. Ad probationem, gratia illa, cui libere arbitrium aſſentitur, & cooperatur, talis debet eſſe, vt poſtquam intelligitur exiſtens, poſsit arbitrium illi diſſentire, & cum illa non cooperari, id eſt, poſsit non velle id, ad quod gratia inclinat, concedo Ant. poſsit diſſentire, & non cooperari privative, aut contrarie, nego Ant. & nego Conſeq. quod ſcilicet poſsit illam fruſtrare, & caſſā reddere, & nego, quod hoc nequeat verificari de gratia prædeterminante. Itaque quod ex parte intellectus eſt aſſentire, & diſſētire, tranſlatū ad voluntatem eſt velle, & nolle: habet enim voluntas conſentire, cū vult, & diſſentire, cum non vult: ſic ergo liberū arbitriū proprie dicitur conſentire, cum vult facere id, ad quod gratia inclinat, & dicitur diſſentire, cum non vult facere id, ad quod gratia illud inclinat; & ſic poſſe velle id, ad quod gratia inclinat, eſt poſſe liberum arbitrium cōſentire, & poſſe nolle, eſt poſſe diſſentire. Cum ergo liberum arbitrium gratia excitante, & interius adiuvante ad cōſenſum dicitur poſſe diſſentire, eſt idem ac dicere poſſe nolle id, ad quod gratia inclinat. Hæc autē propoſitio veriſsima eſt, quod *liberum arbitrium excitatum, & adiutum gratia efficaci ad amorem, v.g poteſt non amare, ſeu nolle amare*; & ſic verificatur, quod poteſt diſſentire.

Sed proſequitur Modernus num. „ 106. dicens. Quare ſatis perſpicue ex „ Tridentino conſtat, omnia auxilia gra„ tiæ, quæ ad actus credendi, ſperandi, „ diligendi, ac pœnitendi (quibus ad iu„ ſtificationem diſponimur) adultis via„ toribus conferuntur, pendere vt effica„ cia ſint, caſſaque non reddantur, à libe„ ro eorum conſenſu, & cooperatione cū „ illis. Simulque conſtat, gratiam coope„ rantem, ſeu adiuvantē apud Conciliū „ vnā eandēque eſſe cum pręveniente, at„ que excitante, ſortirique rationē coo„ perātis, quatenus conſentiente iam no„ ſtro arbitrio gratiæ prævenientis, & co„ operanti per liberū conſenſum ad act„ (quibus convertimur, atque ad iuſtifi„ cationē diſponimur,) ipſa quoque gra„ tia cooperatur, ac influit in eoſdē actus „ vt recte docet Molina in Concordia „ diſp. 38 §. multa ſane. Sic Modernus.

1484. Sed veritas non ſic. Nam cum iſtæ gratiæ (vt ex Concilio conſtat) ſint efficaces, & pręveniant vsū liberi arbitrij noſtri, non poſſunt eſſe efficaces ex ipſo vſu liberi arbitrij noſtri, licet habeant inferre illum. Similiter eſt falſum, quod gratia interius adiuvans voluntatē, ſit idem cum gratia excitante: licet enim vtraque ſit prævenies, & in hoc ſit cōvenientia inter illas; tamen intra rationē prævenientis diſtinguuntur, dum vna prę„ venit ſolum excitando, & alia prævenit applicando interius voluntatem ad actus ſalutares. Vnde falſum eſt etiam, quod ſubdit: *Sortirique rationē cooperantis, quatenus conſentiente iam noſtro arbitrio gratiæ præuenienti, & cooperanti per liberum conſenſum ad actus (quibus conuertimur, & ad iuſtificationem diſponimur) ipſa quoque gratia cooperatur, ac influit in eoſdem actus*: quę omnia falſa ſunt. Gratia enim interius adiuvans, vt prævenies, non eſt cooperans, ſed operans, & applicans voluntatem interius ad actum converſionis, quo diſponimur ad iuſtitiam. Itaque diſtingui debent duę gratię adiuvātes, altera, quę facit, vt velimus applicando nos efficaciter ad actum converſionis, & altera, qua elicimus ipſum actum converſionis: hæc

ſecun-

ſecunda eſt cooperans, quia in ipſa, & Deꝰ movet, & ſimiliter nos movemus nos, prima autem ſolum eſt operans, quia in applicando nos, ſolus Deus eſt movens, & liberum arbitrium motum. Et hæc veritas deſumpta eſt ex D. Th. hic q. 111. a. 2. cuius verba iam ſupra adducta ſunt.

1485 Sed vlterius procedit in ſui impugnationē Modernꝰ dicens n. 107. Hinc „ ad illam interrogationē ex n. 100. dico, „ eum qui diceret, Deum nos convertere „ per ſolam gratiam excitantem, quæ ſo„ lum oſtēderet obiectū, & non daret vi„ res ad illud amandum, nec voluntatem „ elevaret, neque confortaret, illud con„ ſenſurū cum Pelagio, vt conſtat ex di„ cto n. 101. longe tamen eſt à mente Pe„ lagij, & cum Auguſt. ſentiret, qui di„ ceret Deum nos convertere per illuſtra„ tionem ſupernaturalē receptam in in„ tellectu, quæ non ſolū manifeſtet obie„ ctū, ſed voluntatē adiuvet ad illuminan„ dum, & cum voluntate cooperetur ad „ actum ſalutarē: quamvis enim regula„ riter ſimul cum illuſtratione intellectꝰ „ imprimat Deus in voluntate affectio„ nem ſupernaturalē indeliberatam, per „ quam inclinatur ad actum liberum ſa„ lutarem eliciendum, quæ affectio inſ„ piratio dicitur, & comparatur cum il„ luſtratione intellectus, ſicut calor cum „ luce, nihilominus poſſet Deus coverte„ re voluntatem per ſolā illuſtrationē in„ tellectus, immediate illam movēdo ad „ eliciendum actum liberū ſalutarē; ne„ que enim eſt neceſſarium, vt ante actū „ liberum circa obiectū honeſtum præ„ cedat cōplacentia neceſſaria, & indeli„ berata, quā Deus in nobis ſine nobis li„ bere cooperantibus cauſat: ſicut in na„ turalibus nō repugnat, quod poſt cog„ nitionē dirigentē ſequatur immediate „ volitio libera, quam præcedat compla„ centia neceſſaria. Itaque illuſtratio in„ tellectus etiam inſpiratio dicitur, vt no„ tat Molina in Concord. diſp. 8. & ideo „ Tridentin. ſeſ. 6. cap. 5. gratiam præve„ nientem appellat vocationem, Spiritus „ Sancti illuminationem, atque inſpira„ tionem. Sic Modernus.

1486 Sed contra inſto. Nam qui gratiam adiuvantem ſic ponit non diſtingui à gratia excitante, quod gratiam excitantem, & adiuvantem dicit adæquate ſubiectari in intellectu. ſic, quod in volū̃tate nulla detur gratia per ſe ipſam intrinſece perficiens voluntatem, ſed omnis gratia ad intellectum ſpectat, & in ipſo ſubiectatur, licet verbis aliquid addat his, quæ dicebat Pelagius; tamen reipſa idem prorſus ſentit cum Pelagio: ſed Modernus iſte ſic identificat gratiam adiuvantem cum excitante, quod dicat, excitantem, & adiuvantem gratiam ſolum ſubiectari in intellectu, & nulla via ſubiectari in voluntate: ergo Modernus iſte licet verbis aliquid addat ſupra id, quod ponebat Pelagius; tamen reipſa nihil addit ad id, quod Pelagius dicit: ergo qui ſequitur doctrinam huius Moderni, reipſa ſentit cum Pelagio. Conſequentia eſt bona, & probo præmiſſas. Maiorem ſic. Nam Pelagius non negabat gratiā illuminantem intellectum, nec negavat talē illuminationem (quæ erat intellectus illuſtratio) dare vires voluntati, immo ad converſionem ſalutarem dicebat ſufficere illuſtrationē intellectus, nec opus eſſe alterius gratię reſidentis in voluntate: ergo ſentiebat voluntatē per talem illuminationem intellectus adiuvari, & reddi potentem ad ſui converſionē, ſic quod omnia illa, quæ nos ponimus in volūtate per gratiam intrinſecus perficientem illam, ille reducebat ad gratiam ſubiectatam intrinſece in intellectu: ergo reipſa gratiam actualem excitantem dicebat adiuvantem. Min. probo ſic ex dictis ab hoc Moderno, videlicet, quod poſita ſolum illuſtratione ex parte intellectus, etiam nō poſita affectione indeliberata ex parte voluntatis, poteſt Deus convertere voluntatē per ſolā illuſtrationē intellectus, immediate illam movēdo ad eliciendum actum liberum ſalutarem: quo dato, voluntas cum ſolo adminiculo gratiæ illuſtrantis, omni alia gratia actuali tenente ſe ex parte voluntatis excluſa, eliceret actum ſalutarem: ergo reipſa Modernus iſte (loquendo de gratia actuali) idem ſentit, ac Pelagius.

Confi. Pelagius etiā dicebat, ad actū ſalutarē muniri voluntatē adiutorio gratiæ: ſed inquirendo ab ipſo, in quo conſiſteret hoc adiutorium? ipſe reſpondebat, adiuvari per gratiam illuminantem: vnde identificabat gratiam adivantem cum gratia excitante. Vnde ſicut iſte Author affirmat, quod in naturalibus ad intellectum dirigentem immediate ſequitur volitio libera, ſic in ordine ſupernaturali ad cognitionem ſupernaturaliter

dirigentem ſequi dicebat converſionem ſalutarē. Cui dicto non ſe opponet hic Author, ſi cōſequenter ad ſua dicta loquatur: ergo qui ſequitur doctrinam huius Moderni, reipſa quantum ad hoc non diſſentiet à ſententia Pelagij.

§. VII.

Idem proſequitur intentum.

1487 SED Vlterius procedit in impugnando nos modernus iſte ,, num. 108 dicens: Et ſane ,, Auguſtinus converſionem noſtram li,, beram, & volitionem ſalutarem ſæpe ,, Deo tribuit ratione vocationis, quin ,, meminerit alterius gratiæ prævenien,, tis, vt patet ex quæſtione 2. ad Simplicianum, vbi ait: *Quia non præcedit voluntas bona vocationem, ſed vocatio bona voluntatem, propterea vocanti Deo recte tribuetur quod bene volumus.* Et ex libro de Spiritu, & littera cap. 34. vbi inquit: *Viſorum ſuaſionibus agit Deus, vt vellimus.* Et ſubiungit: *His modis agit Deus cum anima rationali, vt ei credat; quia credere non poteſt, niſi ſit aliqua ſuaſio, vel vocatio, cui credat; & ſic ipſum velle Deus ,, operatur in nobis.* Et quamquam voca,, tio recipiatur in intellectu, vere, pro,, prie, & intrinſece movet volūtatē; quia ,, in vera ſententia, intellectus non di,, ſtinguitur à voluntate, ſiquidem ipſa ,, potentia, quæ amat, debet cognoſcere: ,, & quamvis admittatur intellectus di,, ſtinctus à voluntate, ſaltem anima ipſa ,, ſa, quæ vere intelligit, & amat, in,, trinſece immutatur per illam illuſtra,, tionem, & vere, & proprie per illam ,, movetur ad amandum, & adiuvatur ,, non minus proprie, quam in ſententia ,, Adverſariorum movetur per prædeterminationem, vt dicam num. 112. Sic Modernus.

1488 Sed placet paulatim his ſatisfacere. Et quidem ſuppono, hic loqui Auguſtinū de vocatione efficaci: ſi ergo hæc ſecundum Auguſtinum eſt bona ante voluntatem bonam: ergo non eſt determinate bona ex bono conſenſu voluntatis; ſed potius hic eſt bonus, quia eſt effectus bonæ vocationis. Deinde ſi vocatio vt bona ſic præcedit bonam voluntatem, vt Deo vocanti attribuatur, quod bene volumus: ergo noſtrū bene velle eſt effectus bonæ vocationis; non vero cauſa vt vocatio determinate bona ſit: infert ergo bona vocatio bonā voluntatem, non vero bona voluntas in cauſa eſt, quod bene, & congruenter vocemur à Deo. Nec nomine *vocationis bonæ* Auguſtinus explicat omnia, quæ efficaciter conducunt ad bonam voluntatem; ſed explicavit radicem eorum: nam vt vidimus ex Tridentino, exordium noſtræ iuſtificationis bona vocatio eſt. Vnde ex hoc non poteſt ſumi argumentum ad negandam qualitatem phyſice prædeterminantem; nam licet vocatio ex terminis vocationis non habeat phyſice prædeterminare; tamen ſi efficax ſit, ſecum neceſſario annectit ea, quæ per ſe requiruntur ad hoc, vt bene velimus, quorum alterum prædeterminatio phyſica eſt.

Quod additur ex Auguſtino libro de Spiritu, & littera cap. 34. *Viſorum ſuaſionibus agit Deus, vt vellimus, &c.* Veriſsimum eſt: quia Deus facit, vt vellimus, fortiter, & ſuaviter. Fortiter, per qualitatem phyſice prædeterminantem; & ſuaviter, ſuaſionibus, & monitis, quibus dum voluntas poteſt reſiſtere, voluntas noſtra libere convertitur. Ad id autē quod addit, *& quamquam vocatio recipiatur in intellectu, vere proprie, & intrinſece mouet voluntatem, quia in vera ſententia intellectus non diſtinguitur à voluntate.* Quod dictū falſiſsimū eſt, & contra doctrinam D. Tho. 1. p. q. 59. a. 2. ibi: *Et ideo oportet, quod in qualibet creatura ſit aliud intellectus, & voluntas: non autem in Deo, qui habet, & ens vniuerſale & bonum vniuerſale in ſeipſo: vnde tam voluntas, quam intellectus eſt eius eſſentia.* Cui doctrinæ aſſētitur tota Schola Thomiſt. Nec ratio, qua Modernus iſte oppoſitū conatur probare, aliquā veritatis habet apparentiā. Nam nihil poteſt maiorē habere falſitatem quam id, in quo fundatur, videlicet, quia ipſa potentia, quæ amat, debet cognoſcere, quo nihil magis à veritate alienum: licet enim verum ſit, quod eadem anima, vel idem ſuppoſitum, quod amat, debeat cognoſcere; tamen falſiſsimum eſt, quod eadē potentia, quæ amat, debeat cognoſcere: nam inde ſequeretur, fidem, qua credimus, & charitatē, qua amamus, eſſe idem, nec manente fide, poſſe deſtrui charitatem; contra commune placitum Theologorum.

1489 Sed adhuc peius eſt quod addit;

vide-

videlicet, *Quod per ſolam illuſtrationem anima magis intrinſece moueatur ad amandum, quam in meis principijs moueatur per prædeterminationem, & adiuvetur per illam.* Patermi, per illuſtrationem, fateor, animam moveri ad amandum quoad ſpeciem actus, & ex parte obiecti; non quoad exercitium, & ex parte principij: hoc autem non ſufficit ad extorquendum amorem ex parte voluntatis; ſed vltra requiritur, quod moveatur ex parte ſubiecti; & quoad exercitium, & donec iſta duo moventia non concurrunt, non ponitur, voluntatem actu moveri per amorem. Quæ doctrina eſt D. Th. hic q. 9. a. 1. cum ergo illuſtratio intellectus tantū moveat ex parte obiecti, id eſt, præſentando obiectum amabile, falſiſsimum eſt, per illam tantū moveri, quantū in noſtra Schola dicimus moveri per phyſicam prædeterminationem, quæ interius, & ex parte ſubiecti voluntatem movet ad amandum.

Sed pergit vlterius, & n. 109. ſic inquit: *Ex dictis conſtat, quā debilia ſint fundamenta, quibus Recentior iſte contendit, Conciliū Tridentinum ſtare pro gratia prædetetminā-*
„*te.* Sed ſuper omnia diſplicet, quod vl-
„timo loco addit ille Recentior, nempe,
„Conciliū Tridentinū ſeſ. 6. Can. 3. pe-
„nitus confutare voluiſſe errorem Iulia-
„ni, Caſsiani, & Fauſti, qui dicebant abſ-
„que præveniente Spiritus S. inſpiratio-
„ne non poſſe liberum arbitriū credere,
„ſperare, diligere, & pœnitere, ſicut
„oportet ad ſalutē; ſufficere tamen Spi-
„ritus S. inſpirationē, neque aliud gra-
„tiæ adiutorium requiri, & ideo ad eos
„confutandos dicere, ſi quis dixerit abſ-
„que præveniente Spiritus S. inſpiratio-
„ne, atque eius adiutorio etiā præveniē-
„te poſſe diligere, credere etiā, anathe-
„ma ſit. Et n. 10. Diſplicet inquā, ſuper
„omnia, & minime ferendū eſt, quia poſt
„Bullā Innoc. X. contra Ianſenium iam
„omnino certum eſt, neque Pelagianos
„(qualis fuit Iulianus Epiſcopus Capua-
„nus) neque Semipelagianos (quales fue-
„runt Fauſtus Rhegienſis, & Caſsianus)
„admiſsiſſe neceſsitatem interioris gra-
„tiæ ſupernaturalis ad omnes, & ſingu-
„los actus ſalutares, etiam ad initiū fidei.
„Certumque eſt, non ideo fuiſſe Hære-
„ticos, quia admittentes neceſsitatem
„gratiæ interioris de ſe indifferentis, &
„cui voluntas poſsit reſiſtere, vel obtem-
„perare, negarunt neceſsitatem auxi-
„lij ab intrinſeco efficacis, & prædeter-
„minantis, cui voluntas nequeat reſiſtere. Nam quarta propoſitio Ianſenij
„damnata tanquam hæretica ab Inno-
„centio X. eſt hæc: Semipelagiani ad-
„mittebant prævenientis gratiæ interioris neceſsitatem ad ſingulos actus,
„etiam ad initium fidei, & in hoc erant
„Hæretici, quod vellent eam gratiam
„talem eſſe, cui poſſet humana voluntas
„reſiſtere, vel obtemperare. Sic Moder-
nus.

1490 Cæterum dum multa loquitur, non in omnibus dicit veritatem. Etenim licet quarta propoſitio damnata ab Innocentio ſit hæc: *Semipelagiani admittebant prævenientis gratiæ interioris neceſsitatem ad ſingulos actus, etiam ad initium Fidei, & in hoc erant Hæretici, quod vellent eam gratiam talem eſſe, cui poſſet humana voluntas reſiſtere, vel obtemperare*, & hæc propoſitio ſit damnata vt hæretica, quia eſt copulativa, cuius vna pars directe opponitur Concilio Tridentino ſeſ. 6. Canone 3. vbi definitur, *liberum arbitrium motum, & excitatum poſſe diſſentire, ſi vellit*; non tamen inde infertur, quod poſt Bullam Innocentij X. non liceat affirmare, prædictos Hæreticos admiſsiſſe interioris gratiæ neceſsitatem ad ſingulos actus ſalutares, etiā ad initium fidei. Non, inquam, inferre licet: quia contra illud non procedit Innocentij definitio; ſed tantum quoad ſecundam partem illius copulativæ, ſcilicet, *& in hoc erant Hæretici, quod vellent eam gratiam talem eſſe, cui poſſet humana voluntas reſiſtere, vel obtemperare.*

1491 Sed progreditur Modernus in noſtræ ſententiæ impugnatione, & numero 112. dicit: Quia Con-
„cilium in eo Canone ſolum definivit
„id, quod Schola Societatis ſemper
„docuit, neminem ſine Spiritus S. præ-
„veniente inſpiratione, & ſine eius ad-
„iutorio poſſe elicere actum ſalutarem;
„adiutoriū vero illud, quatenus prevenit
„noſtrū conſenſū, & pertinet ad auxiliū
„gratiæ actualis, non diſtinguitur ab ip-
„ſa illuſtratione, & affectione ſupernatu-
„rali, quę nomine inſpirationis ſignifica-
„tur à Concil. ſed ipſa inſpiratio, quate-
„nus actu influit in actū liberū, vel qua-
„tenus Deus ad exigētiam illius influit
„ſimultanee, vt Author ſupernaturalis,
„dis-

„ dicatur adiuvare arbitriũ, & hoc eate-
„ nus ſine adiutorio Dei non poteſt elice-
„ re actus ſalutares, quatenus non poteſt
„ elicere ſine præveniente Spiritus San-
„ cti inſpiratione. & ſine eius concurſu ſi-
„ multaneo. Neque verba Concilij favẽt
„ Adverſario: Concilium enim non di-
„ xit, arbitrium ſine Spiritus Sancti inſ-
„ piratione, eiuſque adiutorio, etiã prę-
„ veniente, non poſſe elicere actum ſa-
„ lutarẽ, vt hic Author per lapſum cala-
„ mi inadvertenter ſcripſit; ſiquidẽ ver-
„ ba illa, *etiam præueniente*, in Concilio
„ non habentur, quaſi Concilium ſignifi-
„ care voluerit, adiutoriũ Spiritus San-
„ cti vt diſtinctum ab inſpiratione præ-
„ veniente eſſe etiam præveniens, ſed ſo-
„ lum ſignificare voluit; non poſſe arbi-
„ trium ſine Spiritus S. prævia inſpira-
„ tione, ſeu præveniente gratia, & ſimul-
„ tanea cooperatione, vel adiutorio eli-
„ cere actum ſalutarem. In eo namque
„ Canone idem ſignificavit nomine *adiu-*
„ *torij*, quod cap. 5. nomine *cooperationis*,
„ ſignificaverat. Verba Canonis ſunt
hæc: *Si quis dixerit ſine præueniente Spi-*
ritus Sancti inſpiratione, eiuſque adiutori-
o hominem credere, ſperare, diligere, aut
pœnitere poſſe, ſicut oportet, vt ei iuſti-
ficationis gratia conferatur, anathema ſit.
„ Quibus in verbis nullum veſtigium
„ eſt gratiæ phyſice prædeterminan-
„ tis, mediæ inter inſpirationem præ-
„ viam, & cooperationem, ſeu adiu-
„ torium ſimultaneum. Sic Modernus.

1492 Et quidem mi Pater de bono opere non lapidamus te. Placet enim ſocios habere Catholicos, qui Concilij Tridentini definitiones admittant, & eis non reluctentur: ſed non placet ſiniſtra interpretatio, quam das verbis Concilij, dicens: *Adiutorium illud, de quo Concilium loquitur, non diſtingui ab ipſa illuſtratione, & affectione ſupernaturali: ſed eſſe ipſam inſpirationem, quatenus actu influit in actum liberum.* Iam enim ſupra dixi, & probavi, talem illuſtrationem intellectus non efficere actum liberum voluntatis; ſed tantum ex parte obiecti movere voluntatem quoad ſpeciem actus; non vero quoad exercitium. Nec quod addis de exigentia concurſus ſimultanei, veritatem habet: chymæricũ enim eſt, creaturã non prius applicatã à primo libero immediate exigere concurſum ſimultaneum, niſi velis, ſecundũ liberum eſſe primum liberum, quod ſe primo applicat, quia prima cauſa eſt.

Quod autem me accuſas de eo, quod addiderim ad verba Concilij illa verba, *eiuſque adiutorio etiam præueniente*, ſi ſyncero, & religioſo animo ea conſideraſſes, nunquam hoc dixiſſes. Et quidem primo invenies, Concilium à me iuxta tenorem litteræ fuiſſe adductum, deinde adduco Concilium explicative, addendo illa verba, non contra Concilij mentẽ, ſed iuxta eam, cuius ibi aſſigno rationem, dicens, ſic debere intelligi verba Concilij, quia verbum *præueniente* adiectivum cum ſit, habet pro ſubſtãtivo tan inſpirationem, quam eius adiutorium; & ſic omnia iſta duo, nempe *inſpiratio, & eius adiutorium* debent eſſe prævenientia conſenſum liberi arbitrij. Et quidẽ illud gratiæ adiutoriũ, iuxta Concilium, vel debet eſſe concomitans, vel prævium præveniens: at iuxta Concilium non eſt concomitans, quia de hoc nihil in Concilio: debet ergo eſſe præveniens; & ſic explicando litteram Concilij aptiſsime dictum eſt *eiuſque adiutorio etiam præueniente*. Et quidem dum tu addis illa verba *& ſimultanea cooperatione*, de quibus nihil in Concilio, ſed vt opinor contra mentem Concilij, quid miraris, quod ego explicando verba Cõcilij addiderim illa *eiuſque adiutorio etiam præueniente*?

1493 Sed dicit n. 112. Quamvis
„ autẽ illuſtratio, & inſpiratio moveant
„ moraliter, quatenus modus movẽdi per
„ illuſtrationẽ, & inſpirationẽ eſt modus
„ movendi agentia rationalia ad bene
„ moraliter operandum, tamẽ illa motio
„ eſt vera, & propria, & phyſice immutãs
„ voluntatẽ, non minus, quam motio per
„ prędeterminationẽ, & non minus vere,
„ & proprie per illam facit Deus vt vo-
„ luntas faciat, quã id præſtat per prædę-
„ terminationẽ in ſententia Aduerſariorũ;
„ ſecluſa namque connexione eſſentiali
„ cum termino, reliqua omnia non min-
„ proprie conveniunt illuſtrationi, & inſ-
„ pirationi, quam prædeterminationi in
„ ſententia contraria, v.g. applicare vo-
„ luntatem ad agendum, dare illi vires,
„ illam movere, & adiuvare, & cum illa
„ concurrere. Imo multo magis: nam cũ
„ prædeterminatio iuxta Adverſarios
„ non conſtituat actum primum, non
„ videtur quomodo poſsit proprie tribue-
„ re vires, & adiuvare. Sic Modernus.

