

reddent rationem de eo in die iudicii. Si ergo cuncta quæ fiunt ab homine in iudicium adducuntur, iudicium autem solum est ad discernendum præmia, vel supplicia, oportet quod omnia, quæ homo facit, possunt subjici, aut præmio, aut supplicio, et consequenter aut sint bona, aut mala. Minor etiam constat, quia ille actus est indifferens, qui nec ex objecto, neque ex fine bonus est, aut malus; sed ratio reddenda de aliquo actu debet sumi ex objecto, vel fine, quia sumitur ex motivo ejus, quod motivum est vel finis remotus qui est circumstantia, vel proximus, qui est objectum: ergo si neque ex objecto, neque ex fine est bonus, neque malus, utique nullum motivum habet nec bonum, nec malum, sed indifferens; ratio ergo quæ redditur ex motivo illo, non erit bona, neque mala, et sic ex tali objecto, et fine illius operis indifferentis, neque bonam, neque malam rationem reddere potest, cur illud opus fecerit; ergo nullam, neque pertinentem ad illud iudicium, ubi solum redditur, et examinatur bona, aut mala ratio, quia hæc sola pertinet ad præmium, vel supplicium, quod in illo iudicio tractatur.

XVIII. Dices: Non adducet Deus in iudicium opera indifferentia, sed solum bona, vel mala, et sic illa quæ nec bona, nec mala sunt omittentur a iudicio, sicut omittuntur a lege, quæ nec prohibet illa, nec præcipit, sed solum permittit.

XIX. Sed contra, quia ista opera sunt facta per voluntatem deliberatam humano modo, et secundum advertentiam rationis; ergo pertinent ad ea quæ fiunt ab homine, et quæ homo gessit in corpore; ergo adducuntur in iudicium. Quod enim dicit Scriptura, quod referet unusquisque quod gessit in corpore, sive bonum, sive malum, ly bonum, vel

malum, non est particula restrictiva, sed declarativa, quia omne quod geritur humano modo bonum, aut malum est, utpote ad iudicium Dei præmiantis, vel punientis pertinet. Et ratio hujus sumi potest a posteriori, quia quando dicit Apostolus: *Omnes nos manifestari oportet, etc.* et Ecclesiastes: *Cuncta quæ fiunt adducet Deus, etc.* ly omnes sine dubio intelligitur de omnibus ratione utentibus, et humano modo operantibus, seu de omnibus adultis; omnes enim hi iudicabuntur, parvuli enim iudicio non indigent respectu propriæ voluntatis. Si autem opera indifferentia ab adulto libere facta, Deus non adduceret in iudicium, sequeretur aliquos adultos non esse adducendos in iudicium, neque omnes adultos, quæ gesserunt propria corporis humano, et libero modo manifestari debere ad tribunal Christi, quod repugnat verbis Apostoli. Sequela probatur. Demus adultum cum pervenit ad usum rationis exercere primos actus liberos indifferentes, et antequam eliciat actum bonum, vel malum mori: talis est adultus, et utens ratione, et non habet nisi actus indifferentes; ergo si isti non adducuntur a Deo in iudicium, talis adultus non manifestabitur ante tribunal Christi, sed habebitur ut parvulus, cum tamen jam sit adultus. Nec potest hoc solvi, nisi admittendo sententiam S. Thomæ, quod tenetur homo in primo instanti converti ad Deum, et ita si non convertatur peccat etiam si actum indifferentem faciat. Quod sententiam si coguntur sequi auctores oppositi, ut defendant dari posse actum indifferentem, gratias agemus. Eam tamen negat Vazquez super quæstione LXXXIX, art. vi, disp. CXLIX, cap. II.