Sed

Sed hæc omnia falsissime dicuntur. Nam licet verum sit quod agentia rationalia, vt modo rationali moveantur, debeant moveri per illustrationem, & inspirationem; tamen vt voluntas, quæ est in potentia physica ad actum exeat in actum indispensabiliter requiritur ponere in voluntate aliquid physice impellens eam ad actum, alias semper perseverabit in eadem impotentia, quam antea habebat: nec ad tollendam hanc impotentiam sufficit simultaneus concursus, quia hic, cum non agat in voluntatem, sed tantum agat in eius actum, semper relinquit voluntatem in potentia physica ad actum. In sententia autem Adversarij nec illustratio, neque inspiratio agunt in voluntatem; sed ad summum tantum habent concurrere effective ad ipsum actum; in voluntatem autem solum moraliter agunt: ergo in principijs Adversarij voluntas nunquam de facto exibit in actum. Vnde necessarium est quod præter concursum moralem in voluntatem, & præter concursum physicũ in actum, voluntas physice prædeterminetur, vt ex vi talis physicæ prędeterminationis voluntas amittat statum illum essendi in potentia, & applicetur ad eliciendum infallibiliter actum: cumque hoc absque physica prædeterminatione non fiat, falsissimum erit, quod sine physica prædeterminatione melius facit Deꝰ vt velimus, quam in nostra sententia hoc fiat.

1494 Quod autem Modernus addit de eo, quod *cum prædeterminatio non constituat actum primum, non videtur quomodo possit tribuere vires, & adiuvare.* Dico, quod Thomistæ non ponunt prædeterminationem, vt det vires operativas actus, sed ponitur eo solum, vt efficaciter eas applicet: ad quod non requiritur, quod constituat actum primum; sed sufficit, vt se teneat ex parte actus primi tollẽdo ab eo statum essendi in potentia ad actum. Et quidem Thomistæ in voluntate distinguimus duo, nempe esse potentiam vere operativam actus, & esse in potentia ad operandum: non primum dat prædeterminatio, sed tollit secundum, dum reducit potentiam in potentia de actu primo ad actum secundum. Et quia hic nos relinquit Adversarius, relinquamus nos & ipsum.

§. VIII.

Responsiones ad alia obiecta contra physicam prædetermina ionem, quæ idem Modernus vocat demonstrationes contra qualitatem prædeterminantem.

1495 POSTQVAM Modernus, qui supra, destitit impugnare nos super locum Cõcilij Tridentini sess. 6. Canon. 4. tentans probare prædeterminationem nostram physicam iuxta mentẽ Concilij Tridentini esse fictitiã, & chymæricũ assumptum, iterato venit ad nos, & solita acrimonia prætendit demonstrare evidentibus argumentis, fictitiam esse præfatam physicã qualitatem. Vnde caracteribus tonsis scribit ad marginem, *demonstratio contra prædeterminationẽ*: sic habet 1. tom. in suis Selectis Scholasticis, pag. 160. n. 8. „ argument. 2. Nulla voluntas subiacens „ decreto eam prædeterminãti ad actio„ nem amandi, seu nulla voluntas præde„ terminata ad actionem amandi habet „ potestatem antecedentem ad facien„ dum, ne actio amandi ponatur à parte „ rei: ergo nulla voluntas prædetermina„ ta ad actionem amandi manet libera „ ad non amandum. Patet consequentia. „ Quia non manet libera, nisi habeat po„ testatem antecedentem ad omittẽdam „ actionem amandi: hanc autem habere „ est habere potestatem ad faciendum, „ ne actio ponatur à parte rei. Antece„ dens autem probat sic. Prædetermina„ tionem actu influere in actionem amã„ di est actionẽ amandi poni à parte rei „ & èconverso, actionem amandi po„ ni à parte rei est prædeterminationem „ actu influere in actionem amandi: sed „ nulla volũtas prędeterminata ad actio„ nem amandi habet potestatem antece„ dentem ad faciendum, ne prædetermi„ natio actu influat in actionem amandi: „ ergo nulla volantas prædeterminata ad „ amionem amandi habet potestatẽ an„ tecedentem ad faciendum, ne actio „ amandi ponatur à perte rei.

„ Concesis præmissis (inquit) ne„ quit negari consequentia: quia syllo„ gismus est in forma, nempe in secundo „ modo secundæ figuræ: Maior enim cũ „ sit ex terminis, est vniversalis affirmati„ va; Minor, & cõclusio sunt vniversales „ nega-

„ negativæ ; & medium prædicatur in „ maiori, & minori. Vnde ſiquis conceſſas præmiſsis, negaret Conſequentiam, poſſet ſtatim per reductionem „ cogi ad concedendas duas contradictorias, arguendo ab oppoſito conſequentis ad oppoſitum antecedentis in „ hunc modum. Ergo voluntas aliqua „ prædeterminata ad actionem amandi „ habet poteſtatē ad faciendū, ne actio „ amandi ponatur à parte rei: ſed per te „ actionem amandi poni à parte rei idem „ eſt, ac prædeterminationē actu influere in actionem amandi: ergo voluntas „ aliqua prædeterminata ad actionem „ amandi habet poteſtatem antecedentem ad faciendum, ne prædetermina„ tio actu influat in actionem amandi. „ Quæ cōcluſio opponitur contradicto„ rie cum minori conceſſa in priori ſyl„ logiſmo: & quidem hic ſecundus ſyllo„ giſmus mutata maiori in minori, eſt in „ Darij, vt diſcurrenti conſtabit. Sic Modernus.

1496 Sed veritas non ſic. Vbi adverto, quod argumentum, quod primo proponit (ſuper quod notat in margine, *Demonſtratio contra prædeterminationem*) non eſt, nec poteſt eſſe demonſtratio. Nam demonſtratio eſſentialiter eſt ſyllogiſmus, ſicut homo eſſentialiter eſt animal; & argumentum quod tunc format, ſyllogiſmus non eſt, ſed enthymema cōſtans ex ſolo antecedenti, & conſequēti: vnde falſo eum dicit demonſtrationem. Quod ſi dicat, ſe nomine demonſtrationis intelligere idem, ac *argumentū evidens*, & neceſſarium, ſive ſyllogiſmus ſit, ſive enthymema. In contra eſt. Nam ad hoc requirebatur, quod antecedens talis argumēti eſſet neceſſarium, & infallibile; porrò argumenti antecedens ad magis poteſt eſſe probabile, & vt ſtatim probabo, eſt falſiſsimum: ergo nulla via tale argumentum demonſtratio eſt.

Sed venio iam ad probationem antecedentis, ſuper quod expendit ſyllogiſ„ mum ſequentem. Prædeterminationē „ actu influere in actionem amandi eſt „ actionem amandi poni à parte rei, vel „ econverſo, actionem amandi poni à „ parte rei eſt prædeterminationē actu „ influere in actionem amandi: ſed nulla „ voluntas prædeterminata ad actionem „ amandi habet poteſtatem antecedentem ad faciendum, ne prædetermina„ tio actu influat in actionem amandi: „ ergo nulla voluntas prędeterminata ad „ actionem amādi habet poteſtatem an„ tecedentem ad faciendum ne actio „ amandi ponatur à parte rei. Quem ſyllogiſmum forſam iſte Author vocat *demonſtrationem*, quod eſt idem, ac hominem clavum, & viribus valde debilem vocare perfecte ſanum.

1497 Vnde tranſeat iſtud argumentum eſſe ſyllogiſmum, de quo poſtea: nego tamen eſſe demonſtrationē. Nā demonſtratio debet conſtare *ex veris*: iſtud argumentū non conſtat *ex veris*: non ergo poteſt eſſe demonſtratio. Prob. Min. quæ ſola probatione indiget. In primis Maior eſt falſa. Tum quia eſt affirmativa de ſubiecto nō ſupponēte. Maior eſt hęc, *Prædeterminationē actu influere in actionem amandi eſt actionē amādi poni à parte rei*, quę propoſitio ſupponit manifeſte falſum, nēpe *prædeterminationem ad amandum actu influere in actionem amandi*. Etenim prædeterminatio ad amandum non datur, vt actu influat in actionem amandi; ſed datur, vt applicet voluntatem operativā actus ad amandum. Itaque principium operativū amoris non eſt prædeterminatio; ſed voluntas, quæ prædeterminatur: aliud enim eſt, quod vt principium (quod eſt voluntas) operetur indigeat prædeterminari; & aliud eſt, quod indigeat prædeterminatione, vt principio operativo. Primum eſt verum: ſecundum falſum. Sicut aliud eſt, quod efficiens ad hoc vt efficiat indigeat exiſtentia, ſic, quod ſine illa nō poſsit efficere; & aliud, quod indigeat exiſtētia vt principio operativo actionis. Quorum primum eſt verum, & ſecundum falſum.

Sed demus, quod prædeterminatio ad amandū influat in actionē amandi, ad hoc illa Maior eſt falſa. Nā influxus prędeterminationis in actū amandi, non eſt, nec poteſt eſſe influxus vt cauſæ, ſed ad ſummū poteſt eſſe influxus alicuius modificantis cauſā, nempe voluntatē; & ſic falſū eſt dicere: *Actionem amādi exiſtere à parte rei eſſe prædeterminationē actu influere in actionem amandi*. Pono huius aliquale exemplum. Licet ſupponamus ſententiā probabilē de eo, quod ſpecies impreſſa influat in actū intelligēdi; tamē hoc admiſſo, falſū eſt dicere, quod intellectionē exiſtere à parte rei ſit ſpeciē actu influere in

re in actū intelligendi; cū tamen ſit verū dicere, intellectum actu influere in intellectionem eſt intellectionem à parte rei exiſtere. Cuius ea eſt ratio: quia concurſus ſpeciei impreſſæ non eſt concurſus intelligentis; ſed pure adiuvantis intellectum vt intelligat. Sic in præſenti, eſto admittatur, prædeterminationem ad actum amandi concurrere effective ad actum amandi; tamen quia non concurrit vt cauſa, ſed vt modus cauſæ, non erit, amorem poni à parte rei idem, quod prædeterminatio actu influat in actum amoris.

1498 Sed admittamus Maiorem: adhuc reſtat, quod minor eſt falſa, & ſic ſyllogiſmus factus nequit eſſe demonſtratio. Probo Minorem eſſe falſam: Minor eſt: *Sed nulla voluntas prædeterminata ad actum amandi habet poteſtatem antecedentem ad faciendum, ne prædeterminatio actu influat in actionem amandi*, hæc autem falſa eſt. Nam licet ex parte rei operatæ non ſtet prædeterminationem exiſtere, & actu in actum amandi non influere; tamen ex modo operandi volūtatis contingentis, dum ſic influat in actum, quod poſſit non influere, poteſt voluntas antecedenter facere, quod prædeterminatio actu non influat in actum amandi: nam prædeterminatio ſic influit in actum amandi, quod non aufert modum operandi contingenter, quam ex ſe habet voluntas: modus autem operandi contingenter eſt ſic de facto operari, quod poſſit non operari: ergo modus operandi, & actu influendi prædeterminationis in actum, talis erit, quod licet ex parte rei operatæ non ſtet illam exiſtere, & actum non influere; tamen ex modo operandi poſſit non influere.

Explicatur hoc. Iam ſupra dixi, quod prædeterminatio ad actum amandi non influit in actum amandi influxu diſtincto ab eo, quo voluntas in actum amandi influit; ſed eodem: non enim ſunt duo influxus; ſed vnus indiviſibilis voluntatis prædeterminatæ: cum ergo voluntas prædeterminata ſic influat infallibiliter in amorem, quod poſſit non influere, ſiquidem adhuc prædeterminata voluntas ad amorem poteſt non amare, prædeterminatio ſic influit in amorem, quod poſſit propter contingentiam voluntatis, non influere: & in hoc ſenſu verificari poteſt, quod prædeterminatio ad amorem ſic influit in amorem, quod ex parte modi operandi voluntatis poteſt non influere; & ſic verificari poteſt, quod in ſenſu diviſo poteſt voluntas facere, quod prædeterminatio ad amorem actu non influat in amorem. Etſi inſtes, quod prædeterminatio ad amorem ex eſſentialibus ſuis habet, quod coniungatur cum amore: ergo non coniungitur cum illo ſic, quod in aliquo ſenſu poſſit non coniungi. Dicam, quod Antecedens eſt verum de coniunctione cum amore, non vt cumque eliciendo; ſed libere eliciendo: ac per conſequens eliciendo ſic, quod poſſit non elicere.

1499 Sed iam numero 9. tentat Modernus probare veritatem præmiſſarum ſyllogiſmi à ſe facti. Vnde maioté nititur probare ſic. Nam actua„lis influx⁹ prędeterminationis in actio„nem amādi non diſtinguitur ab actua„li influxu voluntatis, ſiquidem præ„determinationem actu influere idem „eſt, ac voluntatem vt prædetermina„tam actu influere; voluntatem autem „vt prædeterminatam actu influere in „actionem amandi identificatur cum „actione amandi: ſiquidem non influit „in illam per aliam actionem: ergo „idem eſt realiter actionem amandi „exiſtere à parte rei, ac phyſicam præ„determinationē actu influere in actio„nem amandi, & ècontrario, &c. Mi„probat ſic. Phyſicam prædetermina„tionem non influere actu in actionem „amandi ex terminis eſt, vel phyſicam „prædeterminationem non exiſtere, vel „ad illam iam exiſtentem non ſequi „actionem amandi: ſed nulla voluntas „prædeterminata ad actionem amandi „habet poteſtatem ad faciendum, ne „exiſtat phyſica prædeterminatio, vel „ne ad illam iam exiſtentem ſequatur „actio amandi: ergo nulla voluntas præ„determinata ad actum amandi habet „poteſtatem ad faciendum, ne phy„ſica prædeterminatio actu influat in „actionem amandi. Sic Modernus.

Ad hoc iuxta primam meam ſolutionem, nego ſuppoſitum Antecedentis; videlicet quod *prædeterminatio influat actu in actionem amandi*: ſola enim voluntas efficit actionem amandi; prædeterminatio autem ſolum habet applicare voluntatē efficaciter, vt agat. Itaque

Dei in actionem amandi duo habentur concurſus: alter, quo applicat voluntatẽ; & hic eſt prædeterminans: alter ſimultaneus; & hic eſt efficiens actionem amandi ſimul cum voluntate. Vnde bene dictum eſt, nego Suppoſitum Antecedentis.

1500 Sed dato, quod admittatur, prędeterminationẽ aliquo modo influere in actionem amandi; dum tamen ille influxus nõ eſt influxus cauſæ effectivæ amoris, ſed tantum modi cauſæ, nempe voluntatis, quæ eſt vera cauſa amoris, Antecedens eſt falſum. Nam influxus volũtatis prædeterminatæ in actionem amãdi eſt verus influxus cauſæ vere efficientis: influxus autem prædeterminationis non eſt verus influxus: quia prædeterminatio non influit vt cauſa, ſed tantum vt conditio cauſæ influentis. Vnde falſum eſt dicere influxum prædeterminationis in actionem amandi non diſtingui ab influxu voluntatis: diſtinguuntur enim iſta duo ſicut influxus veræ cauſæ, & influxus ſolius cõditionis ad cauſandum. Sed claritatis gratia oportet diſtinguere. Nã influxum prædeterminationis in actionẽ amandi non diſtingui ab influxu voluntatis vt prædeterminatæ, habet duplicẽ ſenſum. Primus eſt, quod non diſtinguatur tanquam influxus cauſæ amoris ab influxu alterius cauſæ amoris, nempe voluntatis, quæ vera amoris cauſa eſt: & iſto modo falſum eſt Antecedens. Nam prædeterminatio non influit vt cauſa, ſed pręciſſe vt modus cauſę influentis. Secũdus eſt, non diſtingui, quia ibi tantum eſt vnus influxus, nempe voluntatis prædeterminatæ, qui eſt voluntatis vt veræ cauſæ amoris: & ſic, cum non ſint duo influxus, ſed vnus indiviſibilis, iſque ſit ſolius voluntatis vt cauſæ, & prædeterminationis vt puræ conditionis ad influendum, verum habere poteſt, quod influxus prædeterminationis non diſtinguitur ab influxu voluntatis prædeterminatæ: in quo ſenſu verum ait, prædeterminationem actu influere in actionem amandi non eſſe aliud, quam voluntatem prædeterminatam actu influere in actionem amandi.

Et tunc conceſſa minori, nempe, *Volũtatem autem vt prædeterminatam actu influere in actionem amandi identificatur cũ actione amandi*, nego Conſequentiam, videlicet, *ergo idem realiter eſt actionẽ amandi exiſtere aperte rei, ac phyſicam prædeterminationem actu influere in actionẽ amandi*: quia influxus prædeterminationis in actionem amandi non eſt influxus cauſæ actus amoris; ſed tantum eſt influxus cõditionis ad cauſandum amorem. Et ſic non eſt idem actionem amoris exiſtere â parte rei, ac prædeterminationem actu influere in actionem amoris: quia vera cauſa exiſtentiæ amoris non eſt influxus prædeterminationis, ſed voluntatis.

1501 Sed iam oportet examinare probationem minoris. *Prædeterminationem non influere actu in actionẽ amandi ex terminis eſt, vel phyſicam prædeterminationem non exiſtere, vel ad illam iam exiſtentem non ſequi actionem amandi.* Reſp. negãdo Maiorem. Etenim iam dixi, prædeterminationem nõ comparari ad actũ amoris vt cauſam ad ſuum effectum; & ſic ipſam actu non influere in actũ amoris, nec eſt prædeterminationem non exiſtere, nec eſt, quod poſt illam non ſequatur actus amoris: ſed eſt prædeterminationem non eſſe veram cauſam exiſtẽtiæ amoris, ſed ad ſummum eſſe conditionem, ſine qua non cauſaret voluntas actũ amoris.

Sed inſtas. Ergo iuxta ſolutionem prædeterminatio ad actum amoris, quãvis non ſit cauſa actus amoris, eſt tamen prærequiſitum indiſpenſabile ad hoc vt actus amoris ponatur à parte rei: ſed non eſt in poteſtate voluntatis ponere, vel auferre tale prærequiſitum: ergo non erit in poteſtate voluntatis facere, ne actus amoris ponatur à parte rei, vel non ponatur: & ſic non libere amabit. Ad hoc conceſſis præmiſſis, nego Conſequentiam. Quia *poſſe* voluntatis creatæ in amorem, eſt *poſſe* limitatum, & dependens à primo *poſſe*: & ſic eſt *poſſe*, quod non ſit omne *poſſe*. Vnde quamvis voluntas non poſsit ſe prædeterminare ad actũ amoris; poteſt tamen abſolute in actum amoris.

§. IX.

Idem proſequitur intentum.

1502 SED Adhuc inſtat Modernus „ & numero 10. dicit: Quod „ forſam ſub alijs terminis „ vrgentius proponitur ſic. Voluntas „ præ-

„ prædeterminata ad actionem amandi, „ nullam habet poteſtatem ad impedien- „ dum exiſtentiam amoris: ergo non libe- „ re, ſed neceſſario amat. Conſequentia (*inquit*) eſt evidens: & probatur Antece- „ dens. Volũtas prędeterminata ad actio- „ nem amandi, nullam habet poteſtatẽ „ ad impediendum influxum paſsivum „ prædeterminationis in actionẽ amãdi: „ ſed hic influxus eſt ipſa actio amandi: „ ergo volũtas prædeterminata ad actio- „ nem amandi, nullam habet poteſtatem „ ad impediendam actionẽ amandi. Mi- „ nor (*inquit*) eſt conſpicua: quia ille in- „ fluxus paſsivus nihil aliud eſt, quam „ dependentia actionis amandi à prædę- „ terminatione; hæc autem dependentia „ eſt ipſamet actio, quæ ſicut per ſe ip- „ ſam eſt dependentia à voluntate, ita, „ iuxta Adverſarios, eſt dependentia à „ prædeterminatione. Maior ſuadetur. „ Impedire influxum paſsivum prædę- „ terminationis, eſt, vel facere ne exiſtat „ prædeterminatio, vel ne ad ipſam exi- „ ſtentem ſequatur actio; nam ex termi- „ nis non eſt alius modus impediendi in- „ fluxum cauſę: ſed voluntas prędetermi- „ nata ad actionem amandi nullam ha- „ bet poteſtatem ad faciendum, ne exi- „ ſtat prædeterminatio: nullam item ad „ faciendum ne ad ipſam exiſtentem ſe- „ quatur actio: ergo voluntas prædeter- „ minata ad actionem amandi nullam „ habet poteſtatem ad impediendum in- „ fluxum paſsivum prædeterminatio- „ nis in actionem amandi. Sic Moder- nus.

1503 Ad hoc argum. (quod eſt idem cum præcedenti, non vrgentius, ſed ſub obſcurioribus verbis propoſitum) nego Ant. Ad prob. *Voluntas prædeterminata ad actum amandi nullam habet poteſtatem ad impediendum influxum paſsiuum prædeterminationis in actionem amandi*, poteram primo negare Minorem, ob incongruentiam terminorum. Nam ſatis incongruũ eſt, prædeterminationem habere influxum paſsivum in actionem amandi: ad hoc enim requirebatur, quod actus amãdi ſubiectaretur in prædeterminatione. Nam habere influxum paſsivum in aliquam formam, ſolum poteſt convenire receptivo talis formæ: etenim dum paries recipit in ſe albedinem, dicitur habere influxum paſsivum reſpectu albedinis: quia ipſum recipere albedinem eſt in genere cauſæ *materialis* concurrere ad eſſe albedinis: actus autem amoris, ad quẽ voluntas prædeterminatur, non recipitur in prædeterminatione, ſed in voluntate; & ſic incongruenter dicitur, prædeterminationem habere influxum paſsivum in actum amandi. Sed quia nomine influxus paſsivi in actionem amandi poteſt ſignificare hic Auctor prędeterminationem paſsive ſumptam, & vt tenet ſe ex parte voluntatis prædeterminatæ, habere influxum in actum amandi, melius erit negare maiorem: quia ſupponit prædeterminationem active influere in actum amandi: quod, vt ſupra vidimus, eſt falſum, cum ſola voluntas prædeterminata poſsit efficere actionem amandi, ſic quod voluntas ſit ſolum principium effectivũ, & prædeterminatio conditio *ſine qua non* ad hoc, quod voluntas efficiat actum amandi.

1504 Sed admiſſo, quod prædeterminatio paſsive ſumpta aliquo modo, ſaltem per modum conditionis, influat in actionem amandi, falſa eſt maior, nempe *Voluntas prædeterminata ad actionem amandi nullam habet poteſtatem ad impediendum influxum paſsiuum prædeterminationis in actionem amandi.* Nam licet nulla ſit poteſtas in voluntate ad faciendum, ne prædeterminatio in voluntate recipiatur; quia non recipitur in voluntate prædeterminatio libere, ſed neceſſario; tamen voluntas prædeterminata ad actum amandi, dum ſic amat, quod poteſt non amare, ex modo amandi poteſt id aliquo ſenſu impedire, quod prædeterminatio actu non influat in actionem amandi; & ſic Maior ſyllogiſmi eſt falſa. Ad eius probationem, *impedire influxum prædeterminationis, eſt, vel facere, ne exiſtat prædeterminatio, vel ne ad ipſam exiſtẽtem ſequatur actio.* Dico, nihil horum eſſe, ſed eſſe ne ad voluntatem prædeterminatam ſequatur actio, non ex parte rei operatæ, ſed ex parte modi operandi voluntatis prædeterminatæ: dum enim voluntas prædeterminata ad amorem, ſic amat, quod poſsit non amare, ſic operatur, quod ex parte modi operandi poſsit facere, quod non ſequatur amor; quamvis ex parte rei operatæ infallibiliter ſequatur: quod eſt habere poteſtatem in ſenſu diviſo ad impediendum, ne ad voluntatem prædeterminatam ad amorem ſequatur amor. Et ſic ſecunda demonſtra-

tio

tio, vel prima ſub alijs terminis propoſita non eſt vera demonſtratio.

1505 Venio iam ad tertiam demonſtrationem, vel ad tertium argumentum contra phyſicam prædeterminationem, quod numero 11. proponit ſic: „Ponamus voluntatem prædeterminari „ad nolitionem amoris, & probo eam „tunc non libere, ſed neceſſario omitte„re amorem ſic. Voluntas prædetermi„nata ad nolitionem amandi nullam ha„bet poteſtatem ad faciendum vt exi„ſtat actio amandi: ergo non libere, ſed „neceſſario omittit amorem. Probatur „Ant. Voluntas prædeterminata ad noli„tionem amoris, nequit facere vt actio „amandi coniungatur cum prædeter„minatione amoris: ſed actionem aman„di exiſtere eſt actionem amandi coniũ„gi cum prædeterminatione amoris: er„go voluntas prædeterminata ad noli„tionem amoris, nequit facere vt actio „amandi exiſtat. Minor videtur clara: „ſiquidem exiſtere actionem amandi eſt „coniungi cum voluntate vt prædeter„minata ad amandum, & hoc eſt con„iungi cum prædeterminatione. Rur„ſus, quia actio amandi eſt coniunctio „ſui cum ſuis cauſis, & cum omnibus eſ„ſentialiter prærequiſitis ad ipſam, in „quibus per ſe numeratur prædetermi„natio amoris. Prob. Maior. Voluntas „prædeterminata ad nolitionem amoris „non poteſt facere vt prædeterminatio „amoris coniungatur cum actione amã„di: ergo nec poteſt facere vt actio amã„di coniungatur cum prędeterminatio„ne amoris. Patet conſequentia; quia illa „duo ſolum differunt pęnes nomen acti„vum, vel paſsivum. Prob. Ant. volun„tas prædeterminata ad nolitionẽ amo„ris, neceſſario, & abſque libertate ca„ret prædeterminatione amoris, nec illã „poteſt pro libito ſuo acquirere: ſed nul„la potentia habet facultatem ad faciẽ„dum, vt forma, qua neceſſario, & abſ„que libertate caret, & quam pro libito „ſuo nequit acquirere, coniungatur cũ „aliquo alio, vt videtur manifeſtum: er„go voluntas prædeterminata ad noli„tionem amoris nequit facere, vt præ„determinatio amoris coniungatur cũ „actione amandi. Sic Modernus.

1506 Sed antequam ſolvam argumentum, placet primo examinare Antecedens primi Enthymematis; videlicet, *Voluntas prædeterminata ad nolitionem amandi, nullam habet poteſtatem ad faciendum, vt exiſtat actio amandi.* Et quidem Thomiſtæ non prædeterminant voluntatem ad omiſsionem amoris; cum tamẽ prædeterminent illam ad amorem. Et ratio eſt: quia in non amare, voluntas non dependet à Deo vt primo operante; quia non amare non eſt voluntatem operari, ſed potius eſt carere operatione, prædeterminatio autem tantum prærequiritur ad operandum, vt ſic appareat, quod voluntas creata eſt ſecundum operans, & Deus primum: vnde falſo dicitur: *Voluntas prædeterminata ad nolitionem amandi.*

Sed adhuc hoc admiſſo. Antecedens eſt falſum. Ad prob. conceſſa Maiori, diſtinguo Minorem: *Actionem amandi exiſtere, eſt actionem amandi coniungi cum prædeterminatione*, loquendo de exiſtere per ordinem ad primum *poſſe*, & ad ſecundum *poſſe*, quale eſt *poſſe* voluntatis creatæ, & *poſſe* Dei, concedo Min. loquẽdo de exiſtere ſolum per ordinem ad voluntatem creatam, nego Min. & diſtinguo Conſequens: ergo voluntas prædeterminata ad nolitionem amoris nequit facere vt actio amandi exiſtat, cum dependentia à prima, & à ſecunda cauſa; concedo Conſequentiam: prout dependet ſolum à voluntate creata, nego Conſequentiam. Itaque cum abſolute concedimus, voluntatem creatam poſſe amare, nolumus, nec poſſumus dicere, quod voluntas creata poſsit facere amorem, & poſsit ponere omnia requiſita ad ipſum, ſive per modum principij operativi, ſive per modum applicationis primi agentis; ſed ſolum volumus, & poſſumus dicere, quod volũtas creata habeat in ſe id, quod concurrit ad amorẽ, vt dans poſſe amare, vel à Deo applicatum, vel à Deo applicabile: neque enim poſſumus dare voluntati creatæ, quod poſsit amare, vt Deus poteſt, ſed vt creatura poteſt.

1507 Et quidem hoc argumentum contra phyſicam prædeterminationem non eſt novum, ſed valde perantiquum, habens tantum novitatis, quod inter demonſtrationes contra phyſicam prædeterminationem numeretur; nec eſt alicuius ponderis, cum in ipſis Societatis principijs habeat manifeſtam inſtantiam. Etenim voluntatem actu amare, in ſententia Societatis, eſt coniungere actum aman-

amandi cum auxilio divino, quo per Scientiam Mediam prævidetur voluntas amatura: ſed habere tale auxilium de facto, non eſt in poteſtate creatæ voluntatis, cũ Deus ſic det illud, quod poſsit non dare: ergo de facto amare non eſt in poteſtate voluntatis creatæ: & ſic non libere amabit. Præmiſſæ ſunt veræ, & conſequens eſt falſum. Non ergo eſt bona conſequẽtia in principijs Societatis: *Amorem exiſtere eſt actum amandi coniungi de facto cum auxilio prævi ſo per Scientiam Mediam, quod ipſo de facto voluntas amabit: ſed non eſt in poteſtate voluntatis creatæ habere de facto tale auxilium: ergo non eſt in poteſtate voluntatis amare.* Sic ergo non bene valet: *Amorem exiſtere à parte rei eſt actum amãdi de facto coniungi cum prædeterminatione ad amandum: ſed non eſt in poteſtate voluntatis creatæ coniungere actum amandi cum prædeterminatione: ergo non erit in poteſtate voluntatis amare.* Tenemur ergo in vtraque Schola ſolvere eandem difficultatem, vt ſalvemus voluntatem libere poſſe amare.

Ex quibus infero, abſolute deberi concedi, voluntatem creatam prædeterminatam ad nolitionẽ amoris poſſe amare; quamvis non habeat in ſui poteſtate prædeterminationem ad amorem: quia ad *poſſe* creatum ad amorem non requiritur *poſſe* in amorem, ſic, quod ponere omnia, quæ prærequiruntur ad amoris exiſtentiam, ſint in poteſtate voluntatis creatæ.

1508 Sed inſtas. Amor vt à parte rei ponibilis eſſentialiter dependet à prædeterminatione: ergo ſi voluntas prędeterminata ad nolitionẽ amoris non habet in ſui poteſtate prædeterminari ad amorem, non habebit in ſui poteſtate ponere à parte rei amorem. Prob. Conſeq. Nam non dicitur vere poſſe amare, qui non habet in ſua poteſtate ponere omnia illa, à quibus eſſentialiter dependet amor vt ponibilis à parte rei.

Ad hoc diſt. Ant. amor vt à parte rei ponibilis eſſentialiter dependet à prę. determinatione, vt ponibilis ſecundum quod dependet à prima, & ſecunda cauſa, concedo Antec. Vt ponibilis tantum per dependentiam à cauſa ſecunda, nego Antec. & Conſeq. Ad prob. nam non dicitur vere poſſe amare, qui non habet in ſui poteſtate ponere omnia illa, à quibus eſſentialiter dependet amor vt ponibilis à parte rei, diſtinguo: ſi ſit *poſſe* primæ, & ſecundæ cauſæ, concedo: ſi ſit *poſſe* tantũ per ordinem ad cauſam ſecundam, nego. Itaque *poſſe* cauſæ ſecundę eſt limitatum: vnde cauſam ſecundam poſſe amare ſolum dicit ex terminis potentiam operativam applicatam, vel applicabilem ad actum amoris; quam potentiam habet voluntas, adhuc non poſsita prædeterminatione ad amorem: & ſic habet omnia, à quibus eſſentialiter dependet amor, prout explicat dependentiam à cauſa ſecunda, licet non habeat omnia, à quibus eſſentialiter dependet amor, ſecundum quod explicat dependentiam à cauſa prima, & ſecunda. Ex quibus infero, argumenta huius Moderni contra phyſicam prædeterminationem non eſſe evidenter *demonſtrationes*, ſed leviſsima argumenta.

1509 Sed vrgentius inſtari poteſt. Amorem exiſtere à parte rei dependet à prædeterminatione, non ſolum vt à condicione, ſine qua non amabit volũtas, ſed etiam vt verus effectus à ſua cauſa efficienti, & vt à quadam vi vere amoris effectiva: ergo vt voluntas complete poſsit amare requiritur indiſpenſabiliter, quod voluntas ſit prædeterminata ad amorem, vel habeat in ſui poteſtate prædeterminationem ad amandum; etſi non habeat, non amabit libere. Prima Conſequentia patet: quia ſine vi complete effectiva amoris non datur completum *poſſe* in amorem: ſed voluntas non habens prædeterminationem ad amandum, non habet completum *poſſe* ad amorem: ergo non erit complete potens amare. Antec. autem Probatur ſic, primo. Quia ſecundum Auguſtinum gratia efficax tribuit vires efficaciter ad operandum; vires autem efficaciſsimæ ad operandum non poſſunt non effectivè concurrere ad actũ amoris: ergo prædeterminatio ad amorẽ eſt vis effectiva amoris.

Secundo. Nam per prædeterminationem Deus facit, vt velimus: at hoc nequit intelligi, niſi dicamus, ipſum velle voluntatis vere effici à prædeterminatione: ergo debemus dicere actum amoris vere pendere à prædeterminatione ad amorem, vt avi vere effectiva amoris.

Deinde. Prædeterminationem applicare ad amorem, eſt coniungi voluntatem cum amore; hæc autẽ çoniunctio non

non eſt in linea eſſendi, ſed in linea operandi: ergo eſt vere efficere amorem: ergo actus amoris vere dependet à prædeterminatione tanquam effectus à ſua vera cauſa: ergo applicatio voluntatis ad amandum nequit intelligi, niſi dicamus, eſſe quandam vim amoris effectivã. Tum denique. Quia iuxta noſtra principia, prædeterminatio ad amorem requiritur indiſpenſabiliter, vt Deus ſit primum efficiens, & voluntas creata ſecundum: ergo iuxta noſtra principia debet dici, prædeterminationem eſſe vim amoris effectivam.

1510 Ad hoc argumentum, nego Antecedens. Ad probationem, diſting. Mai. tribuit efficaciſsimas vires ad operandum, *ſubſtantiuè*, nego Mai. ſolum *adiectiue*, concedo Maiorem; & diſt. Min. vires autem efficaciſsimæ ad operandum non poſſunt non effective concurrere ad actum amoris, *ſubſtantiue* ſumptæ, concedo Min. *adiectiue* tantum ſumptæ, nego Minorem, & Conſeq. Itaque tribuere vires efficaciſsimas ad amorem v. g. ſtat dupliciter. Primo ſic, quod intelligatur, non ſolum efficaciam virium voluntatis tribui à prædeterminatione, ſed etiam ipſas vires amoris effectivas tribui à prædeterminatione: & in hoc ſenſu falſa eſt Maior. Alio modo tantum *adiectiue*, ad hunc ſenſum, quod licet prædeterminatio non tribuat vires; faciat tamen, quod vires voluntatis efficaciter concurrant ad amorem: & in hoc ſenſu verum eſt, prædeterminationem tribuere vires efficaciſsimas ad operandum. Nam ex quo voluntas efficaciter applicatur ad amorem v. g. vires voluntatis, quæ tantum erant ſufficientes, redduntur efficaces; non tamen ex hoc ſequitur, quod prædeterminatio ad amorem ſit vis effectiva amoris; ſed tantum ſequitur, quod ex vi prædeterminationis vires voluntatis de facto operantur amorem.

Ad ſecundam, nego Min. Pro quo accipito D. Auguſtinum lib. de Gratia, & libero arbitrio, cap. 17. vbi habet: *Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incœpit: quia ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens*: alterius ergo gratiæ eſt facere, vt velimus, & alterius, quod volumus. Cumque auxilium prædeterminans faciat, vt velimus, non debemus ipſi dare, quod volumus, quod nihil aliud eſt, quam efficere ipſam volitionem. Vnde D. Thom. primum dicit eſſe effectum gratiæ operantis, quia in illo Deus ſolum eſt movens, & voluntas mere ſe habet vt mota; ſecundum eſt effectus gratiæ cooperantis, quia in illo, & Deus movet per auxilium ſimultaneum, & etiam voluntas ſe movet elicitive, id eſt, cauſando in ſeipſum velle, ſeu ipſam volitionem. Sic 1. 2. quæſt. 111. art. 2. Quod videtur etiam probari, ex eo, quod ipſe D. Thom. 1. p. quæſt. 2. art. 3. ad probandum demonſtrative quoad nos, quod Deus ſit, primo procedit ex ratione primi moventis, & ſecundo id demonſtrat ex ratione primi efficientis: quod non ita deberet eſſe, ſi, Deum primo movere ad actum eſſet idē quod primo efficere actum: dum ergo aliud eſt, Deum primo movere ad amorem v. g. & alium primo efficere amorem, debemus dicere, prædeterminationem, per quam Deus primo movet ad actum amoris, primo applicare ad amorem voluntatem, vt amet; non vero efficere ipſum actualiter amare.

1511 Ad tertiam dico ad Minorem, quod linea operativa amoris includit duo: quorum primum eſt movere voluntatem vt amet; & alterum efficere ipſum amorem. Facit ergo prædeterminatio primum, non ſecundum: & ſic eſt in linea operandi; non autem in linea efficiendi ipſum amorem. Ad vltimum diſting. Ant. Vt Deus ſit primum efficiens, ex conceptu primi moventis ad actum, nego Antecedens: vt Deus ſit primum efficiens, ex vi alterius conceptus connexi cum primo, concedo Antecedens, & nego Conſequentiam. Itaque primo movere ad actum, eſto non ſit primum efficere actum, connectitur tamen neceſſario cum primo efficere actum: & ſic vt Deus ſit primum efficiens, prærequiritur, vt Deus ſit primum movens ad actum. Vnde aptiſsime Thomiſtæ ponunt, Deum primo prædeterminare ad actum, vt dent illi rationem primi efficientis actum, non quia idem ſit primo movere ad actum, & primo efficere actum.

(?)

§. X.

§. X.

Impugnatur forma argumenti, quod à Moderno demonſtratio *appellatur.*

1512 VT Appareat quam falſum ſit prædictum argumentum eſſe demonſtrationẽ, poſtquam impugnatum eſt quidquid ad materiam attinet, manifeſtandũ eſt, etiã deficere in forma ſyllogiſtica: & ſic apparebit claudicare vtroque pede, forma ſcilicet, & materia; & requirebatur (vt digne gauderet tam inſigni titulo *demonſtrationis*) quod vtroque recte, & directe ambularet. Namque in diffinitione demoſtrationis clauditur eſſe debere ſyllogiſmum conſtantem ex veris, & neceſſarijs. Vnde ibi loco generis ponitur ly *ſyllogiſmum*, quapropter ſi evidenter conſtaverit, tale argumentum non eſſe ſyllogiſmum, ſed Paralogiſmum, conſtabit etiã non ſolum non gaudere rationabiliter, & pro meritis titulo demonſtrationis, ſed ita longe eſſe à tali nomine, ſicut Simia à titulo veri hominis.

Sed ſic manifeſtatur intentum. Syl„logiſmus ſic formatur à Moderno. Prę„determinationẽ actu influere in actio„nem amãdi eſt actionem amandi poni à „parte rei; & è converſo, actionẽ amandi „poni à parte rei eſt prædeterminatio„nem actu influere in actionẽ amandi: „ſed nulla voluntas prædeterminata „ad actionem amandi habet poteſtatem „antecedentem ad faciendum ne præ„determinatio influat in actionem amã„di: ergo nulla voluntas prędeterminata „ad actionem amandi habet poteſtatem „antecedentem ad faciendum ne actio „amandi ponatur à parte rei. Sic Modernus.

Sed antequam aſsignem defectum, notandum eſt, quod maior prædicti ſyllogiſmi conſtat ex duabus propoſitionibus, & ſecunda propoſitio ſola eſt, quæ conducit ad prædictum ſyllogiſmum. Et ratio eſt: quia Modernus infra ait, prædictũ diſcurſum formatũ eſſe in ſecũdũ modo ſecundæ figuræ, nempe *Cameſtres*, & vt hoc ſit verum, debet aſſumi pro maiori ſecunda propoſitio contenta in illo diſcurſu; alias ſyllogiſmus haberet præmiſſas diſpoſitas in modo primæ figuræ, quia tunc medium eſſet illud complexum: *Prædeterminationem actu influere in actionem amandi*, quod eſt *ſubiectum* in Maiori, & *prædicatum* in Minori; & cum alias concluſio ſit directa, eſſet in modo perfecto: & tunc committeretur defectus, qui in Summulis aſsignatur pro prędictis modis perfectis primæ futuræ. Nẽpe *minori exiſtẽte negatiua, nihil ſequitur.* „Quapropter Maior debet eſſe hæc: „Actionẽ amãdi poni à parte rei eſt prę„determinationẽ actu influere in actio„nem amandi, *cum iſta minori*: Sed nulla „voluntas prædeterminata ad actionem „amandi habet poteſtatem antecedentẽ „à faciendũ ne prædeterminatio influat „in actionem amandi: *Et concluſio*: Ergo nulla voluntas prædeterminata ad „actionem amandi habet poteſtatem antecedentem ad faciendum ne „actio amandi ponatur à parte rei.

1513 Diſcurſus ergo ſic formatus habet quintum defectum extrinſecũ aſsignatum à SS. M. Soto lib. 5. Summ. cap. 3. lect. vnica, nota 4. nempe, *Quod ex parte maioris extremitatis arguitur à nõ amplo ad amplum cum diſtributione ampli:* qui quidem defectus ponitur communiter à Dialecticis cap. de *Ampliatione.* Quod ſic patet: nam maior extremitas eſt, illud complexum, *actionem amandi poni à parte rei*, quod quidem in maiori præmiſſa non ampliatur, cum nec afficiatur aliquo ſigno, nec verbo ampliativo; & in conſequenti ampliatur ab illo verbo *habet poteſtatem*, quod equivalet verbo, *poteſt*; & inſuper diſtribuitur in concluſione, cum illa negatio conſtituens propoſitionem illam vniverſalem negativam tranſeat in prædicatum, illud diſtribuẽdo: ergo arguitur à non amplo ad amplum cum diſtributione ampli.

Dices, maiorem extremitatem ęquè ampliari in Maiori præmiſſa, ac in concluſione: quia cum Maior præmiſſa ſit propoſitio neceſſaria ex terminis, verbũ illud *eſt*, non reſtringit ſubiectum, nec prædicatum, vt ſtet ſolum pro exiſtentibus tempore præſenti, vt Thomiſtæ docent in Dialectica verſantes illam difficultatem: *Vtrum in propoſitionibus æternæ veritatis verbum abſoluatur à tempore*: & cum aliũde tota ampliatio afficiens prędictam extremitatẽ in concluſione proveniat à verbo *habet poteſtatem*, *ſeu poteſt*; hinc eſt, quod nõ pro pluribus accipitur in concluſione, quã in maiori, quia etiam pro poſsibilibus accipitur ſubiectũ maioris.

1514 Fateor ita eſſe, ſicut ſolutio dicit. Cæterum hoc non facit conſequentiam eſſe formalem, ſed tantum materialem, & vt eſſet *demonſtratio*, formalis debebat eſſe. Aſſumptum probatur. Ideo enim ſupponit ſubiectum maioris pro poſsibilibus, quia illa propoſitio eſt neceſſaria: ſed propoſitionem eſſe neceſſariam pertinet ad materiam, non ad formam: ergo ideo eſt bona, quia eſt in tali materia; & conſequenter ſolū erit bona conſequentia materialis, non formalis. Deinde. Conſequentiam eſſe bonam, & formalem, eſt, quod teneat in omni materia: at illa conſequentia non tenet in omni materia: ergo non eſt bona, & formalis. Min. prob. In materia contingenti non tenet, cum in iſta materia nō poſsit ſuppleri defectus arguendi à non amplo ad amplum cum diſtributione ampli, per hoc, quod ſupponat ratione neceſſitatis pro poſsibilibus: ergo. Denique Si illa conſequentia eſſet formalis, hæc etiā eſſet formalis: *Homo eſt animal: ergo omnis homo eſt animal.* Sed hoc eſt falſum, cū in illa arguatur à ſubalternata ad ſubalternantem: ergo. Mai. Prob. quia cum in hac Ant. ſit neceſſarium, ſubiectum ſupponit pro omnibus, pro quibus ſupponit in Conſequenti: ergo eſſet formalis propter eandem rationem. Sed omnes Dialectici fatentur, hanc Conſeq. tantū eſſe materialem, & eſſe materialem propter hanc rationē: ergo ſimiliter Conſeq. Moderni ad ſummum erit materialis, non formalis. Dixi *ad ſummum*, quia pro nunc admitto, Maiorem illius ſyllogiſmi eſſe neceſſariā, quia in præſenti §. non diſputo de materia, ſed de forma. De quo conſulatur M. Soto plurib⁹ in locis, præcipue lib. 5. cap. 1. lect. 2. §. *Conſequentia formalis.* Vnde ſicut illa Conſeq. *Homo eſt animal: ergo omnis homo eſt animal*, inſtatur in alia ſimilis formæ, nempe in hac *homo eſt albus: ergo omnis homo eſt albus*: ſic ſimiliter inſtatur forma ſyllogiſmi Moderni in alio ſimilis formæ.

Et inſtatur in hoc ſyllogiſmo: *Omne albū eſt lapis: nullus homo poteſt eſſe lapis ergo nullus homo poteſt eſſe albus.* Caſu enim, quod ſoli lapides ſint albi de facto; præmiſſæ ſunt veræ, & concluſio falſa; & iſte non habet alium defectum, niſi quia ex parte maioris extremitatis arguitur à non amplo ad amplum cum diſtributione ampli.

1515 Sed pergit Modernus ſupponendo, Conſequentiam eſſe formalē, & quod præmiſſæ ſunt concedendæ: & dicit, quod ſi ſic accideret, & illi negaretur conſequentia, poſſet ſic reſpondens cogi ad concedendas duas contradictorias. Et reducit ſuum ſyllogiſmum per „ impoſsibile ad *Darij* ſic: Ergo voluntas „ aliqua prædeterminata ad actionem „ amandi habet poteſtatem ad faciendū „ ne actio amandi ponatur à parte rei. „ Sed per te actionem amandi poni à parte rei idem eſt, ac prædetermination ē „ influere in actionem amandi: ergo voluntas aliqua prędeterminata ad actionem amandi habet poteſtatem antecedentem ad faciendum ne prædeterminatio influat in actionem amandi. Sic Modernus.

Sed infœliciter: quia ſi ſyllogiſmus non eſt in forma, per impoſsibile non reducitur: quia teſte M. Soto ibidem cap. 7. in fine: reductio per impoſsibile fundatur in loco arguendi ab oppoſito conſequentis, ad oppoſitū antecedentis; & cum ſic argumentari non liceat, niſi in Conſeq. formali, pariter non licet reductio per impoſsibile, ſi ſyllogiſmus peccat in forma. Quapropter reducendo ſyllogiſmum defectuoſum per impoſsibile: ſi in primo ſyllogiſmo, qui reducitur, extrinſecus eſt defectus, in ſyllogiſmo, in quem reducitur, neceſſario debet reperiri defectus intrinſecus. Et ſic evenit Moderno iſti, qui cupiens probare, vt bonum, ſyllogiſmum defectuoſum, probavit per alium multo longe peccantem. Et in primis iſte vltim⁹ ſyllogiſmus defectū intrinſecum habet, quia in illo medium nullibi diſtribuitur: quia cum maior ſit particularis affirmativa, in ſyllogiſmo perfecto primæ figuræ neceſſario debet committi talis defectus. Vnde illam regulam pro ſyllogiſmis perfectis primæ figuræ, nempe, *maiori exiſtente particulari, nihil ſequitur* probant vniverſi Dialectici ſic, quia maiori exiſtente particulari; cum aliās minor in prædictis modis nequeat eſſe negativa, medium nullibi diſtribuitur: ſed iſte eſt intrinſecus defectus: ergo maiori exiſtente particulari committitur intrinſecus defectus; ac proinde nihil ſequitur. Sic M. Soto to ibidem, cap. 4. not. 2.

1516 Vidit hoc Modernus, & poſtquam formavit prædictum ſyllogiſmum

mum (quaſi per correctionem dixit) debere poni maiorem illam pro minori, & minorem pro maiori, vt ſic in *Darij* conſtituatur: & in hoc non errat, quia ſic evadit, & bene prædictam obiectionem. Sed non ideo formavit abſque defectu intrinſeco ſyllogiſmum. Committitur enim in illo ſic formato defectus quintus intrinſecus, videlicet: *Quod medium vbi non diſtribuitur accipitur magis ample, quam vbi diſtribuitur*: qui defectus eſt quintus in ordine aſsignato à SS. M. Soto vbi ſupra not. 3. nam in prædicto ſyllogiſmo medium eſt illud complexum *actionem amandi poni à parte rei*, & in maiori, cum ſit vniverſalis affirmativa, diſtribuitur, & ample non accipitur, propter rationem ſupra factam; & in minori, quæ eſt hæc, *ſed voluntas aliqua prædeterminata ad actionem amandi habet poteſtatem ad faciendum ne actio amandi ponatur à parte rei*, prædicatum ampliatur à verbo *habet poteſtatem*, in qua parte non diſtribuitur: ergo talis defectus committitur.

Et inſto argumentum in alio ſyllogiſmo ſimilis formæ, & erit reducendo etiam per impoſsibile illum ſyllogiſmum à me formatum ad inſtandum primum diſcurſum. Et ſic ſe habet: *Omne album eſt lapis: aliquis homo poteſt eſſe albus: ergo aliquis homo poteſt eſſe lapis.* Ecce inſtantiam: caſu, quo ſoli lapides ſint albi de facto; Antec. eſt verum, & Conſequens falſum. Et habet iſte defectum aſsignatum. Et fuit neceſſarium vt talem defectum haberet: quia vt erudite docet M. Soto, ſi ſyllogiſmus habet quintum defectum extrinſecum, ſi per impoſsibile reducatur, debet habere quintum intrinſecum. Videatur prædictus M. Soto lib. 5. cap. 3. not. 4. qui hoc nos docuit.

Videat iam Modernus, qua facilitate dixit ſuum diſcurſum eſſe demonſtrationem; cum non ſolum præmiſſæ ſint falſæ; ſed (quod maius eſt, & in homine docto reprehenſibile) forma ſyllogiſtica ſit defectuoſa, vt vidimus; cum in hac materia Tyrones ſufficienter inſtructi non errent. Hæc dicta ſunt in defenſionem noſtræ doctrinæ, ne novitij videntes tam inſolitum titulum in libris Moderni huius, allucinentur. Et Summuliſtam egimus, & per varios caſus reverſimur ad Bliſtiri.

Decretum Summi Pontificis Innocentij XI. Feria quinta die 23. Novembris 1679.

IN Congregatione Generali S. R. Et vniverſalis Inquiſitionis habita in Palatio Apoſtolico montis Quirinatis, coram SS. D. N. D. Innocentio Papa XI. ac Eminentiſsimis, & RR. DD. S. R. E. Cardinalibus in vniverſa Republica Chriſtiana adverſus hæreticam pravitatem Inquiſitoribus Generalibus à Sancta Sede Apoſtolica ſpecialiter deputatis.