XX. Confirmatur hoc argumentum ex Scriptura deductum, argumento non minus efficaci deducto

ex verbis Augustini secundo libro de peccatorum meritis, et remissione, ubi postquam probavit Augustinus bonam voluntatem divinitus adipisci, et non solum a nobis esse, quia si voluntas libera, quæ potest bona, vel mala esse, ex Deo est, multo magis bona voluntas ex Deo est, subdit: « Quamquam voluntas mirum, si potest in medio quodam ita consistere, ut nec bona, nec mala sit. Aut enim justitiam diligimus, et bona est, et si magis diligimus magis bona, si minus minus bona est, aut si omnino non diligimus non bona est. Quis vero dubitat dicere, voluntatem nullo modo justitiam diligentem, non modo esse malam, sed etiam pessimam voluntatem. Si ergo voluntas, aut bona est, aut mala, et utique malam non habemus ex Deo, restat ut bonam voluntatem habeamus ex Deo. » Ubi Augustinus eodem utitur discursu quo S. Thomas ad probandum non dari voluntatem indifferentem, quæ nec bona, nec mala sit, quia aut diligimus justitiam (scilicet finem justum) aut non. Si diligimus, voluntas est bona: si non diligimus est mala, et pessima, quod solum est peccatum; ergo non datur voluntas media. Nec Augustinus amplius exigit ad hoc ut voluntas sit mala, quam quod non diligit justitiam, quod est non habere finem bonum; ergo ex hoc præcise quod fiat actus, omittendo dilectionem justitiæ (quod utique facit actus indifferens) erit mala voluntas.

XXI. Non videtur aliquibus recentioribus locus iste urgere, ut Lorea hic disputat. xxix, dubio primo in fine, et aliis, quamquam Vazquez altius subodoratus Augustini stylum et sensum, succumbit, et ingenue fatetur, fuisse Augustini sententiam non dari actum indifferentem in individuo, ut patet disputatione LII citata, capite vi. Alii ergo conantur

respondere, Augustinum non agnovisse bonam voluntatem, nisi supernaturalem, reliquas operationes vocat peccata, non quia peccata sint, sed quia sine fide sunt infructuosæ, et imperfectæ. Quare non negat Augustinus dari opera indifferentia in individuo, sed solum non dari medium inter opera meritoria, et meritoria in illo sensu. Et sic quando dicit Augustinus mirum esse si voluntas potest in medio quodam ita consistere, quod nec bona sit, nec mala, sensus est non posse dari voluntatem, quæ nec sit meritoria, nec non meritoria supernaturalis, aut non supernaturalis.

XXII. Sed contra hanc solutionem urgent efficaciter ipsa verba Augustini, cum dicit voluntatem qua omnino non diligimus justitiam non esse bonam, et subdit: « Quis vero dubitet voluntatem non diligentem justitiam non modo esse malam, sed etiam pessimam voluntatem. » Ergo si sub illo membro voluntatis malæ intelligit Augustinus omnem voluntatem non supernaturalem etiam si peccatum non sit, sequitur quod vocat pessimam voluntatem etiam multas actiones, quæ sunt bonæ in ordine naturali, ut actus infidelium, qui non sunt peccata, verbi gratia, eleemosyna, jejunium, oratio, etc. quæ potest facere peccator, et infidelis non peccando. Quis autem dicat peccatorem dum facit eleemosynam intuitu misericordiæ, aut honorat parentes, vel orat Deum pessimam voluntatem in hoc habere? Ergo contra omnem rationem dicitur Augustinum nomine malæ, et pessimæ voluntatis intelligere omnem voluntatem non supernaturalem, seu naturalis ordinis sive sit peccatum, sive bonum, sive indifferens. Item hanc voluntatem malam dicit non esse a Deo, solum autem quod est peccatum non est a

Deo; ergo intelligit nomine malæ voluntatis, peccatum.

XXIII. Dicunt aliqui potius ex hoc loco colligi non loqui Augustinum de voluntate solum carente fine honesto, hæc enim ad summum potest esse venialis, veniale autem peccatum non potest dici pessima voluntas, sed solum peccatum mortale. Nullus autem dicit, quod actus indifferens ex eo præcise, quod non constituat sibi finem debitum reddatur peccatum mortale. Cum ergo Augustinus appellet illam voluntatem pessimam, quæ non diligit justitiam, loquitur de peccato mortali, atque adeo non de actu indifferenti in individuo. Dicunt ergo Augustinum nomine voluntatis pessimæ intelligere voluntatem non bonam bonitate maxima, quæ est supernaturalis, et meritoria, sub qua comprehenditur voluntas bona moralis, et indifferens. Sed in hac solutione est mirabilis oblivio scribentis in tam paucis verbis, quod nomine voluntatis pessimæ dicat, non posse intelligere Augustinum peccatum veniale, quia hoc non est pessimum, sed solum mortale; statim autem subdat nomine voluntatis pessimæ intelligere Augustinum omnem voluntatem non supernaturalem, et meritoriam, atque adeo actum bonum morale ordinis naturalis, et indifferens. Quomodo hæc duo cohærent, quod non possit intelligi nomine pessimæ voluntatis peccatum veniale, sed solum mortale, quia veniale non est pessima voluntas, possit autem intelligi actus bonus morale ordinis naturalis, et actus indifferens, qui longius distant a peccato mortali, quam veniale? Quare si nomine pessimæ voluntatis peccatum veniale intelligi non potest, multo minus intelligi poterit actus bonus ordinis naturalis, ut eleemosyna, aut jejunium infidelis, vel peccatoris.