Cum ſupradictis Eminentiſsimis & RR. DD. delatæ fuerint hæ duæ propoſitiones: *Deus donat nobis omnipotentiam ſuam, vt ea vtamur, ſicut aliquis donat alteri villam, vel librum.* Et: *Deus ſubijcit nobis omnipotentiam ſuam*: eorundem iuſſu per Theologos ad id ſpecialiter deputatos diligenter examinatæ fuerunt. Quorum votis auditis, & re Sanctiſsimo D. N. relata, & coram ſua Sanctitate propoſita, vna cum votis ipſorum Eminentiſsimorum D. D. S. R. E. Cardinalium, Sanctitas ſua decrevit, & mandavit, vt ambæ propoſitiones omnino prohiberentur, ſicut eas præſenti decreto damnat, & prohibet, vti temerarias ad minus, & nocivas: mandatque ne quiſquam deinceps, cuiuſcumque ſit gradus, ordinis, aut conditionis, illas, vel illarum alterutram audeat imprimere, vel imprimi facere, ſive ſcriptis, aut etiam ore tenus docere, vel aſſerere ſub pœnis, & cenſuris in indice librorum prohibitorum contentis, alijſque ſanctitati ſuæ bene viſis.

Loco ✠ ſigilli.

Franciſcus Ricardus. S. R. & vniverſalis Inquiſitionis Notarius.

Die 24. Decembris 1679. ſupradictum decretum affixum, & publicatum fuit ad

Valuas Baſilicæ Principis Apoſtolorum, Palacij S. Officij, & in alijs locis ſolitis, & conſuetis Vrbis per me Franciſcum Perinum SS. D. N. Papæ, & S. Inquiſitionis curſorem.

Romæ ex Typographia Rever. Cam. Apoſtolicæ
1679.

§. I.

Citantur Auctores prædictarum propoſitionum.

1517 ANTEQVAM Hoc decretum Pontificium exiret ad lucē, commune erat apud recentes Ieſuitas: *Deum ſubijcere nobis ſuam omnipotentiam, vt ea vteretur pro libito liberum noſtrum arbitrium*, ita, vt ſicut dicimus, quod *habitibus vtimur cum volumus: ita vteremur omnipotentia pro libito noſtro.* Videre hoc liceat in his, qui ſequuntur. Aldrete de ſcientia Dei diſp. „ 30. ſect. 20. num. 10. ſic habet: At In„quiunt, novum videri, divinam voluni„tatem concurrere in opus bonum per „ voluntatem inefficacem, & de ſe indif„ferentem, ita, vt ſubordinetur divina „ omnipotentia libertati humanæ, quaſi „ Deus illam ſinat agere ſuos motus abſ„que aliqua voluntate Dei efficaci. Ve„rum qui nobis obijciunt novitatem hu„ius placiti, non oſtendunt antiquitatem „ oppoſiti: nos autem pluribus in præ„cedentibus diſputationibus monſtravi„mus, hanc fuiſſe mentem fere omnium „ Antiquorum, præſertim dum diſputa„mus de concurſu Dei ad materiale pec„cati, & iterum cum de divinis prædif„finitionibus ſubintret ſermo, id fuſe „ moſtrando, &c.

Martinonus diſp. 34. de Creatione, „ ſect. 11. num. 114. hæc habet: Reſpō„deo, negando Minorem. Ad cuius pro„bationem dico, Deum poſſe duobus „ modis applicare potentiam ſuam vo„luntati creatæ ad operandum indiviſim „ cum illa aliquem actum: primo, decre„to abſoluto antecedenti, & efficaci de „ concurſu ad illum ſolum exhibendo, „ deque actu ponendo vi illius; & hic „ modus repugnat libertati. Secundo de„creto tantum conditionato concurrē„di ad actum illum, ſi voluntas creata „ velit illum elicere, aut ad alium prout „ volet, ita, vt Deus decreto illo accom„modet, & ſubordinet quodammodo „ virtualiter Omnipotentiam ſuam vo„luntati creatæ, vt poſſit illa vti ad ope„randum, quemadmodum vteretur ha„bitu; aut non vti ſi velit: & hic modus „ non repugnat libertati creatæ volun„tatis, &c.

1518 Pater Avendaño diſp. 17. cap. 2. §. 12. hanc ſtatuit, & probat concluſionem: *Carentia ſubordinationis noſtri ad Deum in concurrendo ad hoc potius, quam ad oppoſitum, conſtituit noſtram libertatem.* Et § 14. hanc ſimiliter ſtatuit concluſionem: „ Subordinatio Dei ad nos con„ſtituit libertatem noſtram, eoque titu„lo pugnat cum illa decretum, ſive prę„determinans, ſive concomitans, ex ſe „ efficax. *Et ibidem num. 2. ait*: Senten„tiam oppoſitam, negantem Deum ſic „ ſubordinari nobis, eſſe communem „ Dominicanorum, qui tam longe ſunt „ ab admittendo huiuſmodi ſubordina„tionem Dei ad nos eſſe conſtitutivū „ noſtræ libertatis, vt eam tanquam om„nino abſurdam relegari debere cen„ſeant: quare præfixa aſſertio (quam „ probandam aſſumimus) eſt, & contra „ Dominicanos, & contra Scotiſtas, & „ & Ieſuitas illos, qui decretum conco„mittans Dei ex ſe efficax tuentur. Id ipſum docuerat diſp. 13. cap. 3. §. 3. dicens num. 3. *Hanc eſſe communiorem Ieſuitarum ſententiam.* Pater Hurtado in Phyſica diſput. 10. ſect. 3. hæc habet verba: *Dixi* §. 20. *Hominem poſſe vti pro ſuo arbitratu concurſu Dei, non aliter, ac ſi eſſet habitus inhærens, &c.*

Arriaga de Voluntate Dei, diſput. „ 25. ſect. 3. num. 42. dicit: Poteſt ta„men hæc volitio dici virtualiter con„ditionata, quatenus Deus ita ſuam om„nipotentiam ſubijcit arbitrio humano „ in ordine ad actus liberos, & ita de„terminatur à voluntate noſtra ad con„currendum, ac ſi concurſus Dei eſſet „ diſtinctus à concurſu creaturæ, & illa „ poneretur dependenter à prævisione de „ huius poſitione, &c. *Et paulo infra ait*: „ Quomodo autem ſimul per eundem „ concurſum Deus, & creatura influant; „ & tamen Deus determinetur à creatu„ra, & non è contrario, quæſtio eſt vni-

„ verſalis ad alias cauſas: nam etiam ha-
„ bitus concurrit ſimul cum potentia;
„ & tamen hæc determinat habitum,
„ non è contra. Quod facile intelligi-
„ tur, quando ex duabus concauſis ſi-
„ mul concurrentibus vna eſt libera,
„ alia vero in illo concurſu neceſſaria,
„ & libere ſubiecta: quo pacto ſe ha-
„ bet Omnipotentia reſpectu voluntā-
„ tis, &c.

1519 Oviedo in Phyſica con-troverſia 10. punct. 3. §. 4. num. 67. ſic „ habet: Quia tamen Deus vult ſuam li-
„ bertatem voluntati relinquere, illi per
„ decretum indifferens ſuam Omnipotē-
„ tiam applicat, & committit, vt illa vta-
„ tur in partem, quam maluerit, & Om-
„ nipotentia ſic applicata libere à Deo,
„ operatur, vel non operatur, hunc, vel
„ illum effectum dependenter à determi-
„ natione voluntatis: & in hoc ſenſu po-
„ teſt dici Omnipotentia ſubordinata vo
„ luntati, cui Deus illam commiſit non
„ neceſſario, ſed ex decreto libero Dei,
&c. Et puncto 4. § 4. num. 34. dicit: Idem
„ poſtea dandus explicuit Lęſius, ab om-
„ nibus laudatus, exemplo habitus cha-
„ ritatis concurrentis ad actum, ſecundū
„ determinationemque voluntatis, illam
„ ſemper indifferentem relinquentis ad
„ actum, & negationem illius, ita Omni-
„ potentiam per hoc decretum, quod di-
„ cimus applicari voluntati, illi ſubditur
„ inſtar habitus cum indifferentia ad
„ actum, & negationem eiuſdem.

Quiros de Providentia diſp. 9. ſect. „ 3. num. 43. ſic dicit: Quare ſi non foret
„ ita indifferens volitio concurrendi, vt
„ dixi §. 34. Sed abſolute, & determina-
„ te diceret: *Volo concurrere*, iam Omni-
„ potentia à ſe prorrumperet in opus, vt
„ prædeterminatio phyſica, quin ſubeſ-
„ ſet determinationi noſtræ, &c. Id ip-
ſum tenet Antonius Perez de voluntate Dei diſput. 6. cap. 8. num. 83. Niſi quod id, quod alij dicunt de Omnipotentia, ipſe dicit de Eſſentia Divina. Et pœne omnes aſſerunt idē, licet non eiſdē voci-bus; ſed dicunt, quod vtimur Omnipotē-tia pro libito, ſicut vtimur habitibus.

1520 Hi relati mandarunt ſcripta ſua typis antequā promaneret decretum præfatū Pontificium: vnde licet falſum dixerint, tamen tollerandi ſunt, quia non ſe oppoſuerunt decreto Pontificis.

Sed quid dicam de Tyrſo de Santalla Societatis Ieſu, qui poſt annum elapſum à publicatione huius decreti, nēpe anno 1680. in ſuis ſelectis ſequētes habet pro-„ poſitiones? Prima: Decretum Dei licet
„ ſit efficax ad ſubijciendam Omnipotē-
„ tiam arbitrio creato, & tribuendam ei
„ potentiam proximam, nō tamen ad in-
„ ducendum concurſum ſimultaneū. Sic diſp. 11. ſect. 3. fol. 161. in fine. Secunda: „ Hoc ipſo, quod Deus voluit producere
„ voluntatem, eique conferre cognitionē
„ ſufficientem ad honeſte, del prave ope-
„ randum, voluit illi ſubijcere ſuam Om-
„ potentiam in ordine ad vtrumque ex-
„ tremum. Ibidem fol. 162. Tertia. Dum
„ dicitur Deum ideo cognoſcere noſtrā
„ operationem liberam fore, poſita con-
„ ditione, quia illa erit, & non è contra,
„ ſolum denotatur, Deum in ſic cognoſ-
„ noſcendo ſubordinari noſtræ volūtati.
Sic diſp. 18. ſect. 4. f. 347. Quarta. Actio „ noſtra licet oriatur ab Omnipotētia vt
„ applicata per decretū indifferens, ori-
„ tur ab illa vt indifferenti, indifferen-
„ tia ſubordinata noſtro libero arbitrio.
Diſp. 19. ſect. 3. fol. 354. Hęc Tyrſus de Santalla. Poteramus dicere, quod ignorās decretum Pontificium hoc ſcripſerit: ſed ſi ignoranter ſcripſit, *craſſa ignorantia* ap-pellanda erit, & reprehenſibilis.

1521 Magis laudo ſapientiam RR. P.M. Fr. Raymundi Lumbier ex Ordine Sacro Beatæ Mariæ de Monte Carmelo, huius ſæculi præclariſſimi iubaris, qui repetitis duabus propoſitionibus à S. Se-de prohibitis, tractatu tertio de Scientia „ Dei, n. 626. ita habet: Hatū condemna-
„ tio venit ad manus noſtras cū prēlo cō-
„ miſſa erant omnia prēcedentia. Placuit
„ tamen eam hic apponere, quia videtur
„ eſſe cōtra aſſertū noſtrū à n. 595. de eo,
„ quod voluntas creata ſit, quæ determi-
„ nat concurſum Dei, vtique concurſum
„ in actu primo, ſive ipſam Omnipoten-
„ tiā: vnde etiā videtur, quod Omnipotē-
„ tia Dei ſit poſita in manu arbitrij crea-
„ ti, vt ea vtamur, ſitque donata ipſi, ſicut
„ donatur villa, vel liber; & ſic erit etiam
„ arbitrio noſtro ſubiecta. Reſpondetur,
„ nos tale quid non admiſſuros: quia re
„ vera fraſes iſtæ in modo loquendi ſunt
„ irreverentes contra Deum, & in illo,
„ & etiam in re ſonant aliquid novum,
„ atque temerarium, quæ eſt cenſu-
„ ra. *Et numer. 627. inquit*: Etenim
„ Omnipotentiam ſuam Deus offert no-

„ bis decentiſsime, & mageſtuoſe, & pro-
„ videret, ſuumque concurſum præparat,
„ atque exhibet noſtro arbitrio, ita
„ attemperatum, vt non lædat liberta-
„ tem noſtram; hoc tamen non eſt do-
„ nare, vt vtamur, ſicut villa donatur,
„ vel liber, nec eſt ſubijci nobis; quia hoc
„ ſonat, ita nobis donari, vt privetur ſuo
„ dominio, ſicut qui cedit villam, vel li-
„ brum in alium. Etenim quod ſic dona-
„ tur, ita donatur, vt donatarius maneat
„ Dominus fundi, & donator ita ſe abdi-
„ cat tali dominio, vt ſine præiuditio do-
„ natarij nequeat tali fundo vti, nec illud
„ ſibi iterum aſſumere ſine iniuria ipſius:
„ non ſic ſe habet Deus; ſed ita nobis
„ concurſum obtulit, vt non ſe ſpoliave-
„ rit ſummo, abſoluto, & ſupremo do-
„ minio, ita, vt ſi vellit, poſsit de poten-
„ tia abſoluta ſine iniuria donationem
„ revocare, & ſuo ſupremo dominio
„ vti.

„ Et num. 628. inquit: Item ſecun-
„ do: quia talis præparatio eſt per ſuum
„ decretum, taliſque concurſus cum crea-
„ tura determinante Omnipotentiam ex
„ lege cauſæ primæ, & ex præparatione
„ promiſſa, potius eſt actio dominij,
„ quã ſubiectionis, cum dimanet à ſupre-
„ ma poteſtate, pro ſuo libito operatio-
„ nem diſponente. Quis enim dicat, quod
„ in Rege diſponere ſuprema conſilia, &
„ eis aſsiſtere, vt pro ſua libertate quili-
„ bet conſiliarius dicat votum ſuum, vt
„ poſtea Rex exequatur, ſe cum iure cu-
„ iuſque conformando, ſit ſervire, cum
„ potius ſit præſidere, & imperare? ſic
„ dicendum in Deo. Denique: quia quo-
„ ties creatura determinat Omnipoten-
„ tiam, non ita determinat, vt initiet ip-
„ ſa, & non præceſſerit in Deo antea im-
„ perialis diſpoſitio, & diſcretio per
„ providentiam diſpoſitivam, aut per-
„ miſsivam. Non ergo Omnipotentia
„ eſt, quæ ſubijcitur creaturæ; ſed po-
„ tius creatura illi, divinæque providen-
„ tiæ, à ſe quamlibet operationem diri-
„ gente, & antea diſponente: & ſic (*in-*
„ *quit*) nihil contra nos. Sic RR. Lum-
bier.

1522 Inter quem, & Ieſuitas magnũ invenio diſcrimen. Tum in eo, quod Ieſuitæ prædictas duas propoſitiones abſolute concedunt, quas tamen non debere admitti (quia irreverentes ſunt contra Deum, & etiam in re ſonant aliquid novum, & temerarium) Lumbier non ſe admiſſurum fatetur. Tum: quia Lumbier dicit, quod licet de lege ordinaria ita ſit, quod Deus ſolum per concurſum ex ſe indifferentem in actu primo (quod eſt idem, ac Omnipotentia) concurrat ad actum liberum arbitrij creati; tamen de potentia abſoluta aliter potuit Deus concurrere: vtrum autem ſalvis iuribus libertatis, vel non ſalvis, de hoc nihil dicit. Ieſuitæ non ſic; ſed alligant modum Dei in concurrendo cum libero arbitrio ad concurſum ex ſe indifferentem, ita vt dicant, non poſſe Deum, ſalvis iuribus libertatis creatę concurrere cum creatura ad actum liberum per concurſum ex ſe determinatum, in tantum, vt dicant, dari poſſe creaturam inconvertivilem, nempe illam, de qua prævideret Deus per Scientiam Mediam, quod omni auxilio ex ſe indifferenti ablato, nollet bene vti, & converti, quia Deus non habet medium aliud, per quod poſsit creaturam convertere, ſalva eius libertate. Vnde crediderim, prohibitione Pontificia harum propoſitionum acrius vrgeri Ieſuitas, quam Pater Lumbier. Sed quidquid de hoc ſit. Noſtrum tamen etit prædictas propoſitiones reprobare, & eas iure optimo fuiſſe damnatas defendere.

§. II.

Statuitur Concluſio.

1523 SIT Concluſio: *Deus non ſubijcit nobis ſuam Omnipotentiam, vt ea vtamur pro libito noſtro, eo modo, quo dicitur, habitibus vtimur cum volumus.* Colligitur Primo hæc concluſio ex Paulo 1. ad Corinth. 15. vbi verſans illud Pſalm. 8. *Omnia ſubieciſti ſub pedibus eius*, inquit: *Sine dubio præter eum, qui ſubiecit ei omnia*: Vbi Div. Thom. lect. 4. *Dicendo omnia, conſtat, quod nihil excluſit, niſi illum, qui ſubiecit.* Quibus Paulus renuit concedere, quod adhuc Chriſto, vt homini, Deus ſubiectus ſit: cumque Omnipotentia ſit ipſemet Deus, Catholice loquendo, non poterimus concedere, quod humano arbitrio ſubiecta ſit: etſi non poſſumus concedere, quod adhuc ipſe Deus non ſe ſubiecerit Chriſto vt homini, à fortiori minus poterimus cõcedere, quod liberum arbitrium humanum ſibi Omnipotentiam ſubiecerit. Deinde.

Si

Si liberum arbitrium ſubijcit ſibi Omnipotentiam Dei: ergo liberum arbitrium maius quid eſt ipſa Dei Omnipotentia: nam hæc eſt bona conſequentia: *Pater ſubiecit omnia filio: ergo Filius eſt minor Patre, & omnia filio ſubiecta minora ſunt, quam ipſe Pater*: quo argumento cõvictus D. Thom. loco citato dicit, ita eſſe, *quia Filius eſt minor Patre ſecundum humanitatem*: ergo ſi liberum arbitrium ſubijcit ſibi Omnipotentiam, erit maius quid ipſa Omnipotentia.

Nec poteſt dici cum RR. Lumbier, hanc activam ſubiectionem, cum præſupponat liberam donationem Dei ipſius Omnipotentiæ, admitti poſſe; quia illa admiſſa, magis eſt Deus, qui Omnipotentiam ſubijcit libero arbitrio, quam ſit ipſum liberum arbitrium. Non inquam, dici poteſt. Nam cum Deus gratioſa donatione donaverit Chriſto vt homini, & omnia illi ſubiecerit, adhuc excludit ab hac donatione Deum, dicens: *Præter illum, qui omnia ſubiecit*: ergo conformando nos cum littera Pauli, non poſſumus dicere Omnipotentiam ſubijci nobis, præeunte liberali donatione Dei.

Sed & adhuc minus dici poteſt cũ Aldrete loco citato, Omnipotentiam ſubijci noſtro libero arbitrio, ſicut habitus, quo vtimur cum volumus. Non, inquam, hoc dici poteſt. Nam habitu ideo vtimur cum volumus, quia eſt forma creata, nobis inhærens: & omnia nobis intrinſice inhærentia, ſicut in eſſe dependent à nobis, ita & in operari: vnde illis vtimur cum volumus, & prout volumus. At Dei omnipotentia nõ inhæret nobis, neque vt forma noſtra vnitur nobis: ergo non poteſt dici, Omnipotentiam ſubijci nobis, ſicut ſubijciuntur habitus exiſtentes in nobis, vt ea vtamur pro libito noſtro.

1524 Sed ſecundo argumentor ex ipſa Pauli auctoritate. Nam Chriſtus vt homo habuit liberum arbitrium, & libere operatus eſt; nam licet quoad ſpecificationem fuerit determinatus ad bonum, non tamen quoad exercitium: vnde poterat hoc præalio bono eligere pro nutu ſuo: & tamen Paulus dicit, quod ipſi omnia ſubiecta erant *præter illum, qui ſubiecit illi omnia*: ergo cum Omnipotentia Dei ſit ipſe Deus, qui omnia ſubiecit Chriſto, ſecundum Paulum dicendum erit liberum arbitrium humanum non ſibi ſubijcere Omnipotentiam.

Poteſt dici ad hoc, Paulum debere intelligi de vera, & propria ſubiectione; ſed non de minus propria: vnde licet ſecundum Paulum proprie loquendo, non poſsimus dicere, Dei Omnipotentiam non fuiſſe ſubiectam Chriſto vt homini in latiori tamen ſignificatione bene poſſumus concedere, Chriſtum vt hominem ſibi ſubiecciſſe Dei Omnipotentiam. Sed contra eſt. Nam Ieſuitæ relati, contra quos decretum Pontificium determinat, & damnat, præfatas duas propoſitiones, de vera, & rigoroſa ſubiectione loquuti ſunt: quod patere poteſt exemplis, quibus vtuntur *de libro, & villa, & de habitu*, quæ non late loquendo, ſed rigoroſe loquendo ſubijciuntur ſuis poſſeſſoribus. Patet etiam ex cauſa talis ſubiectionis, quam ipſi aſsignant. Dicunt enim, Omnipotentiam quoad vſum ſubijci libero noſtro arbitrio; quia concurſus in actu primo indifferens (qui non eſt aliud, quam Omnipotentia) vere, & proprie determinatur ad operandum iuxta beneplacitum liberi arbitrij; ergo vere, & proprie Omnipotentia ſubijcitur libero arbitrio. Et quidem propria ſubiectio eſt illa, quæ relative opponitur vero, & proprio dominio: ſed Auctores propoſitionum damnatorum dicunt, liberum arbitrium vere, & proprie quoad vſum dominari Omnipotentiæ, eo modo, quo poſſeſſor *libri, villæ, aut habitus* eis dominantur: ergo loquuntur de ſubiectione proprie dicta, & non in lata, & impropria ſignificatione.

1525 Sed ratione probatur falſitas dictarum propoſitionum. Nam ſi liberum arbitrium creatum ſubijcit ſibi Omnipotentiam, dominium liberi arbitrij erit maius dominio Dei: hoc autem catholice dici non valet: ergo neque catholice dici poteſt, liberum arbitrium creatum ſibi ſubijcere Omnipotentiam. Conſequentia eſt bona, Min. certa, & Maior prob. Etenim dominium Dei fundatur ſuper Dei Omnipotentiam, & in vnoquoque Domino iuxta quantitatem potentiæ habetur quantitas proprij dominij: ſed dominium liberi arbitrij tam magnum eſt, quod habet ſibi ſubijcere Omnipotentiam Dei:

ergo dominium liberi arbitrij erit maius dominio Dei. Confirmat. Dominium liberi arbitrij tantum eſt, quod habet ſibi ſubijcere Omnipotentiam: at dominium Dei non eſt tantum, quod habeat ſibi ſubijcere liberum arbitrium: ergo maius eſt dominium arbitrij creati, quam dominium Dei. Confirm. ſecundo. Dominium abſolutum, & independens maius eſt dominio dependenti, & ſolum conditionato: ſed dominium liberi arbitrij creati abſolutum eſt, & independens; dominium autem Dei ſolum eſt conditionatum: ergo maius eſt dominium liberi arbitrij creati, quam dominium Dei. Prob. Min. hoc ipſo, quod liberum arbitrium ſubijciat ſibi Omnipotentiam Dei, liberum arbitrium creatum poteſt abſolute velle ſuam converſionem; non autem abſolute poteſt Deus velle, quod liberum arbitrium convertatur; quia hoc in ſententia Adverſariorum tolleret libertatem liberi arbitrij creati: ergo ſuper actus noſtros liberos maius eſt dominium libertatis creatæ, quam ſit dominium libertatis divinæ.

Dices, hoc ſolum convinci, quod reſpectu actuum noſtrorum liberorum maius ſit dominium liberi arbitrij, quam dominium Dei: ſed non probari, quod abſolute loquendo, maius ſit dominium liberi arbitrij, quam dominium Dei, quia dominium Dei vltra materiam liberam ſe extendit ad alia innumera, ad quæ extendi nequit dominium liberi arbitrij creati.

1526 Sed contra eſt. Nam ſi ſemel admittatur, quod in materia libera actuum noſtrorum liberorum maius eſt dominium liberi arbitrij creati, quam ſit dominium Dei, conſequenter admitti debet, quod Dei dominium non ſit ſupremum, & ſimpliciter infinitum: hoc autem nequit admitti: ergo. Prob. Maior. Dominium ſimpliciter ſupremum, & ſimpliciter infinitum eſt illud, quo aliud maius excogitari nequit; ſicut enim Deus eſt id, quo maius nihil excogitari valet, ita ſupremum ſimpliciter dominium debet eſſe illud, quo maius excogitari non poſsit: ſed dato, quod in materia libera noſtrorum actuum maius ſit dominium liberi arbitrij noſtri, quam dominium Dei, iam dominio, quod de facto habet Deus, maius quid excogitari poterit: ergo hoc dato; Dei dominium non erit ſupremum ſimpliciter, & infinitum ſimpliciter. Prob. Minor. Nam dominium ſe extendens tam ad materiam neceſſariam, quam liberam, maius eſt dominio coarctato ad materiam neceſſariam: ſed excogitabile eſt dominium ſupremum in omni materia, tam neceſſaria, quam libera: ergo ſi dominium Dei ſolum ſit ſupremum in materia neceſſaria, & non in libera, non erit ita ſupremum, quod eo quid maius excogitari non poſsit.

Confirmatur. Si daretur omnipotentia, quæ ſolum omnia poſſet in materia neceſſaria, & non in libera, excogitari poſſet alia Omnipotētia maior, nempe illa, quæ poſſet omnia, tam in materia neceſſaria, quam libera: ergo ſi dominium Dei ſolum ſit ſupremum in materia neceſſaria, & non in libera, excogitari poterit dominium maius illo, nempe dominium ſupremum in omni materia, tam neceſſaria, quam libera.

Dices, tam Omnipotentiam, quam dominium ſupremum in omni materia, tam neceſſaria, quam libera, repugnare; quia non eſt componibile cum libertate creata, de cuius conceptu eſſentiali eſt, non ſolum carere ſubordinatione ad Deum, ſed etiam ſibi Deum ſubordinare, vt inquit Avendaño Ieſuita.

1527 Sed contra eſt. Nam liberum arbitrium humanum v.g factum, & creatum eſt ex omni parte, ex qua eſt: ergo ex omni parte, ex qua eſt, ſuo factori ſubordinatum eſt: ſed ex parte libertatis eſt: ergo ex quo liberum eſt, ſuo factori ſubordinatum eſt, ſic, quod nequeat à ſe excutere iugum talis ſubordinationis.

Dices, in ordine eſſendi liberum arbitrium humanum ſubordinatum eſſe Deo; non vero in ordine operandi libere. Sed contra. Nam cum vnumquodque operetur per formam, qua in eſſe ſuo conſtituitur, implicat aliquid dependere à Deo in ſuo eſſe, & non dependere à Deo in ſuo operari: ergo dum liberum humanum arbitrium in ſuo eſſe ſic dependet à Deo, quod non poteſt excutere à ſe ſubordinationem ad Deum, in ſuo quoque libere operari ſic ſubordinabitur Deo, quod non poſsit à ſe excutere iugum talis ſubordinationis.

Dein-

Deinde. Iſta duo non ſibi cohærent, imò implicat, quod ſibi cohæreant: *Liberum arbitrium in ſuo eſſe eſſentialiter ſubordinari Deo.* Et: *liberum arbitrium eſſentialiter conſtitui in ratione talis per carentiam ſubordinationis ad Deum*: ergo dum primum admitti eſt neceſſe, neceſſe quoque erit negare ſecundum. Prob. Antecedens. Vnumquodque eſſentialiter eſt per id, quo in ſuo eſſe eſſentialiter conſtituitur: ſed liberum arbitrium in ſuo eſſe eſſentialiter conſtituitur per carentiam ſubordinationis ad Deum, in ſententia P. Avendaño: ergo ex eſſentia ſua nequit habere, quod ſubordinetur Deo: vel dicendum, eſſentiam liberi arbitrij componi ex prædicatis implicatorijs.

Deinde. Liberum arbitrium, cum eſſentialiter conſtituatur per eſſe potentiam proxime operativam, non habet aliud eſſe eſſentiale, niſi eſſe potentiam proxime operativam: ergo ſi in ſuo eſſe potentiæ proxime operativæ eſſentialiter conſtituatur per carentiam ſubordinationis ad Deum, non poterit ex ſuo eſſe eſſentiali ſubordinari Deo. Tandem ſic impugno. Nam ponere creaturam ſic habentem eſſe per ſe, quod excludat eſſe ab alio, implicat, apud omnes: ergo ponere principiũ aliquod creatum ſic per ſe, & à ſe operativum, quod ex ſuo eſſe eſſentiali habeat excludere ſubordinationem ad Deum in operari, etiam debet, apud omnes, implicare: nam ſicut ſolius Dei eſt eſſe à ſe, ſic ſolius Dei eſt primo operari à ſe cum independentia ab alio in operari.

1528 Nec valet dicere, repugnare inter ſe libere operari, & operari ex determinatione Dei; & ſic ex foro libertatis creatæ haberi, quod liberum arbitrium conſtituatur per carentiam ſubordinationis ad Deum. Non, inquam, valet. Nam liberum arbitrium Dei, iuxta principia Ieſuitica, libere ad extra operatur per concurſum prout à Deo indifferentem, & prout à libero noſtro arbitrio determinatum: ergo non pugnant inter ſe libere operari, & operari ex determinatione alterius.

Explicatur hoc. Deus concurrit ad noſtras liberas operationes concurſu ex ſe indifferenti, determinato, & prædeterminato ex influxione noſtri liberi arbitrij: & tamen libere concurrit ad illas: ergo non implicat operari libere, & operari ex alterius determinatione. Et certe ego percipere non valeo, quod vis liberi arbitrij creati ſit tanta, quod concurſum Dei ex ſe indifferentem faciat determinatum, conſervando cum hoc libertatem Dei in operando, & vis operativa Dei ſit ita exilis, quod non poſsit facere voluntatem creatam ex ſe indifferentem determinari ad hoc præ alio operandum, conſervando eius libertatem in operando.

Vrgetur amplius. Sicut non eſt in poteſtate noſtra, quod liberum arbitrium prædeterminetur à Deo ad hanc partem præ alia: ita non eſt in poteſtate Dei, quod concurſus Omnipotentiæ ex ſe indifferentis per voluntatem abſolutam noſtri liberi arbitrij determinetur, & prædeterminetur ad operandum hoc præ alio. & tamen ex hoc non auferetur, quod Deus libere operetur in ſuo concurſu à nobis determinato: ergo ex hoc, quod Deus determinet noſtros actus ex ſe indifferentes, non ſequetur ablatio noſtræ libertatis.

1529 Dicunt Ieſuitæ vi huius patitatis oppreſsi, concurſum Dei externum, determinatumque per concurſum liberi arbitrij, non eſſe in ſe liberum, & formaliter; ſed tantum remote, & in cauſa: & ſic devorant paritatem, quia exiſtimant eſſe in eorum favorem. Sed dum hæc concedunt, in magnum incidunt inconveniens: de eo, videlicet, quod Deus in operando ad extra non ſit formaliter liber; quod falſiſsimum eſt: nam ſi pro magno inconvenienti habetur, quod Deus prædeterminando voluntatẽ creatam auferat ab ea formalem libertatem, quanto maius inconveniens erit, quod liberum arbitrium creatum auferat libertatem à Deo, & non ſinat eum libere ad extra operari? Secundo. Quia Deus in operando ad extra debet habere modum perfectiorem operandi: ſed in ordine ad extra Deum libere operari perfectior modus operandi eſt, quam modus operandi neceſſario, & ad modum naturæ: ergo falſiſsimum erit, quod Deus in concurſu externo non ſit formaliter liber.

Tertio. Quia cum concurſus externus Dei identificetur cum ipſo actu voluntatis creatæ, monſtrum eſt dicere, quod talis actus, prout pendet à libero arbitrio creato, in ſe formaliter liber

ber eſt, & prout pendet à Deo, libertate careat; quia illam habere noluit humanum arbitrium, dum illum ad operandū hoc præ alio determinavit: ergo falſiſsimum eſt, quod Deus in concurrendo ad extra formaliter liber non ſit. Quarto. Quia iuxta hanc doctrinam, non poſſumus cum Scriptura Sacra dicere *Deus quæcumque voluit fecit*; ſed deberet concedi iſta, *Deus quæcumque voluit humanum arbitrium, vt faceret, fecit*: maxime in materia libera; quod ſine magna Dei indecentia non valet concedi.

§. III.

Alijs rationibus impugnantur dictæ propoſitiones.

1530 SECVNDO Principaliter ratione prob. concluſio. Nam ſi Deus ſubijcit nobis ſuam Omnipotentiam, vt vtamur ea iuxta placitum noſtrum, & nō prout ipſe vult, ſequitur, quod proprie, & in rigore loquendo, Deus non faciat vt velimus: ſed liberum arbitrium faciat, vt velit Deus: hoc autem eſt contra D. Auguſtinum lib. de Gratia, & libero arbitrio, cap. 17. vbi habet: *Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incœpit, quia ipſe vt velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens*: ergo. Maior autem probatur ſic. Nam ex quo Omnipotentia in operando ſubijcitur noſtro arbitrio, operatio noſtra debet incipere à libero noſtro arbitrio determinante quoad exercitium, quod Omnipotentia operetur vt noſtri arbitrij pediſequa: ergo proprie loquendo, Deus non faciet vt velimus, ſed liberum arbitrium humanum faciet, vt Deus velit operari nobiſcum. Explicatur hoc. Iuxta Adverſarios, ideo Omnipotentia ſubijcitur nobis quoad vſum, quia non Deus determinat nos primo ad operandum, ſed potius nos determinamus prius, ſaltem prioritate cauſalitatis, Deum vt operetur nobiſcum: ergo in via Adverſariorum non Deus facit in rigore, vt velimus, ſed liberum arbitrium facit, vt velit Deus operari nobiſcum.

Poteſt reſponderi ad hoc, Deum facere, vt velimus, quia operationem noſtram bonam præcedunt Dei exhortationes, & alia auxilia moralia, quæ dum moraliter alliciunt nos ad operandum bene, vere dicitur, Deum facere, vt velimus; non autem facere Deum, vt velimus phyſice determinando nos ad operandum bene.

Sed contra eſt. Nam iuxta Auguſtinum in eo ſenſu, in quo Deus cooperando nobiſcum perficit operationē noſtram per gratiam cooperantem, facit vt velimus incipiendo noſtrum bene operari: ſed Deus non ſolum moraliter, ſed etiam per phyſicum influxum cooperando nobiſcum perficit noſtram bonā operationem: ergo operando non ſolum moraliter, ſed etiam phyſice influendo incipit noſtrum bene operari. Prob. Mai. Nam ſecundum D. Thom. fideliſsimum interpretem D. Auguſtini, membra huius diviſionis, qua gratia dividitur in operantem, & cooperantem, non diſtinguūtur per hoc, quod gratia operans tantum moraliter operetur, & gratia cooperans phyſice operetur; ſed diſtinguuntur in eo, quod reſpectu gratiæ operantis tantum Deus eſt movens, & mens noſtra ſolum eſt mota; reſpectu autem cooperantis nō ſic, ſed homo eſt qui ſe movet, id eſt, movet, & movetur: do litteram D. Th. hic quæſt. 111. art. 2. ibi: *Operatio enim alicuius effectus non attribuitur mobili, ſed moventi: in illo ergo effectu, in quo mens noſtra eſt mota, & non movens, ſolus autē Deus movens, operatio Deo attribuitur: & ſecundum hoc gratia dicitur operans. In illo autem effectu, in quo mens noſtra, & movet, & movetur, operatio non ſolum attribuitur Deo, ſed etiam animæ: & ſecundum hoc gratia dicitur cooperans.* Sic D. Thom. non ergo inter gratiam operantem, & cooperantem habetur ſolum diſtinctio in eo, quod operans ſolum influat moraliter, & cooperans phyſice influat in noſtram operationem: & ſic in eo genere, in quo gratia dicitur *cooperans*, dicitur *operans* noſtram operationem. Deinde. Sicut Omnipotentia eſt indifferens ad operandum hoc præ alio, antequam determinetur per liberum noſtrum arbitrium; ita liberum noſtrum arbitrium eſt indifferens ad operandum hoc præalio, antequam per gratiam operantem determinetur ad hunc actum præalio: ſed indifferentia Omnipotentiæ non auferetur, niſi per phyſicam determinationem liberi arbitrij noſtri: ergo indifferentia liberi arbitrij noſtri non auferetur, niſi per influ-

fluxum phyſicum gratiæ operantis: ergo Deus non facit, vt velimus ſolum determinando nos per influxum moralem, ſed etiam determinando nos per influxum phyſicum.

1531 Tertio principaliter prob. concluſio. Nam, vt vidimus ſupra iſtæ duę propoſitiones prohibitæ ſunt, & damnatæ ab Innocentio XI. qui nunc regnat, & claves Eccleſiæ Catholicæ tenet, nempe *Deus donat nobis ſuam Omnipotentiam, vt ea vtamur, ſicut aliquis donat alteri villam, vel librum. Deus ſubijcit nobis ſuam Omnipotentiam*: ergo iam nulli Catholicorum licet eas defendere. Conſequentia eſt bona, & Antecedens patet ex decreto ſupra relato. Nec valet dici, eas eſſe damnatas non ob falſitatem, ſed ob irreverentiam, hoc eſt, quia qui illas tenet valde irreverenter loquitur, & ſentit de Deo. Non, inquam, valet. Nam cum ipſæ propoſitiones vltra irreverentiam habeant falſitatem, vt ad longum probavimus, abſque fundamento dicitur, eas damnatas ſolum, quia irreverentes, non quia falſæ.

At dicis, quod cum ſubijcere nobis Deum ſuam Omnipotentiam, apud ſuos Auctores, qui hoc dicunt, nihil aliud ſit, quam Deum concurrere ad noſtros actus liberos concurſu ſolum ex ſe indifferenti determinabili per liberum arbitrium noſtrum, ſi prohibetur, Deum ſubijcere nobis ſuam Omnipotentiam, vt ea vtamur pro libito noſtro, vt vtimur habitibus noſtris, videtur etiam prohiberi opinio de concurſu Dei indifferenti ex ſe, & ſolum determinato ex influxu liberi arbitrij noſtri: Hoc autem videtur durum, cum hæc opinio ſit Scholæ Ieſuiticæ ex oppoſito ad Scholam Thomiſtarum dicentium oppoſitum; ergo abſque magno inconvenienti nequit defendi damnatio huius propoſitionis *Deus ſubijcit nobis ſuam Omnipotentiam.*

Reſpondeo, hoc inconveniens, iam fuiſſe prævisum, & devoratum à S. Pontifice, & ab Eminentiſsimis Cardinalibus, coram quibus non temere, ſed omni diligentia adhibita, hæc prohibitio facta eſt. Quid autem ſuper hoc faciendum? ipſi Ieſuitæ videant. Nec volo in hac parte meum proferre ſenſum, quia Dominicanus ſum: vnde iudicium ſuper hoc alijs relinquo. His contentus ſum, quia veros filios Eccleſiæ Catholicæ decet Summorum Pontificum parere decretis, etiam ſi caro, & ſanguis dictent oppoſitum.

Sufficiant dicta, vt finem demus huic volumini, vt poſsimus Dei gratia adiuvante in ſequenti de illa, & effectibus eius agere. Exeat ergo in lucem ad laudem Omnipotentis Dei, Beatiſsimæ Virginis Mariæ meæ Ordinis Matris, S.P.N. Dominici; cedat in laudem illius Abyſſi ſapientiæ, divinæ voluntatis interpretis, Angelici Doctoris, & veræ ſapientiæ Magiſtri D. Thomæ Aquinatis, necnon illius Aquilæ magnarum alarum S.P.N. Auguſtini, S. Vincentij Ferrerij Thaumaturgi Orbis luminaris, fragrantis, & redolentis Roſæ, extaticæ Catharinæ, Magiſtræ Eccleſiæ D. Thereſię, cuius pabulo doctrinæ avidi aluntur, & nutriuntur, omnium cœli cultorum, quorum auxilium ad progreſſum exopto. Subijciendo hæc, & omnia mea S. Romanæ Eccleſiæ correctioni, & emendationi: vtinam fœliciter in commodum legentium exeat.

(?)

(?)

IN

IN-

INDEX RERVM NOTABILIVM.

Littera *n.* designat tantum numerum marginalem.

A

Actus.

LICET Inter actum bonum, & malum non detur medium, actus accedendi ad non ſuam ex errore invincibili neque bonus, neque malus eſt, n. 26. Iſte actus poteſt dici malus ex parte obiecti, licet ex parte operantis ſit indifferens. Ibid. Actus eſt bonus, & prudens ex vi electionis, & non tantum ex evētu, n. 141. Actus interni intellectus, & volūtatis poſſunt cadere ſub præcepto Eccleſiæ, & quomodo? n. 446. Etiam poſſunt cadere ſub præcepto inferiorum Prælatorum. Ibid. Actus vitij, & virtutis infuſæ circa idem quomodo ſint eiuſdem generis? num. 600.

Actus honeſtus.

Præſtantior eſt habitu virtutis in morali bonitate, num. 660. Actus præcepti non ſunt præſtantiores ſubiecto, quam gratia habitualis, n. 655. Diverſo modo comparantur ad virtutem actus honeſti procedentes à virtute, & actus cauſantes virtutem, n. 662. Actus honeſtus habet pro cauſa principali animam, potentiam, & habitum veluti virtutes inſtrumentarias, num. 663. Actum honeſtum ſub ea formalitate, ſub qua finalizat habitum, non eſſe efficienter ab habitu quidam ingenioſe diſcurrunt, num. 665.

Actus vitioſus.

Actus vitioſus peior eſt in malitia habitu vitioſo, n. 666. Ab actibus vitioſis homo non denominatur vitioſus formaliter, ſed virtualiter, num. 667. Ex quo actus vitioſus cauſet habitum recte infertur, eſſe peiorem habitu, num. 668. Qualiter actus malus excedat in malitia habitum, difficiliter exponitur ab aliquibus, num. 669. Recta huius expoſitio traditur, num. 670.

Adam.

Adamus, & quilibet noſtrum, poteſt conſiderari dupliciter & vt perſona particularis, & vt pars alicuius communitatis, num. 1070. In communitate naturæ humanæ, quia illam participamus ab Adam, non ex æquo, ſed ordine quodam, Adam eſt caput naturale, & nos eius membra. Ibid. Adam pro ſe, & pro totā natura accepit iuſtitiam originalem ſub hoc pacto, quod ſi perſeveraret in gratia, transfunderet illam; ſecus, ſi non perſeveraret, num. 1071. Adam in ſtatu innocentiæ non potuit vti probabilitate, num. 213. Vt peccatum Adæ nobis imputaretur neceſſaria fuit divina ordinatio, quæ conſtitueret Adamum caput ſuæ poſteritatis, num. 1103. Hæc ordinatio debuit innoteſcere Adamo, veramque optinet rationem pacti, num. 1104. Exhibuit Adamus huic ordinationi conſenſum, ſaltem implicitum, num. 1108. Adam non potuit conſtitui caput morale illorum, quorum non fuit caput naturale, ſive exiſterent extra cauſas, ſive non, late à num. 1115. Peccatum capitale Adami fuit cauſa principalis phyſica noſtri peccati originalis, num. 1149. Ex vi præſentis decreti, ſi Adam delinquiſſet contra alia præcepta prius, quam comediſſet de ligno vetito, non amitteret toti naturæ originalem iuſtitiam, n. 1176.

Adoratio.

Honeſte adorat quis hoſtiam non conſecratam, ſi certo exiſtimat eam conſecratam, n. 26. Hæc certitudo non debet eſſe ſolum reſpectu adorantis, ſed debet eſſe reſpectu prudentum. Ibid. & n. 140.

Aduocatus.

Poteſt patrocinare partem probabilē cōtra probabiliorē, n. 491. Nō poteſt ſine peccato patrocinare cauſam iniuſtam, n. 490. Quodnam ſit officium Advocati? num. 491. In dubio facti non poteſt advocatus patrocinari contra reum, n. 491. Advocatus non poteſt iuſte patrocinare, niſi quod iudex poteſt iuſte iudicare, num. 491. Peccat advocatus patrocinans pro opinione minus probabili contra communem, num. 493. In cauſa æque

probabili non poteſt advocatus ſuum deſerere clientem reſtituto ei ſalario, & pro altera parte patrocinari, n.495.

Amicitia.

Non operatur cõtra leges amicitię ad Deum qui adhæret in praxi opinioni minus probabili, relicta probabiliori, à n. 205. Ex lege amicitiæ ad Deum tenemur ei velle omne bonum honeſtũ, quod ſit Deus, vel ad Deum. Ibid. Contra legem amicitiæ ad Deum facimus, dum violamus aliquod eius præceptum, num. 206. Leges amicitiæ ad Deum non obligant vt obſervemus eius præcepta quantum poſſumus, & omni modo quo poſſumus, ſed quantum debemus. Ibid.

Angelus.

In Angelis non dantur habitus circà intelligibilia, & amatiua naturæ, & cur? num. 628. Repugnantia, quæ eſt in Angelis in primo inſtanti ad volendum omittere actum præceptum, non fuit contracta propria Angeli voluntate; ſed ex vi terminorum convenit ipſis, n.754. Angelorum iuſtificatio, & hominum differunt ſpecie, n.875.

D. Antonius de S. Pedro.

Doctrinam Caramuelis tuetur, & explicat, num. 105. Eius fundamenta ſoluta, à num. 106. Non bene adaptat aliquos textus ſolum probabiliter, & ſub dubio poſſidenti. Ibid. Doctrinam de Omnipotentia vniverſaliter intellectam non eſſe veram, n. 107. Caſus poſsibilitas non habet paritatem, n. 109. Argumentum, quo vtitur, non favet Caramueli, n.111.

Appetitus ſenſitiuus.

Appetitus ex ſe, & ab intrinſeco non inclinat ad malum, num. 621. Diſtinguendum eſt in appetitu & quod à Deo eſt, & quod contraxit ex peccato originali. Ibid. Appetitus ſenſitivus hominis ſub nulla ratione inclinat per inclinationem innatam in peccatum, & vitium pro formali, n.643. Appetitus ſenſitivus ex ſe vt præv enit imperium rationis, non eſt liber, n.645. Intra ſpheram appetitus ſenſitivi non eſt malitia moralis, n. 646. Aliter inclinat voluntas, & aliter appetitus ſenſitivus in materiale peccati, num. 647. Appetitus ſenſitivus vt natus obedire rationi eſt ſubiectum virtutis, n.648. Motus primi appetitus ſenſitivi non ſunt peccata, & quare? num. 757. Poteſt eſſe ſubiectum peccati venialis vt prævenit rationem, n.995.

Articulus mortis.

In hoc articulo licite quis accedit ad Sacramentũ Pœnitentiæ cum ſola attritione ſupernaturali, ſi alias tunc non obliget præceptum contritionis, aut charitatis, num. 395. In articulo mortis quomodolibet quis exprimat peccata, ſive in genere, vel in ſpecie, per ſe, vel per alium, debet abſolvi, n.395.

Aſtrologia.

Vere eſt ſcientia, licet admiſceat aliqua incerta, num. 166.

Attentio.

Attentionem internam, ſaltem virtualem, præcipit Eccleſia in recitatione divini officij, à num. 444. Oppoſitum non eſt probabile. Ibid. Convincitur ex D. Thom. pluribus in locis. Ibid. Convincitur etiam ex cap. *Dolentes*, n. 445. Solvuntur omnia argumenta, à n. 447. Quotuplex attentio poteſt haberi in oratione vocali, num. 452. Quæ ſit neceſſaria in recitatione divini officij ex præcepto? num. 452.

S. Auguſtinus.

Non adverſatur vſui opinionis probabilis in conſpectu probabilioris, à num. 349. Non recte exponitur ab aliquibus, num. 350. Statuitur recta eius intelligentia, num. 351.

Auctoritas.

Auctoritas virorum prudentum non eſt medium infallibile ad aſſenſum, num. 175. Si poſsit intellectus aſſentiri vni parti per medium intrinſecum, & parti oppoſitæ per medium extrinſecum auctoritatis, num. 174.

B

Baptiſmus.

BAPTIZARE Infantem moribundum in aqua ex ſale reſoluta, quando alia non adeſt, eſſe licitum quidam affirmant, num. 12. *Ego te baptizo in nomine Genitoris, Geniti, &c.* Eſſe for-

formam ſufficientem Baptiſmi eſt ſpeculative probabile, n. 149. In caſu vrgentis neceſsitatis, ſi nulla alia adſit aqua, niſi illa, de qua dubitatur ſi eſt naturalis, poteſt in illa baptizari infans, n. 395. Quid erga intentionem baptizandi, etſi Baptismus mimice datus ſit validus, ſenſerit Auguſtinus latè exponitur, à n. 462. Si quomodo requiritur intentio ex parte miniſtrantis Baptiſmum, requiratur intentio ex parte ſuſcipientis, num. 466. Quomodo Baptiſmus colatus à Iudæis, Paganis, & Hæreticis, ſit validus ex parte intentionis? num. 473.

Beatitudo.

Ad quam homo naturaliter inclinatur non eſt beatitudo comprehendens ſub ſe tam beatitudinem naturalē, quam ſupernaturalem, num. 637.

Bellum.

Cum dubio ſpeculativo de iuſtitia belli poteſt eſſe certitudo practica de eius iuſtificatione, ratione cuius poteſt miles licite bellare, num. 69. Cauſa dubia belli poteſt eſſe tam civilis, quam criminalis, num. 420. Quid ſit bellum. Ibid. Damna, quæ ex bello ſequuntur. Ibid. Eſt duplex, offenſivum, & defenſivum. Ibid. Non poteſt Princeps vti opinione probabili, relicta probabiliori in indictione belli, niſi in caſu, quod bellum ſit defenſivum, & ſuffragetur ei poſſeſsio, n. 421. Quare non poteſt dari bellum iuſtum ex vtraque parte, n. 422.

Beneficium.

Fit iniuria digniori, ſi in conſpectu illius conferatur beneficium digno, num. 483. Si vterque ex concurrentibus eſt æque dignus, adeſt locus gratificationi. Ibid.

Beſtialitas.

Peccatum beſtialitatis (& idem dicendum de Sodomia) claudit in ſe rationem iniuſtitiæ, n. 964. Hæc doctrina impugnatur aliquibus inconvenientibus. Ibid. Defenditur ex doctrina D. Thom. Ibid. Mala, & deformitates, quæ in beſtialitate reperiuntur, num. 966. Omnibus penſatis, beſtialitas maius peccatum eſt furto, & homicidio, imò & ſacrilegio. Ibid.

Blaſphemia.

Blaſphemia, & alia peccata, quæ ex genere ſunt mortalia, quando non ſunt ſimpliciter voluntaria, ſunt tantum venialia, num. 1078.

Bonum.

Eſſe bonum, vt *quod* moraliter ſolum poteſt competere agenti morali, homini, vel Angelo, n. 579. Bonum abſtrahens à vero, & apparenti non eſt ſpecificativum voluntatis, n. 635.

Bonitas.

Qualiter ſe habeat ad eſſentiam virtutis, à num. 572. Bonitas non eſt differentia virtutis moralis, ſed eſt genus, num. 573. Bonitas non conſequitur ad eſſentiam virtutis tanquam paſsio, nec relatio, quam importat, eſt prædicamentalis, n. 575. Singularis modus explicandi, quod bonitas ex conſequenti ſe habet ad eſſentiam virtutis, n. 578.

C

D. Caramuel.

EIVS Singularis poſitio de non certitudine reijcitur, num. 56. Iterum reijcitur, a n. 92. Ex principijs huius Auctoris convincitur falſa eius poſitio. Ibid. Certitudo ſtatuta ex non certitudine legis commentitia eſt, n. 93. Doctrina de non certitudine contrariatur D. Thom. num. 96. Varia effugia præcluduntur, num. 98. Caramuelis argumenta ſoluta, n. 101. Caramuel non tantum errat in doctrina, ſed in Summulis, num. 111. Omnia adminicula excogitata ad ſuam ſententiam elucidandam à D. Antonio de S. Pedro, reijciuntur latiſsime, à num. 112. Defenſio Caramuelis à RR. M. Fuentes excogitata late reijcitur, n. 126.

Caro.

Caro infecta qualiter inficiat animam ad contractionem originalis peccati, n. 1141. Si caro, vel corpus inficiat animam *in fieri* generationis, vel *in facto eſſe*? num. 1143. Si illa fœditas corporis, vel carnis ſit quid ſpirituale, vel corporeum? num. 1144.

Caſtitas.

Quomodo caſtitas coniugalis deſtructiva virginitatis non ſit contra terminum naturalis inclinationis, n. 631.

Certum certitudo.

Aliud eſt certum moraliter, aliud certum metaphyſice, n. 135. Quid ſit certum moraliter, & quid metaphyſice. Ibid. In humanis actibus invenitur certitudo, non ſicut in demonſtrativis, ſed iuxta capacitatem materiæ, n. 135. Cum certitudine morali componitur aliqua dubietas, n. 138. Multiplex ſpecies certitudinis exponitur, à n. 166.

Certa conſcientia.

Conſcientia certa eſt, quæ nulla hæſitatione, aut formidine pulſatur, num. 9. Conſcientia in praxi probabilis eſt certa, & bona, num. 12.

Cella Dei.

Non recte intelligit D. Thomam, n. 13. Falſo affirmat, quod omnis ratio probabilis, quæ in re vera eſt, reducitur ad conſcientiam certam, & quæ in re falſa, ad erroneam. Ibid. Convelluntur eius fundamenta, num. 15. Non recte exponit, quomodo contingere poſsit, quod operatio ſequuta ad conſcientiam erroneam, ſit non ſolum excuſabilis, ſed etiam bona, num. 27. & 28. Non percipit doctrinam Cayetani, & perperam eum impugnat, num. 47. Male affirmat ad ſolvendum dubium requiri intentionem veritatis in re, vel exiſtimatam, n. 53. Enervantur eius fundamenta, n. 60. Non recte aſſerit, quod ſtante æqualitate opinionum probabilium, ex vna, & altera parte, debemus eligere tutiorem, num. 74. Nec quod æqualitas rationum, & auctoritatum, etiam ſi ſint magni ponderis, neceſſario impedit amplexum vnius partis præ alia, num. 75. Eius fundamenta ſolvuntur, num. 76. Enervantur eius fundamenta, quibus nititur oſtendere, quod poſſeſsio ſine fundamento extendatur ad alias materias, præter iuſtitiam, num. 89. Fallitur in eo, quod aſſerit, prudentiam ſolum reſpicere certum in re, num. 135.

Chriſtus.

In Chriſto nullum peccatum, nec mortale, nec veniale potuit eſſe, n. 624. Nec habitus vitioſi, adhuc de potentia Dei abſoluta. Ibid. Vnio hypoſtatica conſtituit Chriſtum abſolute, & ſimpliciter impeccabilem. Ibid. Chriſti iuſtitia non eſt nobis voluntaria in capite Chriſto, n. 1133.

Charitas.

Quamvis Deus deneget auxilium ſufficiens ad actum charitatis, ratione cuius ſit impotens ad eliciendum actum charitatis, adhuc tenetur conformare ſe cum lege charitatis, num. 779. Qualiter qui impotens eſt ad amorem, eſt potens ad legem charitatis? Ibid. Carentia odij Dei eſt exercitium voluntatis, quo conformamur cum lege negativa charitatis, num. 781.

Conſcientia.

Eſt actus, non habitus, neque potentia, num. 1. Varia eius munia. Ibid. Nec eſt habitus congenitus, neque acquiſitus, num. 2. Quomodo conſcientia, etiam nobis non operantibus, in nobis permaneat? num. 4. Conſcientia non habet plures actus, ſed plures effectus eiuſdem actus. Ibid. Operari contra conſcientiam eſt deſtruere dictamen prudens conſcientiæ, num. 4. Conſcientia ſolius intellectus practici eſt actus, num. 6. Dicitur bona, vel mala negative, non formaliter. Ibid. Quædam definitio conſcientiæ reijcitur, num. 7. Recta eius definitio exponitur, num 8. Duplex eſt conſcientia, bona, ſcilicet, & mala ex parte obiecti, multiplex ex parte modi dirigendi, num. 9. Singula membra diviſionis conſcientiæ exponuntur. Ibid. Diviſio conſcientiæ in rectam, & erroneam eſt adæquata, non tamen diviſum eſt genus infimum, ſed ſubalternum, num. 12. Conſcientia dicitur recta per ordinem ad appetitum rectum, n. 16.

Conſuetudo.

Conſuetudo Populi, & timoratorum facit pro formando dictamine certo probabile, n. 154. Conſuetudo tanquam altera lex habetur. Ibid. Quæ ſint neceſſaria ad conſuetudinem inducendam, num. 485.

Confeſsio.

Per interpretem valida: ſed interpres non exprimit mentem confitētis, ſed verba, n. 478.

Confeſſarius.

In his, quæ pertinent ad vtilitatem pœnitentis interrogantis poteſt confeſſarius contra propriam opinionē ex ſen-

ten-

tentia aliorum conſulere, num. 537. Si opinio confeſſarij ſit certo probabilis; & aliorum non ſit niſi probabiliter probabilis, non poteſt confeſſarius, relicta propria, conſulere ſecundum opinionem aliorum, n. 538. Si confeſſarius ſit indoctus, & pœnitēs doctus, poteſt confeſſarius iudicare, & amplecti opinionem pœnitentis, quamvis alias confeſſor iudicet falſam, vel improbabilem, num. 539. Qualiter ſegerere debeant confeſſarij minus inſtructi in opinionum electione, num. 569.

Cogitativa.

Quod cogitativa hominis ſpecie differat à cogitativa bruti, ſicut & appetitus ſenſitivus hominis differt ſpecie ab appetitu ſenſitivo bruti, quidam dixerunt, n. 650. Vtrumque eſt falſum, & contra D. Thomam, n. 651.

Contradictoria.

Contradictoria etſi non poſſint eſſe ſimul vera, aut ſimul falſa, poſſunt eſſe ſimul probabilia, n. 170. Non ſolum poteſt de vtraque parte contradictionis iudicare eſſe probabile *ſignate*, ſed etiam vtrique parti adhærere probabiliter. Ibi. Erga duas contradictorias poteſt intellectus habere duas differentias, num. 173. Quando partes contradictionis ſunt æque probabiles, poteſt intellectus pro libito opinare de alterutra, n. 176.

Contrarietas.

Vera, & propria exercetur inter vitium, & virtutem acquiſitam, n. 581. & 582. Principium illud *Vni vnum tantum eſt contrarium*, late exponitur, à n. 584. Ad contrarietatem directam inter duos actus non ſufficit incompatibilitas eorum in eodem ſubiecto, num. 591. Idem dicendum de habitibus contrarijs, num. 593. Non deſtruit contrarietatem, quod vnum extremum ſubiectetur in potentia naturali, & alterum in potentia obedientiali, num. 601.

Communio Sacra.

Prælatus poteſt ſubdito prohibere Sacram communionem, n. 435. Non tamen poteſt prohibere ſubdito Communionē pro ſemper. Ibid. Pluribus motivis poteſt cohoneſtari prohibitio Communionis. Ibid.

Conſilium.

Determinatus ad maius malum poteſt per conſilium induci ad minus malum, num. 30. Operari iuxta conſcientiam invincibiliter errantem non cadit ſub conſilio, nec eſt materia illius. Ibid. Si poteſt quis conſilium licite præſtare contra communem opinionem? n. 486.

D

Deus.

Ea, quæ à ſolo Deo dependent in fieri, & conſervari, poſſunt deſtrui per cauſam naturalem, n. 602. Se ſolo nequit cauſare habitum vitioſum, n. 611. Deo non ſolum repugnat mendatium dictum, ſed etiam factum, num. 613. Deo repugnat actualem errorem infundere, n. 614. Deus non poteſt producere habitum ſupernaturalem vitioſum, num. 615. Deus nequit ſupplere concurſum peccatorum in ordine ad aliquem effectum, n. 617. Deus cauſans in linea phyſica imperfectiones creaturarum non ſolum præcontinet perfectiones, ſed etiā imperfectiones earum, n. 668. Deum poſſe cauſare poſitivum ſub expreſsione entis, & non ſub expreſsione poſitivi late reijcitur, n. 810.

Decreta.

Decretum SS. D. N. Alexandri VII. in quo plures opiniones morales damnantur, n. 571. Aliud eiuſdem SS. P. N. vbi plura alia prohibentur. Ibid. Decretum SS. P. N. Innocentij XI. in quo quinque ſupra ſexaginta opiniones proſcribuntur. Ibid.

Devotio.

Eccleſia in recitatione divini officij præcipit aliquam devotionem internam, num. 445. Quid ſit devotio iuxta mentem D. Thom. Ibid. Devotio neceſſario involuit actum voluntatis. Ibid. Quæ ſint cauſæ devotionis? Ibid.

Deformitas.

Si deformitas pro explicito exprimeret poſitivum, neceſſario exprimeret ens, num. 810. Deformitas explicata per poſitivum neceſſario exprimeret modum entis. Ibid. Si deformitas eſſet quid poſitivum, eſſet verus effectus, & non defectus, num. 812.

Demon.

Quomodo demon ſuadens alteri peccatum adulterij, aut luxuriæ non ſit adulter, aut luxurioſus? num. 843. & n. 845.

Dictamen.

Dictamen prudentiæ non eſt omnes materias æqualiter tractare, n. 152. Ad formandum dictamen primo attendenda lex ſenſus. Ibid. Dictamen erroneum applicans legem qualiter obligationem inducat? n. 35. Non omne dictamen rationis ſufficiens eſt honeſtare actionem, n. 162. Peccatum non eſt operari id quod apparet non honeſtum in dictamine ſpeculativo, ſi apparet honeſtum in dictamine practico, n. 194.

Diſpoſitio.

Requiſita ad confeſsionem, ſecurior, & tutior eſt contritio, quam attritio, & ſufficit attritio cognita, n. 395. Circa diſpoſitionem requiſitam in ſuſcipiente Sacramentum fere omnia ſunt determinata ab Eccleſia, n. 398. Ad Sacramenta vivorum non requiritur actualis contritio, aut attritio per ſe & ex neceſsitate, ſed ſufficit ſtatus gratiæ: ad Sacramentum pœnitentiæ ſufficit attritio ſupernaturalis. Ibid.

Diſtinctio peccatorum.

Peccata differunt ſpecie ex diverſitate ſpecifica obiectorum, n. 831. Peccatum cum ſit concretum accidentale tantum poteſt habere ſpeciem, & diſtinctionem ſpecificam ex parte actus voluntarij proprie, non vero ex parte privationis, n. 833. Diviſio peccatorum in carnalia, & ſpiritualia, licet non ſit eſſentialis vt formaliter traditur per iſta membra, eſt eſſentialis præſuppoſitive, n. 844. Peccata non diſtinguuntur ſpecie ex cauſa materiali, & formali, nec ex cauſis activis, aut motivis, ſed ſolum ex cauſis finalibus, n. 846. Convenienter diſtinguuntur peccata in Deum, in proximum, & in ſeipſum, num. 849. Hæc diviſio eſt eſſentialis, num. 852.

Doctor.

Eſto opinio ſit communis, ſed levi fundamento ſecuta, poteſt contra eam prævalere opinio vnius Doctoris, dummodo ratione vtatur valde vrgente, & quæ convincere poſsit plures, n. 542. Non poteſt prævalere contra communem opinio vnius Doctoris, niſi oſtendat, quod communis non poteſt in praxi ſequi, vel propter variationem iuris, vel propter vrgentiſsimas rationes. Ibid. Si opinio nova vnius Doctoris concernat ius naturale, quod eſt invariabile, non poteſt prævalere contra communem defenſatam ab Antiquioribus, n. 542. Opinio alicuius Doctoris ex hoc quod ſit typis excuſa non eſt ſufficiens regula honeſtæ operationis, n. 549.

Donum.

Per quid, & qualiter vitia contrarientur donis? n. 524. Dona procedunt ad ſuos actus, ſecundum quod regulantur motione, & inſtinctu Spiritus Sancti. Ibid.

Dubia conſcientia.

Quotuplex formari poſsit, n. 10. Datur conſcientia dubia, n. 63. Quid ſit conſcientia dubia, & in quo à dubio diſtinguatur? Ibid. Conſcientia dubia non ſtat in iudicio proponente obiectum nec ſub ratione boni, nec ſub ratione mali, n. 64. Nec poteſt conſiſtere in iudicio de *non licet*, n. 65. Stat dubia conſcientia non in actu diſtincto ab ipſo dubio, ſed exprimit illam diſpoſitionem, in qua eſt intellectus, dum dubitat, n. 66. Non licet agere contra conſcientiam dubiã, n. 67. Cũ dubio ſpeculativo ſtat certitudo in praxi, n. 68. Vt cũ dubio ſpeculativo ſtet certitudo practica, neceſſe eſt, vt aliqua ſuperveniat nova ratio, ſaltẽ extrinſeca, vel auctoritas, vel conſuetudo, vel poſſeſsio, n. 70. Regula illa *in dubijs tutior pars eſt eligenda* non facit, quod non poſsit eligi in praxi pars minus probabilis relicta probabiliori, n. 204.

Dubitare.

Dubitare eſt actus, vel illum includit, n. 49. Dubitatio eſt motus rationis ſuper vtramque partem contradictionis cũ formidine determinandi alteram. Ibid. Eſt actus rationis, non apprehendentis, ſed cogitantis. Ibid. Imboluit plures actus efficientes vnum vnitate ordinis. Ibid. Dubitare eſt medium, per quod incipit inquiſitio veritatis. Ibid. Duplex eſt dubium, aliud negativum, & aliud poſsitivum, n. 49. Dubium poteſt oriri, vel ex ratione, vel ex auctoritate, n. 51. Quando nulla adeſt ratio, nec pro vtraque, nec pro altera parte, potius dicitur neſ-

neſcientia, vel *ignorantia*, quã *dubiũ*. Ibid. Dubitare ſemper eſt cum ratione, n. 51. Æqualitas rationum pro vna, & altera parte, aliquando reddit intellectum dubium, n. 57. Hac æqualitate ſtante, licet intellectus non determinet quænam ex illis partibus vera ſit, determinat, quamlibet eſſe probabilem, & vere eligibilem. Ibid. Cum dubio ſpeculativo reſpectu vnius, & alterius partis poteſt intellectus induci à voluntate ad operandum quod ſibi placuerit, n. 58. Aſſignantur iura, ex quibus deducitur præceptum ſequendi in dubijs tutiorem partem, n. 80. In dubijs meliorem eſſe conditionem poſſidentis extenditur non tantum ad materiam iuſtitiæ, ſed etiam ad alias materias, n. 87.

E

Eccleſia.

ALienatio bonorũ Eccleſiæ patitur aliquas exceptiones, n. 153. Eccleſia in materia Sacramẽtorũ permittit probabilia, n. 395. Vſus, & conſuetudo Eccleſiæ in omnibus emulanda eſt, n. 394. Eccleſia poteſt præcipere actus internos, & quomodo? n. 446.

Emptor.

Peccat emptor tribuens monetam dubij valoris, aut bonitatis pro re, quam emit, n. 406.

Epiſcopi.

Reſidentia Epiſcoporum habet aliquas exceptiones, n. 153.

Error.

Error invincibilis circa res indifferentes iudicando eas bonas, qualiter poſſit iudicare operationẽ bonam, quidam non recte explicant, n. 27. Error ſpeculativus non eſt conſcientia erronea, n. 47.

Erronea conſcientia.

Eſt duplex, alia vincibiliter errans, alia invincibiliter, n. 17. Erronea conſcientia invincibilis excuſat à peccato, à n. 18. Actus procedens ex conſcientia invincibiliter erronea non facit operationem bonam, n. 22. Conſcientia invincibiliter errans non eſt dictamen prudentiæ. Ibid. Exponitur quo ſenſu voluntas concordans rationi erranti ſit bona, n. 25. Conſcientia erronea erga indifferentia iudicando ea bona determinate, vel mala, etiam ligat, & qualiter? n. 27. Non poteſt quis licite induci ad operandum malum, quod ex conſcientia erronea invincibili iudicat bonum, à n. 30. Erronea conſcientia ligat taliter, quod faciens contra illam, peccat, à n. 32. Exponitur quando conſcientia erronea liget ſub peccato, & quando non liget. Ibid. In conſcientia erronea idem eſt ligare, & obligare, n. 33. Plus ligat conſcientia erronea, quam præceptum Prælati, n. 44. Conſcientia erronea etiam invincibilis obligat ad ſui ſequelam, n. 39. Conſcientia erronea non habet vim obligandi, niſi acceptetur vt regula propriæ operationis, n. 47.

Eua.

Eva in ſtatu innocentiæ potuit vti probabilitate, n. 213. Eva debuit conſulere virum ſuum ſibi datum in Magiſtrum. Ibid.

Exceptio.

Qualiter conſideranda exceptio legis ratione Epicheiæ, n. 153. Exceptio eſt vulnus legis. Ibid. Iura quando ponunt exceptionem legis alicuius petunt evidentem neceſsitatem, aut vtilitatem. Ibid. Reſidentia Epiſcoporum patitur exceptionem vrgentis neceſsitatis, aut vtilitatis Eccleſiæ, vel Reipublicæ, n. 153. Etiam lex non alienandi immobilia Eccleſiarum patitur eaſdem exceptiones. Ibid.

Extrema-Vnctio.

Forma Extremæ-Vnctionis, eſto vagamente proferatur, non facit irritum Sacramentum, n. 449. Qualiter ipſi conveniat ratio orationis? Ibid. Non requiri eſſentialiter, quod forma Extramæ-Vnctionis deprecativa ſit, multi docent. Ibid. Reijcitur, & ſenſus formæ rectus exponitur. Ibid.

F

Femina.

FEMINA Coniugata, quæ abſente viro ſe tactibus excitans ſola ſeminat peccat mortaliter, n. 509. Oppoſitum huius varijs rationibus refellitur, n. 510. Femina coniungata non ſe poteſt tactibus delectari abſente viro cum periculo pollutionis, n. 510. Femina, quæ ſcit ſua pulchritudine viſa plures inducendos ad malum, non tenetur abſtinere à licita recreatione, n. 613.

Fides diuina.

Habet pro obiecto diuinitus reuelatum in re, n.137. Hoc obiectum attingitur à fide diuina vt propositum per Ecclesiam, non vt propositum ab his, vel illis ministris fallibilibus. Ibid. In materia concernente ad fidem potest quis sequi probabile, probabiliore relicto, n. 415. Multa sunt modo ab Ecclesia definita, quæ antea erant solum probabilia. Ibid. Plura dantur credenda, de quibus solum datur probabilitas, quod sint de fide tenenda, n.416. In his potest quis sequi probabile, relicto probabiliori. Ibid. Multa sunt de fide, quæ quis non tenetur credere, n.417. Fides diuina, scientia, & opinio de eadem re qualiter habeant oppositionem? n. 596. Fides diuina, & spes possunt infundi independenter à nostris actibus, & independēter à gratia, n.677. Fides diuina, & spes non manent in peccatore, quomodo habitus vitiosi in recenter iustificato, n.680.

Fides humana.

Non omnis fides humana habet formidinem proximam, n.139. Fides, quam damus testimonio autentico Notarij est certa moraliter. Ibid.

Formido.

Formido est actus voluntatis, quia est de genere timoris, n.49. Ponitur in definitione dubij, non in recto, sed in obliquo. Ibid. Formido duplex alia proxima, & alia remota, n.139. Quid sit formido opinionis? n.145. Formido duplex, alia opposita scientiæ, alia opposita prudentiæ, n.159. Nulla potest dari opinio sine formidine proxima, n.166.

Fructus.

Fructus Missæ ex opere operato proueniens tripliciter dividitur, n.403. Fructum Missæ specialissimum posse alteri applicari multi docent, n.407. Non tamen pro ipso potest accipi stipendium, n.406. & 408.

Fuga.

Natura rationalis non tendit per innatam fugam in vitia directe opposita virtutibus infusis, n.642. Fuga naturalis alicuius termini oritur ex amore naturali termini oppositi. Ibid.

Fundum.

Quando Titius, & Sempronius habent æquale omnino ius ad fundum æquitas iustitiæ petit, vt fundum, aut eius valor dividatur in partes æquales inter vtrūque, n.76.

Furtum.

Qui furatur mille aureos in via Diui Thomæ non sufficienter se explicat in confessione, dicendo, furtum graue commississe, n.506 Furtum non est grauius peccatum adulterio, n.961.

G

Gratia.

ESTO Nullus certo sciat se esse in gratia, potest certificari de sua recta operatione, n.141. Gratia habitualis melior est subiecto, quam omnes actus præcepti, n.655. Falsissima est doctrina asserens gratiam habitualem indigere fauore extrinseco Dei ad remissionem, & expulsionem peccati, n.656. Etiamsi actus contritionis esset forma iustificans, & permanens moraliter, esset multo imperfectior gratia habituali, n.658. Excellentia gratiæ, & effectus, quos præstat, exponuntur, n.659. Gratia non est vt operetur, nec ordinatur ad visionem beatam, vt ad finem *cuius gratia*, n.664. Gratia sub diuersa ratione terminat iustificationem hominum, & Angelorum, n.875.

Grauitas peccatorum.

Certum est de fide omnia peccata nō esse æqualis grauitatis, n.901. Nec omnia peccata, quæ sunt contra ius positiuum sunt eiusdem grauitatis, n.940. Peccatum ex obiecto leuius sic potest crescere ex circunstantijs, quod excedat in grauitate peccatum ex obiecto grauius, n.947. Quomodo ex maiori pœna recte inferatur maior grauitas malitiæ? n.949. Iuxta litteram D. Thom. idem est peccatum grauius ex genere, ac ex obiecto, n.948. Peccatum directe oppositum virtuti præstantiori, & in ordine ad obiectum primarium eius essentialiter grauius est omni alio peccato virtuti inferiori opposito, n.960.

Habitus.

Ratio formalis habitus non stat præcisè in inclinatione ad actus, n. 693. Quamvis dentur actus deliberati, & indeliberati, non dantur habitus (vt ita loquamur) indeliberati, & deliberati, n.697.

Habitus bonus.

Dantur habitus boni moraliter, qui non ſunt virtutes morales, n. 573. Habitus bonus non eſt melior actu bono, n. 660. Habitus virtutis eſt præſtantior potentia in bonitate morali. Ibid. Quomodo actus bonus finalizet habitum bonum, eſto ab illo efficienter cauſetur, n. 665.

Habitus vitioſus.

Habitus vitioſi contra naturalia contrariantur directe, & per ſe habitibus virtutis acquiſitæ, n. 581. Habitus vitij non poteſt tranſire in habitum virtutis, n. 587. Eſto habitus vitioſus ex obiecto nequeat tranſire in habitum virtutis; poteſt tamen habitus vitioſus ex aliqua circunſtantia, n. 588. Qualiter in homine recenter iuſtificato maneant habitus vitioſi? n. 597. Retractantur quæ hic dicta ſunt, n. 608. Deus ſe ſolo nequit infundere habitum vitioſum, n. 611. Si per impoſsibile Deus infunderet Petro habitum vitioſum, Petrus vitioſus denominaretur, n. 667.

Hæretici.

Hæretici multoties ob ſolum bonum temporale, quod apprehendunt, relicta hæreſi, amplectuntur fidem Catholicam, n. 410. Idem accidit Catholicis, relicta fide Catholica: & hiſtoria de Rege Gallo. Ibid. Si alicui hæretico myſteria noſtræ fidei fierent evidenter credibilia, penetrando hanc evidentiam, non poſſet prudenter adhærere ſuis erroribus; poſſet tamen imprudenter, n. 412.

Homo.

Naturaliter inclinatur ad virtutem, & vitia ſunt contra illius naturam, n. 625. Quomodo in aliquibus hominibus dicatur naturalis malitia? n. 626.

Homicidium.

Homicidium ex obiecto ſuo levius peccatum eſt ſacrilegio, n. 951. Nihilominus ratione circunſtantiarum poteſt ſuperare ſacrilegium. Ibid. Homicidium directe opponitur virtuti iuſtitiæ, n. 963. Homicidium eſſe gravius peccatum ſacrilegio quidam docuere. Ibid. Qualiter comparentur in exceſſu gravitatis homicidium, & omiſsio ſacri, n. 967.

Honeſtas.

Honeſtas operis exiſtimata, & honeſtas operis in re valde differunt in cõmunicando rectitudinem operi, n. 26. Aliquid poteſt apparere honeſtum in dictamine practico, & non honeſtum in dictamine ſpeculativo, n. 194.

Hoſtia.

Publicæ adorationi exponitur, imprudenter non adoratur, n. 134. & n. 139. Hoſtiam in Eccleſia propoſitam publicæ adorationi non poteſt quis prudenter non adorare, n. 140. Obiectum prudentis adorationis hoſtiæ non eſt hoſtia in re conſecrata, ſed hoſtia propoſita vt conſecrata. Ibid.

I

Ieiunium.

IEIVNIVM Eſt actus virtutis, n. 859. Non eſt pura negatio, ſed comeſtio moderata ſecundum numerum. Ibid. Duæ comeſtiones, quibus frangitur ieiunium, eſto ſint quid poſsitivum pro materiali; pro formali tamen ſunt quid negativum, n. 860. Præceptum ieiunij eſt vere affirmativum: & quomodo? n. 859. Non ieiunans in die quadrageſimæ, & ſimul quatuor temporum, vnum tantum peccatum committit, n. 894.

Ignorantia.

Accedens ex ignorantia invincibili ad non ſuam excuſatur à culpa, non tamen laudatur, n. 23. Nullum eſt diſcrimen inter adulterium commiſſum ex ignorantia invincibili, & inter voluntatem adulterandi ex eadem ignorantia. Ibid. Ignorantia invincibilis de eo, quod res aliena ſit, non ſolum debet excludere certitudinem, & evidentiam de eo quod res ſit aliena, ſed etiam quamlibet cognitionem, etiam probabilem, n. 127.

Intellectus.

Poteſt intellectus ſimul aſſentiri vtriqué parti contradictionis probabiliter, n. 170. Erga duo contradictoria poteſt habere duas indifferentias, n. 173. Licet implicet, quod intellectus iudicet certo de vna propoſitione, quod ſit vera, & quod ſit falſa ſimul; non tamen quod iudicet formidoloſe. Ibid. Loquendo de potentia phyſica intellectus propoſitis duobus credibilibus oppoſitis ſufficiente proportione, poteſt intellectus dare aſſenſum cuilibet ex illis, n. 410.

Indulgentia.

Indulgentias pro mortuis lucrari poſſe ab exiſtentibus in peccato mortali, multi docent, n.407. Tunc is, qui facit opus iniunctum, non applicat indulgentiam, ſed Summus Pontifex, n.408.

Iniuria.

Qui alterum iniuriat verbis, & vno ſermone appellat *falſarium, Iudæũ, ebriũ, &c.* tenetur in confeſsione has omnes iniurias aperire, n. 506. Eſto omnia iſta peccata ſint eiuſdem ſpeciei iniuſtitiæ, notabiliter tamen aggravant. Ibid.

Intentio Miniſtri.

Requiſita in Miniſtro ad valide miniſtrandum Sacramentum non eſt actualis, ſed ſufficit virtualis, n. 395. Quid intelligatur nomine intentionis? n. 455. Error Lutheri negantis omnem intentionem Miniſtri ad valorem Sacramenti proſcribitur. Ibid. Non ſufficit ad valide conficiendum Sacramentum, quod Miniſter habeat voluntatem, non ioco, aut ludo, ſed ſerio exercendi illum ritum externũ, qui apud Chriſtianos Religioſus eſt, excluſa intentione faciendi, quod facit Eccleſia, n.456. Si quomodo requiritur intentio ex parte miniſtrantis, ſit etiam requiſita ex parte ſuſcipientis? n.466. Quomodo ſit vera intentio conferendi Baptiſmum in Iudæis, Paganis, & Hæreticis? n.473.

RR Ioannes à Sancto Thoma.

Sapientiſsime explicat quid requiratur, vt aliqua propoſitio probabilis ſit probabilitate conſcientiæ, n. 151. Hoc prudentiſsime reducit ad duo principia. Ibid. In applicatione horum magna eſt neceſſaria diſcretio, n.152. Iuxta diverſitatem materiæ, perſonarum, & circunſtantiarum eſt formandum, vel variandũ iudicium. Ibid.

Irregularitas.

Non incurritur niſi in caſibus expreſſis in iure, n.82. Pontifices in cap. *ad audientiam*, & alijs non determinant homicidium dubium incurriſſe irregularitatem, n.82.

Iuſtitia.

Meliorem eſſe poſsidentis conditionem tenet in materia iuſtitiæ, n.83. Iuſtitia reſpicit ſuitatem, ſive veram, ſive apparentem, n 89. Falſum eſt, iuſtitiam ſemper eſſe inter æquales, n. 90. Iuſtitia poteſt inclinare in falſum ſpeculative, ſed non practice, n.137.

Iudex.

Si iura partium ſint æqualia, ex vna ſit poſſeſsio bonæ fidei, tenetur huic parti ſententiam ferre, n.84. vt iudex prudenter indicet non petitur certitudo evidentiæ, ſed ſufficit certitudo fidei humanæ, n. 135. Iudex cum plena probatione, & confeſsione rei poteſt damnare ad mortem reum, qui in re ſit innocens, n.137. In dubio orto ex diverſitate opinionum magnam diligentiam debet adhibere iudex pro inveſtiganda veritate, n.482. Quando vtraque pars eſt æque, & certo probabilis, poteſt iudex eligere partem, quam maluerit, n.482. Non tenetur rem dividere, quamvis res diviſibilis ſit, n. 483. Si opinio ſit vere, & certo probabilis, poteſt iudex iudicare ſecundum illam, relicta probabiliori, n. 484. Iudex iudicans contra communem opinionẽ, peccat, & tenetur ad reſtitutionem, n.485. Etiam pro cauſa favorabili, vt dote, & libertate, non poteſt iudex licite iuvare contra communem opinionem, n.488.

Iuſtificatio.

Iuſtificationem hominum, & Angelorum eſſe diverſæ ſpeciei, quidam affirmant, n. 875. Verius tamen eſſe eiuſdem ſpeciei in ratione iuſtificationis, n.876.

L

Laus.

NON Debetur operi facto ex conſcientia invincibiliter errante, n. 23. Aliud eſt operationẽ eſſe excuſabilem, & aliud eſſe laudabilem. Ibid.

Lex.

Lex non obligat, quia in re exiſtit, ſed quia per dictamen rationis vt in re exiſtens proponitur, n. 34. Qualiter lex applicetur per dictamen erroneum, & obligationem inducat, n.35. Lex præſuppoſit vt meteriam libertatem, non tantum phyſicam, ſed moralem, n.91. Si graviter dubitem, aliquid eſſe divina lege interdictum, non poſſum licite facere, n. 101. Ad formandum dictamen prius debet attendi lex, vel ius, n.152. Lex, quæ in ſui intellgentia eſt dubia recte interpretatur per conſuetudinem, vel per praxim tribunalium receptam, n. 153.

Si

Si aliquis obligetur ad aliquem actum eliciendum lege naturali, & ſupernaturali, talis non eliciens actum naturalem, nec ſupernaturalem, duo peccata committeret, num. 899. Lex poſitiva ponit rem præceptam in ea virtute, quam intendit, num. 932. Lex habet vim obligandi in materia omnis virtutis, quam intendit; non tamen votum, num. 934.

Lex æterna.

Eſt prima regula morum, num. 162. Duplex eſt conformitas cum lege æterna, alia ſcientiæ, alia prudentiæ, n. 163.

Libertas.

Duplex, alia phyſica, alia moralis ab obligatione legis, & ſi poſſideamus primam non ſemper eſt certa poſſeſsio ſecundæ, num. 56. Voluntas poſſidet libertatem à lege antequam legi ſubdita ſit, n. 87. Libertatem ab obligatione nequit habere homo in ſenſu compoſito præcepti, num. 101. Ad peccandum non petitur libertas in ſe, ſed ſufficit in cauſa, num. 748. Pluribus exemplis comprobatur hæc doctrina Ibi. Non eſt philoſophandum eodem modo de libertate omiſsionis contingentis in ſomno, & de ratione peccati eius, num. 753. Qualiter libertas ſufficiens ad peccatum reperiatur in appetitu ſenſitivo, vt ſit ſubiectum peccati, num. 987.

Liber.

Aliud eſt agens morale peccare, & aliud vt liber ab obligatione peccare, n. 101.

Liberalitas.

Liberalitas ex quo virtus eſt nihil participat à vitijs extremis, num. 583. Liberalitas nec convenit cum prodigalitate in dando, nec cum avaritia in retinendo. Ibi.

Litigator.

Non excuſatur ab expenſis qui vnius gravis Doctoris opinionem pro ſe habēs contra communem litigatur, num. 496. Qui contra communem ſententiam litigat non poteſt obtinere iuſtam ſententiam, & ſiç iniuſte vexat partem oppoſitam. Ibi.

Ludus.

Ludus non eſt licitus, ſi pro fine habet lucrum, num. 132. Eſt actus virtutis Eutrapeliæ. Ibi.

Luxuria.

Dari parvitatem materiæ in rebus venereis eſt omnino improbabile, num. 503. Debet intelligi de deliberata delectatione venerea. Ibi. Eſt prohibitum à Summo Pontifice. Ibi.

M

Malitia.

MALITIA peccati commiſsionis ſolum eſt privatio, n. 798. Formale malitiæ peccati commiſsionis debet eſſe pure malum, n. 801. Malitia peccati commiſsionis nequit eſſe natura, & ſpecies conſtans ex genere, & differentia, n. 803.

Materiale peccati.

Ex cauſalitate materialis peccati non ſequitur cauſalitas formalis, n. 1053. Homo cauſans materiale peccati cauſat formale, quia tenetur vitare formale, num. 1054. Non cauſat homo formale peccati cauſando materiale quia cauſat materiale, & formale à materiali cauſatur. Ib. Materiale peccati ſe habet pure ſubiective reſpectu formalis, num. 1055.

Medicus.

Mortaliter peccat, ſi omiſſo medicamento certo, vtitur probabili; aut probabiliori, n. 497. Peccat Medicus etiamſi ob bonum publicum vtatur medicamento probabiliori, relicto certo. Ib. Etiamſi infirmus lethali morbo laboret, non licet ei applicare medicamētum probabile, relicto certo, n. 498. Ex duobus medicamentis quorum vnum eſt certo probabile & alterū certo probabilius tenetur Medicus applicare quod certo probabilius eſt, n. 500. Si deſit medicamentum certum, & ſit certo ſecutura mors, non poteſt applicari licite medicamentum dubium, num. 501. Quando ſunt opiniones æque probabiles circa medicamenta, poteſt licite vti Medicus qua maluerit, n. 501. Vbi prudenter recognoſcit eandem infirmitatem in vno, ac in pluribus, recte applicat eādē medicinā vni, ac pluribus, n. 160. Si relicto medicamento certo, applicat medicamentum incertum peccat contra iuſtitiam, & charitatem. n. 400.

Meritum.

Non poteſt eſſe in ſomnis formaliter; late oſtenditur, n. 761. Datur diſcrimen inter omiſsionem peccaminoſam in ſomnis, & bonum opus bene factum, n. 762. Solvuntur argumenta probantia in ſomnis

nis poſſe eſſe meritum, num. 763.

RR. Michael de Fuentes.

Defenſor novitatis Caramuelis, num. 126. Non recte exponit quid requiratur ad poſſeſsionem bonæ fidei. Ib. Nec ſufficienter exponit quando adeſt ignorantia invincibilis, n. 127. Non ſolvit obiectionem contra Caramuelem factam, n. 128. Libertas moralis aliter exponitur ab iſto Auctore, aliter à Caramuele. Ib. Diſcrimen inter Caramuelem, & probabiliſtas. Ib. Redarguitur eius ſolutio, n. 129.

Miniſter Sacramenti.

Ex proprio officio, & virtute Religionis tenetur ſic ſacro modo tractare Sacramentum, quod vitet irreverentiã, n. 393. Non licet ei extra caſum neceſsitatis vti materia, de qua probabile eſt materiam non eſſe. Ib. Miniſter tenetur ad conficiendum Sacramentum validum in re, & non ſolum in exiſtimatione, n. 394. Quibus ſignis cognoſcitur materia certa, ad quam Miniſter tenetur. Ib. Tenetur Miniſter habere libros neceſſarios, & Rituale, n. 394. In caſu vrgentis neceſsitatis poteſt quis miniſtrare Sacramentum ſequẽdo minus probabile, n. 395. Circa iuriſdictionem Miniſtri poteſt ſe conformare opinioni minus probabili, relicta probabiliori, n. 396. Miniſter ſine neceſsitate ſequendo opinionem probabilem, relicta probabiliori, in his, quæ ſunt ex inſtitutione Chriſti, peccat contra charitatem, & Religionem, num. 399. & 400.

Miſſa.

Fructus Miſſæ ex opere operato triplex, n. 403. Pro ſpecialiſsimi fructus applicatione non poteſt accipi aliquid vltra ſolitum ſtipendium, n. 403. Oppoſitũ eſt proſcriptũ ab Eccleſia, n. 404. Varię huius rationes, & declarationes referuntur, n. 405. Quod fructus ſpecialiſsimus ſit alteri applicabilis multi docẽt, num. 407.

Miles.

Quid requiritur vt licite poſsit bellare, n. 423. Quod diſcrimen ſit inter milites alienigenos, & indigenos? Ib. Qui ſunt ſub dominio Principis, ſi vocentur ad arma, tenentur obedire, n. 424. Qui ſunt ſtipendiarum debent inquirere de iuſtitia belli, ſi rumor ſit de eius iniuſtitia. Ib. Quid dicendum, ſi res ſit dubia? Ib.

Mons Pietatis.

Adminiſtratores montis pietatis poſt determinationem Leonis X. abſque labe vſuræ poſſunt accipere aliquid extra ſortem principalem, n. 68. & 415.

Mors.

Eſt homini naturalis, eſto ſit contraria vitæ terminanti innatam inclinationem, num. 631.

N

Naturalis inclinatio.

In natura rationali datur inclinatio naturalis ad virtutes, n. 625. Vitia ſunt cõtra naturalem inclinationem. Ib. Quando inclinatio naturalis eſt perfecta, & completa ad aliquod obiectum, ad oppoſitum non poteſt dari aſſuefactio, num. 628. Ad omnem actum virtutis, ex conceptu cõmuni virtutis datur naturalis inclinatio, num. 629. cum inclinatione naturali ad vnum actum ſtat indifferentia elicientiæ illius, & oppoſiti, n. 630.

Neceſsitas.

Inſtante neceſsitate aliqua eliguntur licite, quę ceſſante neceſsitate illicite eligerentur, n. 154. Neceſsitas caret lege, ſi eſt extrema. Ibid. Etiam de neceſſarijs ſibi tenetur quis extreme indigenti ſubvenire. Ibid. Vt quis teneatur ſubvenire reipublicæ ſufficit gravis neceſsitas, & non petitur extrema, n. 154.

Notarius.

Conficiens inſtrumentum publicum, v.g. teſtimonium aut teſtamentum, ſine interna intentione faciendi valide operatur apud homines, n. 475. Diſcrimen inter Sacramenta, & inſtrumenta publica, quantum ad intentionem Miniſtri. Ibid.

Nuptiæ.

Coniuges generando hominẽ non cauſant peccatum originale, n. 1053. Exponitur hoc optimo exemplo materialis, & formalis peccati. Ib. In generatione prolis non eſt idem qui cauſat prolem, & qui cauſat peccatum prolis, n. 1055.

O

Obiectum.

BONVM Obiectum dicitur, quia legi divinæ, vel humanæ, vel Principijs

pijs naturæ eſt conforme, n.9. Obiectum adæquans potentiam, & capacitatem illius naturaliter terminat eius habitudinē num.189. Quando obiectum non eſt ſufficiens ad determinandum intellectum, voluntas poteſt ipsū determinare, n.196.

Occiſio.

Occiſio ſui ipſius ſemper eſt peccatū mortale, num. 853. Quando occiſio ſui ipſius eſt contra iuſtitiam, & quomodo non? Ib. Occiſio per iugulationem, ſuffocationem, & lapidationem, & ſi importet diverſitatem ſpecificam in eſſe naturę non tamen in eſſe moris, num.865.

Odium.

Odium Dei eſto gravius ſit, quam non amare Deum quando inſtat præceptum, non eſt diverſæ ſpeciei ab omiſsione in linea moris, n. 864. Eſto odium Dei, & omiſsio amoris Dei quādo inſtat præceptum ſint eiuſdem ſpeciei, circunſtantia odij neceſſario eſt aperienda in confeſsione, num.871.

Officium Diuinum.

Temerarium eſt dicere, quod in officio divino Papa non poſsit præcipere attentionem internam, n. 442. Non requiritur neceſſario ad recitationem validam officij divini intētio interna actualis, ſed ſufficit virtualis, n. 443. Hæc virtualis attentio cadit ſub præcepto. Ibid.

Omnipotentia.

Obiectū omnipotentiæ non eſſe ens in tota ſua latitudine, ſed ſolū non explicās deordinationem à Deo, quidam aſſerunt, n 807. Poſsitio hæc multis reijcitur, num. 808. Obiectum omnipotentiæ eſt omne non implicans, id eſt, ens potens exiſtere, n.809. Si peccatum pro formali eſſet aliquid poſsitivum, eſſet effectus divinę omnipotentiæ, latiſsimè, à n. 805.

Omiſsio.

Nullum opus de ſe incompoſsibile cū præcepti adimpletione inficitur malitia omiſsionis, niſi eligatur vt medium ad omiſsionem, vel niſi decreti mutationem impoſsibilem reddat, n.710. Nullus poteſt exterius omittere, niſi medio opere externo incompoſsibili cum auditione ſacri v.g. n. 721. Quando quis ex amore alicuius finis boni omittit, opus illud vitiatur malitia omiſsionis, n. 724. Actus incompoſsibilis cum omiſsione eſt malus eadē numero malitia, qua eſt mala omiſsio, num 731. Actus, alias bonus, qui eſt malus quia omiſsionem cauſat, non eſt peccatum commiſsionis, ſed omiſsionis, n.733. Velle omittere, in quantum dicit cauſam ſufficientem omiſsionis nondum coniunctum cum omiſsione, non eſt ita grave peccatum ſicut ipſum pure omittere, n.740. Quando imputatur omiſsio? Latiſsime exponitur, à n. 742. Qualis actualis libertas requiratur ad omiſsionem? n.752. Omiſsio, & commiſsio oppoſita eidem rectitudini virtutis eiuſdē, ſunt eiuſdem ſpeciei, num. 858. Omiſsio & commiſsio poſsunt procedere ex eodē motivo, num. 862.

Operatio.

Poteſt in ſe tranſire formaliter, & permanere virtualiter, n.4. Qualiter verificetur tam de phyſica, quam de morali permanentia. Ib. Operatio non eſt moraliter bona, niſi dirigatur à prudentia, n. 22. Incertum vt tale nunquam poteſt eſſe regula operationis honeſtæ, num. 161. Qui operatur non ſecurus de ſuo in operando non peccato, peccat, n. 550.

Opinio.

Eſto ſit virtus intellectus, non eſt virtus intellectualis, n. 136. Non facit firmiter inhærere nec vero ſpeculativo, nec vero practico. Ib. Quid ſit opinari? num. 143. Quodnam ſit obiectum opinionis, tam directum, quam indirectum? n. 143. Recta expoſitio formidinis opinionis, n. 145. Scientia, & opinio non poſſunt eſſe de eodem obiecto in eodē intellectu. Ibi. Poſſumus opinari de rebus, n. 146. Quodnam ſit diſcrimen inter phantaſiare, & opinari? n. 146. Vſus opinionis certo probabilis cōformis eſt rectæ rationi, n. 161. Nulla datur opinio probabilis habēs veram rationem opinionis ſine aliqua formidine proxima, n. 166.

Opinari.

Poteſt intellectus opinari de vtroque extremo cōtradictorio ſimul, n. 172. Dupliciter poteſt intellectus opinari circa extrema contradictoria, n. 173. Qualiter intellectus poſsit opinari recte de minus probabili reſpectu probabilioris? n. 187.

Oratio.

Eſt duplex, alia communis, alia ſingularis;

laris; illa, quæ ab Eccleſiæ Miniſtris fit, debet eſſe neceſſario vocalis, n. 444. Oratio vocalis neceſſario debet eſſe attenta aliqua attentione interna. Ib. Qui volũtarie divagatur interna divagatione in oratione peccat. Ibid.

Originale peccatum.

Errores circa ipſum, n. 1046. Etiam ex Catholicis aliqui male ſentiunt de peccato originali, n. 1047. Refutantur ex ſacris litteris, n. 1048. Exponuntur aliqua ſcripturæ loca, n. 1051. Catholicam veritatem de peccato originali docuerunt PP. 1057. Peccatum originale habet veram rationem peccati, n. 1059. Eſt nobis quid proprium, & intrinſece inhęrens, & non ſola imputatio peccati extrinſeci Adę, n. 1063. Præter illud intrinſecum afficiens, & inhærens parvulis, infunditur in illos illud numero peccatum, quo in Adam peccaverunt, n. 1065. Peccatum originale eſt parvulis volũtarium, n. 1069. Referuntur, & refelluntur varij modi explicandi voluntarietatem peccati originalis, à num. 1073.

Oſcula.

Qui turpia verba, tactus, & oſcula, etiam ſecretiarum partium, cum muliere habuit, & his ſolicitavit eam ad copulam, tenetur hos actus in cõfeſſione aperire, n. 506. Eſto omnes iſti actus eiuſdem ſpeciei ſint, notabiliter tamen aggravãt, & mutant iuditium confeſſoris, ſecundum quod eſt iudex, & ſecundum quod eſt Medicus. Ib.

P

Pactum.

PACTVM Innitum cum Adam de transfuſione iuſtitiæ originalis cõmentitium non eſt ſed conſtat ex ſacris litteris, n. 1071. Hoc pactum neceſſarium fuit vt peccatum Adami eſſet nobis voluntarium, n. 1104. Huic pactui præbuit Adamus aſſenſum ſaltem implicitum, n. 1108. Pactum licet non fuerit cauſa influens in Adamum alicuius virtutis phyſice cauſativæ fuit tamen requiſitum quo poſito voluntas Adami eſſet phyſice, & moraliter parvulorum, num. 1155.

Paruitas materiæ.

Non datur in rebus venereis cum deliberatione, n. 503. Probatur hoc late: Ib. Eſto in alijs materijs poſsit aſsignari parvitas non tamen in venerea, & cur? n. 504. Coniectura ſufficiens ad aſſerẽdum quod natura omnes delectationes venereas concluſit ſub mortali, n. 505.

Peccatum mortale.

Omne mortale eſt offenſivum Dei eſto ſolum ledat Deum affective, non effective, n. 401. Peccatum mortale non poteſt componi cum virtutibus per ſe infuſis, n. 674. Quodlibet peccatum mortale deſtruit charitatem, n. 675. Non eodẽ modo peccatum mortale radicat vitia, ac gratia virtutes, num. 676. Non omnia peccata mortalia ſunt æqualis gravitatis, n. 901. Nec omnia peccata, quæ ſunt contra ius poſsitivum ſunt æqualis gravitatis, num. 940.

Peccatum commiſsionis.

In omni peccato commiſsionis reperitur malitia privativa, n. 770. Hæc privatio rectitudinis eſt in ipſo actu peccaminoſo odij Dei, n. 773. Peccatum cõmiſsionis conſtituitur in ratione mali ſimpliciter per malitiam privativam, n. 782. Iuxta mentem Div. Thom. nulla datur malitia poſsitiva in peccato commiſsionis, quæ à ſe, & per ſe ſit mala, à n. 795. Etiam iuxta rationem, & veritatem malitia peccati commiſsionis ſolum eſt priuativa, à n. 798.

Peccatum veniale.

Poteſt ſimul eſſe & cum virtutibus infuſis, & cum adquiſitis, n. 686. Triplex genus peccatorum venialium diſtinguitur, & explicatur. Ib. Peccata venialia ex genere ſuo deſtruunt virtutem adquiſitã n. 687. Per peccata venialia, quæ ſunt actus indeliberati non producitur habitus deſtructivus virtutis oppoſitæ, n. 692. Per habitum vitioſum genitum ex venialibus ex parvitate materię deſtruitur virtus oppoſita in ratione virtutis non in ratione habitus, n. 700. Poteſt ſubiectari in ſenſualitate vt prævenit rationem, n. 995.

Pœna.

Pœna ſenſus non eſt æqualis in omnibus peccatis, n. 922. Pœna damni, ſeu carentia viſionis Dei æqualis eſt in omnibus damnatis, n. 925. Carentia viſionis Dei non eſt pœna formaliter, ſed tantum obiective, n. 926. Qualiter carentia viſio-

ſionis Dei habeat infligere cruciatum, n.927. Qualiter pœna damni, & ſenſus diſtinguantur, n.928. Qualiter componatur quod pœna damni ſecundum ſe nõ ſuſcipiat magis & minus, & ſuſcipiat magis & minus, quantum ad inferendum cruciatum, n.930.

Pœnitens.

Pœnitens indoctus in caſibus non cõtroverſis poteſt ſequi conſilium cuiuſcũque confeſſarij approbati, & illud ſequẽdo excuſatur ab omni errore, n. 530. Non licet Pœnitenti indocto adire aliũ, & alium confeſſarium ad conſulendum, vſque dum inveniat aliquem reſpondentem iuxta eius placitum, n. 532. Poteſt pœnitens indoctis conſultis poſtea doctiores conſulere, non vt expleat ſuam voluntatem, ſed vt inveniat veritatem, num. 533.

Periculum

Tenetur quis vitare periculum probabile peccandi mortaliter, n. 528. Qualiter ſtat cum hac doctrina quod Parrochus non tenetur recedere à Beneficio eſto ex audientia confeſsionum multoties pollutionem paciatur, nec Chyrurgus recedere à ſua arte eſto ex contractu verẽdarum conſentiat aliquando in pollutionem. Ibid. Tenemur etiam vitare periculum probabile inferendi damnum proximo. Ib. Exponere ſe periculo errãdi ſpeculative, non practice non eſt imprudens electio, n. 156. Quomodo intelligendum quod qui eligit opinionem certo probabilem non ſe exponit periculo peccandi. Ibid.

Pontifex.

Si Summus Pontifex diffiniret aliquid tenendum de fide, etiam extra Concilũ, eſſet de fine tenendum ipſum poſſe extra Concilium aliquid diffinire, n. 437. Si Summus Pontifex poteſt diſpentare in voto ſolemni Religionis, latiſsime & adducuntur ſingulares doctrinæ, à n. 448. & ſequentibus.

Poſſeſſor.

Habens poſſeſsionem alicuius rei quã bona fide acquiſivit, ſi poſtea incipit dubitare ſit ſua necne, recte vtitur illa quouſque certus ſit quod non eſt ſua, num. 70. Exponitur quando ſit melior conditio poſſidentis, n. 83. Regula in alijs melior eſt conditio poſſidentis tenet in materia iuſtitiæ, n. 84. Non favet quando poſſeſsio eſt dubia, num. 107. Qui probabiliter opinatur rem ab alio poſſeſſam eſſe ſuam ſpeculativa tantum probabilitate nõ poteſt licite eam à poſſidente auferre, num. 555.

Poſſeſsio.

Quid ſit, & quæ ad illam deſiderentur, n. 83. In materia iuſtitiæ poſſeſsio bonæ fidei ſolvit dubium, n. 84. Poſſeſsio, in dubijs ex vtraque parte non ingreditur rationem dubitandi, n. 84. Poſſeſsio pacifica addit aliquid maxime conducens ad veritatem rei, n. 85. Poſſeſsio eſto cum proprietate, & rigore reperiatur in materia iuſtitiæ per analogiam extenditur ad alias materias, n. 89. Quando poſſeſsio eſt dubia iura non favent poſſidenti, n. 107. Poſſeſsio facit pro formando dictamine recto, n. 154.

Pollutio.

Pollutio nocturna per ſe nunquam eſt peccatum, ſed ſequela peccati, num. 751. Quando eſt peccatum, & quomodo? Ibi. Peccatum pollutionis incipit in vigilia, & conſummatur in ſomnis aliquando. Ib.

Potentia.

Potentia quælibet naturaliter tendit in ſuum obiectum quando adæquat capacitatem potentię, n. 189.

Potentia peccandi.

Potentia peccandi non eſt vera potentia per ſe poſsitive inclinata ad peccatũ, n. 632. Nõ datur in natura rationali poſsitiva inclinatio in potentiam peccandi, n. 634. Voluntas vt potentia peccandi, non excedit malitiam actus eſto ſit prima cauſa peccandi, n. 672. Voluntas vt prima cauſa deficiendi, & potentia peccandi non habet eſſe à ſe, n. 673. Non eſt de mente Div. Thomæ potentiam peccandi eſſe aliquid poſitivum pro formali, num. 1014. Potentia peccandi eſt voluntas prout defectibilis, ideſt, prout poteſt operari non ſubijciendo ſe regulis rationis, num. 1020. Quid dicit in radice potentia peccandi, n. 1034. Non eſt à Deo formaliter, n. 1039.

Practicum.

Circa rem practicam poteſt intellectus procedere non practice, num. 157.

Prælatus.

Dubitans prudenter de poteſtate Prælati non tenetur obedire facto ſufficiente examine, n. 428. Certus de poteſtate prælati, ſed dubius ſi res præcepta ſit licita ſolo dubio negativo tenetur obedire, n. 429. Quid dicendum ſi dubium ſit poſitivum? Ibi. Si Prælatus præcipiat rem tantum probabiliter honeſtam tenetur ſubditus obedire. Ib. Quid dicendum ſi Prælatus præcipiat ſubdito vt revelet crimem proprium, vel alterius, n. 431. Prælatus poteſt ſubdito prohibere ſacram communionem, n. 435.

Præceptum.

Præceptum dubium ratione alterius præcepti habet obligare, n. 105. Præceptum aufert libertatem ab obligatione, n. 109. Quando ab eadem perſona, vel diverſa, idem bis præcipitur ſub eodē motivo virtutis tranſgreſsio non gaudet duplici malitia, n. 872. Specifica diſtinctio peccatorum non ſumitur ex diverſitate ſpecifica præceptorum, n. 873.

Princeps.

Non poteſt vti opinione probabili relicta probabiliori in indictione belli, n. 421. excipitur caſus ſi bellum ſit defenſivum, & ei ſuffragetur poſſeſsio. Ib. Peccat Princeps bellum indicens non prehabito maturo conſilio peritorum ſui Regni, n. 425.

Priuatio.

Duplex genus privationum diſtinguitur, n. 902. Privatio in facto eſſe non ſuſcipit magis aut minus. Ib. Quod privationes in facto eſſe non ſuſcipiant magis, aut minus late impugnatur ab aliquibus, n. 903. Ab alijs non recte defenditur, n. 905. & ſequentibus. Propria ſententia eligitur, & late comprobatur, à n. 913.

Probabilis conſcientia.

Probabilis conſcientia eſt quæ adhæret vni parti cum formidine alterius, n. 9. Quot modis poteſt formari probabilis conſcientia. Ib. Omnis conſcientia, quæ procedit ad operandum ex ſequela opinionis certo probabilis eſt cōſcientia recta, n. 14. Quid & quotuplex ſit conſcientia probabilis late à n. 145. Defenditur cōſcientia probabilis ſpeculative non practice, à n. 149. exponitur late quid requiratur vt aliqua propoſitio ſit vere probabilis probabilitate cōſcientię, à n. 151. In quo fundetur quod qui certo ſcit ſe ſequi doctrinam vere probabilem ſcit certo ſe ſine peccato operari, n. 159. Loquendo de opinione certo probabili recte poteſt eligi in regulam actionis humanæ opinio minus probabilis relicta probabiliori, late, à n. 186. Nullum adeſt peccatum in electione opinionis minus probabilis, ſi vere & certo probabilis ſit in conſpectu probabilioris, latiſsime à n. 192.

Probabile.

Probabile eſt duplex, aliud probabiliter probabile aliud certo probabile, num. 87. Quid ſit probabile ex mente D. Th. & DD. n. 139. Probabile vere, probabile poteſt eſſe obiectum prudentiæ, late, à n. 139. Quid & quotuplex ſit probabilitas, n. 147. Probabilitas reſpectu opinionis eſt accidēs ab illa ſeparabile, num. 148. Dari opinionem ſpeculative probabilem non tamen practice defenditur, & efficaciter probatur, n. 149. Quando partes contradictionis ſunt æque probabiles intellectus poteſt opinari de alterutra, n. 176. Magis probabile, & minus probabile ſi vtrumque eſt certo probabile non differunt ſubſtantialiter in linea probabilitatis, num. 185.

Prudentia.

Quæ vera prudentia eſt non regitur inferendo iudicio prudentiali ſola privata exiſtimatione, n. 22. Obiectum eius eſt vtile honeſtum, n. 130. Neceſſario debet eſſe certum, late. Ib. Prudentia in quātum talis non verſatur erga dubium, n. 130. Eius definitio ſtatuitur, & explicatur. Ibid. Qualiter diſcriminetur ab alijs virtutibus intellectualibus. Ib. Diſcrimen inter prudentiam ſimpliciter, & ſecundum quid, n. 130. Prudentia ſolum requirit obiectum certum moraliter, n. 135. Quid requiritur ad prudentiam veram quid ad prudentiam exiſtimatam, n. 135. Prudentia poteſt influere in falſum ſi appareat veroſimiliter verum. Ibid. Prudentia non poteſt inclinari in falſum practice, licet inclinet in falſum metaphyſice, n. 136. Probabile poteſt eſſe obiectum prudentiæ, à n. 139. Prudentia non ſumit ſuam infallibilitatem à rebus prout ſunt in ſe, ſed à rebus prout veroſimile eſt ipſas eſſe in re, num. 156. Omnia peccata virtutibus moralibus oppoſita

ſunt

ſunt oppoſita prudentiæ participative non tamen directe, n. 962.

Q

Quantitas.

DVPLICITER poteſt dici extenſa & vt *quo*, & vt *quod*, num. 578.

Quæſtio.

In quæſtionibus de potentia abſoluta dantur paſsim opiniones oppoſitę, n. 107.

R

Ratio.

NVLLVM eſt inconveniens, quod ſicut appetitus à priori movetur à ratione, ratio quoque à priori moveatur ab appetitu, n. 17. Ratio eſt duplex. Alia apprehenſio recta de fine, alia qua iudicatur de medijs proportionatis cum debito fine. Ib. ratio erronea, & conſcientia erronea non ſunt idem, n. 47. Ratio dividitur in ſpeculativam, & practicam, n. 130. Recta ratio eſt prudens ratio, n. 163. Ratio noſtra non eſt proprie regula actum virtutum Theologicarum, num. 851.

Reflexio.

Eſt duplex alia ſignata, & alia exercita: vtraque exponitur, n. 144.

Reatus.

Diviſsio peccatorum ſecundum reatum non eſt eſſentialis, n. 854. Ex quo aliqua peccata habeant reatum excõmunicationis, & alia non, nõ ſequitur inter illa eſſe eſſentialem diverſitatem. Ib. Differentia venialis, & mortalis penes reatum poteſt ſtare cum idẽtitate ſpecifica, n. 856.

Rex.

Qualiter Rex ſe gerere debeat in indictione belli, n. 425. Non ſolum per ſuos Conſiliarios, ſed per Academias, & alios amicos oportet Principem examinare belli cauſam. Ib. Si Rex poſsit licite ad bellum procedere ex ſolo ſuffragio ſuorum Conſiliarium, num. 426. Vide verbo *Princeps*.

Regula.

Illa iuris, *In dubijs tutior pars eſt eligenda*. Late exponitur, à num. 73. Habetur in pluribus textibus Iuris Canonici, num. 72. Si accipiatur comparative ad partem dubiam, ſeu adverſative, continet præceptum, num. 73. Regula illa: *In pari delicto, vel cauſa melior eſt conditio poſsidẽtis*, exponitur, num. 83. Regulæ obſervandæ pro electione opinionis certo probabilis, late à num. 151.

Reus.

Actore non probante favendum eſt Reo etiam in dubijs, non Actori, n. 814. Si Reus dubius damnetur exponitur iudex periculo damnandi innocentem. Ibi. Regula illa: *In dubijs fabendum eſt Reo*, non deſtruit alteram, *in dubijs tutior pars eſt eligenda*. Sed in illa fundatur. Ibid. Si Reus in foro iudiciario dubitaret de delicto à ſe patrato de quo accuſatur non eſſet abſolvendus, n. 82.

Reſtitutio.

Qui mutuavit alteri æquum, & nummos, ſi poſtea incidat in lationes exponiantes eum, ſolum tenetur ad reſtitutionem nummorum nõ æqui, num. 558. Alter caſus curioſus de reſtitutione reſolvitur, à num. 567. Meretrix non tenetur ad reſtitutionem illius quod pro meretricio accepit, n. 561. Iudex tenetur ad reſtitutionem illius quod pro ferenda ſententia iniuſta accipit, n. 566.

Relatio.

Proprium eſt relationis prædicamentalis non explicare ſecundum cõceptum differentiale eſſe, num. 810. Ex hoc oritur quod poſsit dari relatio rationis, quæ vere ſit talis non autem ſubſtantia, aut quantitas rationis, num. 810.

Rituale.

Rituale Romanum præcipit miniſtris habere libros neceſſarios ad Sacramenta miniſtranda, n. 394. Determinat quam intẽtionem debeat habere miniſter dum miniſtrat Sacramenta, n. 395.

Roboam.

Factum Robami caruit vera probabilitate, num. 217. Conſilium cui adhęſit Roboam non habuit ſpeciem boni in ordine ad finem habendi pacem cum ſubditis, num. 218.

Ruſticus.

Ruſticus cui ſit ſufficiens propoſitio myſteriorum fidei tenetur credere, num. 140. Ruſticus fidelis, invincibiliter, aut ex ignorantia ſupina non credens Angelos eſſe incorporeos, & alia huiuſmodi, non amitteret fidem, num. 417.

S

Sacra Scriptura.

VSVS vere probabilitatis nõ adverſatur Sacræ Scripturę, num. 222. Solvuntur omnia, quæ ex Scriptura adduci poſſunt in contra, late à n. 221. Vſus opinionis vere probabilis habet ſtabilimentum in Sacra Scriptura, n. 231.

Sacramentum.

In Sacramentis ſive miniſtrandis, ſive ſuſcipiendis non debemus ſtare probabiliori, vel minus probabili, ſed tuto: per quod ſecure evitatur quod Sacramentum invalidetur, vel quod ſuſcipiens fructu Sacramenti defraudetur, n. 392. Diſcrimen inter Sacramentum, & alias actiones honeſtas quantum ad præcavendum periculum, n. 393. Relinquens certum pro incerto in his, quæ ſunt ex inſtitutione Chriſti iniuriam facit Sacramento, n. 401. Nequit in ſomnis quis conſecrare, aut verum conficere Sacramentum, nu. 763.

Sacerdos.

Sacerdos celebrans, poteſt fructũ medium, vel ſibi, vel alijs applicare, n. 407. & 408. Non poteſt applicare fructum ſpecialiſsimum. Ib. Hoc conſtat ex ipſa Chriſti inſtitutione. Ib. Sacerdos qui animo celebrandi accedit ad altare, & mente, & animo diſtractus, & ſine advertentia profert verba conſervationis vere cõficit Sacramentum, n. 765.

Sacrilegium.

Irreverentiam faciens loco ſacro eſto quid inanimatum ſit ſacrilegium committit, n. 401.

Saul.

Rex Iſrael peccavit contra expreſſam legem Dei promulgatam per Samuelem, n. 215. Peccavit ex timore populi. Ibi. Non potuit excuſari beneficio probabilitatis, n. 216.

Schiſma.

Schiſma non eſt maius peccatum aut gravius quam infidelitas, n. 960. Eſt peccatum oppoſitum charitati non ratione obiecti primarij illius, ſed in ordine ad ſecundarium obiectum. Ibid. eſt peccatum in proximum. Ibid.

Scientia.

Cum ſcientia plena de peccato mortali, non ſtat ignorantia invincibilis pœnę æternæ ei debitæ, n. 19. Quid ſit ſcientia, & in quo ab opinione ſecernatur, n. 145. Scientia, & opinio de eodem non compatiuntur, a n. 145. Qualiter maneat opinio ex ſyllogiſmo dialectico adveniẽte ſcientia. Ibid. late.

Scrupuloſa conſcientia.

Quid ſit ſcrupuloſa conſcientia, num. 10. Debet deponi, vel contemni, vt illo iudicio non obſtante formetur prudentiale dictamen, Ibid.

Secura conſcientia.

Secura conſcientia, & tuta non eſt mẽbrum diſtinctum à conſcientia certa, & probabili, num. 10. Qualiter conſcientia probabilis ſit certa. Ib.

Semen.

In ſemine exiſtit peccatum Adæ, num. 1158. In ſemine exiſtit peccatum originale ſicut in cauſa inſtrumentali, num. 1159. Exponitur quid ſit illud virtute cuius ſemen cauſet inſtrumentaliter, & naturam, & peccatum originale, num. 1160. Sicut ſemen eſt cauſa inſtrumentalis ad traductionem peccati originalis; eſſet cauſa inſtrumentalis ad traductionem iuſtitiæ originalis, num. 1162. Diſcrimen inter ſemen, & Sacramenta, in ordine ad cauſandam gratiam, n. 1163.

Sindereſis.

Eſt habitus practicus congenitus, & mutationem non patitur, num. 2. Conſcientia attribuitur ſindereſi cauſaliter, num. 3. Quo ſenſu D. Hieron. conſcientiam appellet ſindereſim? Ibid.

Somnum.

Quomodo, & qualiter in ſomnis detur libertas ſufficiens ad peccandum, n. 749. Somnum nec tollit, nec retractat moralem exiſtentiam voluntarij requiſiti ad peccandum, num. 750. Pollutio in ſomnis per ſe nunquam eſt peccatum, n. 751. In ſomnis poſſe eſſe meritum quidam affirmant, n. 760. Eſt contra D. Thom. & probatur late, n. 761. In ſomnis non poteſt quis vere conſecrare, aut efficere Sacramentum, n. 763.

Spirituale.

Quæ ſint peccata ſpiritualia, & quæ carnalia? n. 841. Diviſio hæc peccatorum

tum

rum communiter accepratur ab omnibus. Ib. Non eſt diviſio eſſentialis formaliter, ſed tantum præſuppoſitive, n. 844. Peccata ſpiritualia dicuntur illa, quæ perficiuntur in delectatione ſpirituali. Ibid.

Supernaturale.

Qualiter vitium recedens directe à virtute infuſa dicatur ſupernaturale, n. 604. Deus non poteſt producere habitum ſupernaturale vitioſum, n.615.

Subiectum peccati.

Eſt voluntas per modum ſubiecti quo, n. 979. Plura peccata etiam quoad malitiam formalem ſubiectantur in potentijs motis à voluntate, vt in iraſcibili, & concupiſcibili, n. 980. Præter voluntatem, & intellectum, & ſenſualitatē quo ad duas partes iraſcibilis, & concupiſcibilis in nulla alia potentia ſubiectatur intrinſece peccatum, num. 990. In membris corporis manu, lingua, &c. non ſubiectatur intrinſece peccatum, n. 991.

Subditus.

Quid facere debeat quando ob diverſitatem opinionum eſt dubius de poteſtate Prælati? à num. 427. Si tenetur obedire Prælato præcipienti manifeſtare crimen proprium, vel alienum, num. 431. Quid quando Prælatus prohibet opus honeſtum, à num. 433. eſto ſubditus ſit Doctus, & ſciat opinionem Prælati non eſſe in praxi probabilem adhuc tenetur obedire, n. 435. Vide verbo *Prælatus.*

T

Theologus.

Diverſo modo conſiderat virtutes adquiſitas, ac Philoſophus Moralis, n. 682. In conſideratione Theologi deſtruuntur virtutes adquiſitæ in ratione virtutis per vnum peccatum mortale. Ib.

Terminus.

Qualiter diſtinctio ſpecifica motuum ſumatur ex termino ad quem, n. 875. Secūdum quod motus diſtinguitur à mutatione non ſumitur eius ſpecies præcisè ex termino ad quē bene tamen ſecundum quod eſt tendentia acquiſitiva termini, num. 876.

D. Thomas.

Conciliantur diverſa eius loca, n. 3. Recta expoſitio difficilis textus D. Thom. n. 145. Elucidatur alia eius difficilis doctrina, n. 172. Non ſe opponit licito vſui opinionis probabilis, latiſsime à n. 338. Defenditur, & acurate exponitur eius ſentētia de voto ſolēni Religionis indiſpenſabili, late à n. 438. Vindicatur ab impoſtura M. Contenſon, n. 471. D. Th. prævalet cōtra plures oppoſitū ſentiētes non tantū vi autoritatis, ſed etiā vi rationis, n. 542. Altum iudicium Cardinalis Palavi. Societatis Ieſu de D. Th. doctrina. Ib. Vitiū corrigendum in littera D. Thomæ notatur, num. 849. Difficilis textus D. Thom. exponitur, à n. 941.

Tutior pars.

Si accipiatur adverſative ad partē dubiā de præcepto eſt ſequenda; ſi autē cōparative ad tutā tantū de Conſilio, n. 73. Regula affirmans quod tutior pars eſt ſequenda tantū tenet in dubijs non in certis. Ib. Si dubiū ſit tantū ſpeculativū, non practicū non eſt neceſſe eligere tutiorem partē: ſi autē eſt practicū, eſt neceſſariū. Ib. Ex quibus iuribus deducatur præceptū de tutioti ſequendo in rebus dubijs, à n. 80. Tutum, & dubium practice in ſenſu compoſito non componuntur, n. 79.

Tuta conſcientia.

Aliqui dividunt conſcientiā in tutā, & tutioré, n. 148. Explicatur verus ſenſus in quo ſtat conſcientiā eſſe tutā, n. 150. Si rectè penetretur cōſcientia certo probabilis idem eſt quod conſcientia tuta. Ibi.

V

Veritas.

VNA Propoſitio poteſt eſſe probabilior altera & ſi non verior altera, num. 353. Ad rectam electionem operis requiritur in intellectu veritas de honeſtate operationis, n. 354.

Venator, & Venatio.

Venator videns aliquam rem à longe de qua dubitat eſſe feram ſi non invenit veritatem, eſto inveniat rationes probabiles ſpeculative eſſe feram non poteſt licite eiuculari, num. 149. Quibus circunſtantijs venatio Clerico liceat, n. 158. Venator cui occurrit animal, & probabilius iudicat eſſe feram quam hominem tunc non poteſt licite ſequendo probabiliorem mittere ſagittam, & animal vulnerare, n. 392.

Venditio.

Vendens rem litigioſam, quamvis probabiliter credens, ſibi ius competere peccat, num. 406. Similiter vendens aurum chimicum pro naturali. Ibid.

Veniale.

Veniale peccatum non differt à mortali per hoc quod veniale est contra consilium, & mortale contra præceptum, n. 856.

Visio beata.

Non est finis cuius gratia, sed finis effectus respectu gratiæ habitualis, num. 664. Visio beata dupliciter potest considerari, & sub nulla ratione est finis cuius gratia respectu videntis. Ibid.

Virtus.

Virtus intellectualis non inclinat in falsum, num. 134. Potest tamen inclinare in falsum speculative, sed verum practice. Ibid. Quælibet virtus habet operative discernere inter suum obiectum, & nō suum, num. 135. In quo essentia virtutis consistat, n. 574. Virtus dupliciter potest dici bona, num. 578. *Præter* virtutes adquisitas dantur etga eandem materiā virtutes infusæ, quæ ad gratiam consequūtur, num. 590. Virtutes adquisitæ, vt cadunt sub consideratione Philosophi Moralis non destruuntur etiam in ratione virtutis per vnum peccatum mortale, n. 682. Qualiter intelligendum principium illud *Virtutes sunt connexæ*, n. 691.

Virtus infusa.

Virtutes infusæ sunt iuxta naturā rationalem, num. 638. Non repugnat inter se esse supra naturam, & esse iuxta naturā, Ib. Non est idem in virtutibus infusis esse perfectiones naturę, & esse perfectiones naturales, n. 639. Virtutes infusæ radicantur in gratia. n. 679.

Vitium.

Vitium, & virtus adquisita contrariātur propria cōtrarietate, n. 582. Vitia extrema non tantum distant inter se quantum distant à virtute. Ib. Vitia directe recedentia à virtute adquisita non contrariantur directe virtuti infusæ, n. 591. Vitia directe recedentia à motivo virtutis infusæ directe illis contrariantur, n. 599. Vitia directe recedentia à virtutibus infusis qualiter sint in eodem genere cum illis? num. 600. Vitium dupliciter potest dici naturale, n. 603. Optime componitur vitium esse naturale entitative, & supernaturale receſsive, num. 604. Vitia contraria virtutibus adquisitis sunt contra naturam in quantum rationalis est, num 625. Vitia directe opposita virtutibus infusis sunt contra naturam rationalem, n. 636.

Voluntas.

Voluntas de bono solum apparenter bonum non est bona moraliter, n. 24. Sicuti neque concordans rationi erranti invincibiliter. Ib. Quo sensu voluntas concordans rationi erranti sit bona? num. 25. Quid sit voluntas inefficax, & qualiter explicetur, n. 144. Voluntas movet intellectum quando obiectum ipsum non cōvincit, num. 186. Voluntas suo imperio potest movere intellectum, vt assentiatur minus probabili relicto probabiliori, num. 189. Obiectum specificativum voluntatis non est bonum abstrahens à vero, & apparenti, num. 635. Voluntas est subiectum peccati, vt *quo*, & vt *quod* peccans, num. 979. Voluntas diverso modo imperat appetitum sensitivum, & membra externa corporis, num. 993.

Votum.

Votum solemne Religionis si possit à Pontifice dispensationem accipere, latissime à num. 438. Dubitans de voto à se emisso esto magis propendat in affirmantem partem non tenetur ad votum, n. 502 Qui adstringitur simul voto simplici, & solēni castitatis in fractione vtriusque vnum tantum peccatum committit, num. 895. *Voluntarium.*

Cum eodem voluntario non stat quod vnus magis peccet, quam alter, n. 759. Ad rationē voluntarij non sufficit quod procedat à voluntate, sive propria, sive aliena, n. 1077. Quid requiratur ad rationem voluntarij terminative. Ib. Ad peccatum petitur voluntarium taliter quod si non est voluntarium non est peccatum, num. 1078. Quę voluntarietas, & quomodo reperiatur in peccato originali, n. 1179.

Vsus.

Discrimen inter vsum, & conscientiam statuitur n. 6. *Vsura.*

Ex quo cum eodem subiecto celebretur contractus societatis: & assecurationis, licet in speculatione nihil improbabilitatis appareat ex praxi multæ sequuntur palliatæ vsuræ. num. 155. Nihil est ita vsurarium his temporibus, quod vel ratione lucri cessantis, vel damni emergentis non vellit monestari. Ib. Mutuans alteri mille aureos cum onere dandi pauperibus quinquaginta, vel hospitali cōmittit pactum vsurarium. num. 514. Quę conditiones requirantur, vt ratione lucri cessantis liceat aliquid vltra sortem accipere? n. 517.

FINIS.

BIBLIOTECA PROVINCIAL Y REGIONAL

BIBLIOTECA PROVINCIAL Y REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL
PALENCIA

E

FERRE,
in 1.am 2æ.
D. Thomæ

Tom. 2.

239

409 (II)