XXIV. Et omnino absurdum est nomine voluntatis pessimæ intelligere non bonum bonitate maxima. Hoc omnino est improbabile, pessimum enim est illud quod maxime contrariatur optimo, et quod est in ultimo gradu mali. Hoc autem quod est non habere bonitatem maximam non contrariatur optimo, sed habet se sicut quoddam minus bonum, sicut creaturæ sunt bonæ non maxima bonitate, qualis solus Deus est, nec omnes sunt bonæ maxima bonitate creata, cum aliquæ sint minus bonæ, et inæquales aliis: nec tamen creaturæ possunt dici pessimæ, imo nec malæ, sed omnes valde bonæ, et tamen non habent omnes maximam bonitatem. Sicut ergo erraret valde qui diceret creaturas Dei esse pessimas, aut malas quia non habent maximam bonitatem, ita error esset in Augustino si diceret voluntatem orandi, aut jejunandi, aut eleemosynam tribuendi esse pessimam voluntatem, quia non habet maximam bonitatem. Satius ergo fuisset cum Vazquez fieri Augustinum nostræ fuisse sententiæ, quam ut ei respondeatur tantam illi accumulare absurditatem.

XXV. Intelligentia ergo Augustini plana est. Negat voluntatem in medio posse consistere, ut nec bona sit, nec mala, quia si diligit justitiam est bona, si minus diligit minus bona, si omnino non diligit mala, imo pessima, id est, peccatum, sive veniale, sive mortale, totum enim hoc genus mali quod est culpa, pessimum dici potest etiam de peccato veniali comparatione ad alterum genus mali, quod est pœnam vel damnum. Loquitur ergo Augustinus de pessima voluntate in genere, licet intra hoc genus sint diversæ species, aut gradus, et unus peior altero. Omitto alio patres qui citati solent, quia nullus locus il-

lustrior est isto Augustino. Et ipse sufficit pro mille.

XXVI. Secunda ratio pro ista sententia deducitur ex definitione verbi otiosi, et ipsa natura actus deliberati. Nam ad definitionem verbi, seu actus otiosi sufficit carentia boni finis, etiam si alius finis repugnans rationi non apponatur: sed actus indifferens in individuo exercitus caret bono et debito fine; ergo est otiosus, ergo malus. Hæc ultima consequentia patet, quia verbum otiosum non est bonum, cum de eo sint reddituri homines rationem in die iudicii, ut dicitur Matthæi XII, et non pro illo recipiet præmium; ergo pœnam; ergo est malum. Certe non potest actus otiosus non esse malus, quia superflue, et inutiliter consumit tempus; si autem prodigalitas est peccatum, quia inutiliter pecunias expendit, quanto magis actus otiosus, qui inutiliter tempus consumit, quod omni pecunia pretiosius est? Minor autem certa est, ex ipsa natura actus indifferens, tunc enim est indifferens in individuo, quando neque ex objecto, neque ex fine bonum aut malum est; ergo caret fine bono si indifferens est in individuo, et consequenter caret fine debito ipsi homini operanti, quia proprius et debitus finis ipsius hominis est bonum rationis, seu vivere secundum rationem, quidquid sit, an si debitus isti actui indifferenti, vel non; aut si debitus ex præcepto, vel non; sufficit enim ad vim argumenti, et ad probandum quod sit actus otiosus, quod careat fine bono secundum rationem, et debito ipsi homini, quia hoc ipso quod caret illo, faciendo talem actum non vivit secundum rationem, quod est debitum homini.

XXVII. Major autem in qua est difficultas probatur ex definitione verbi otiosi tradita a patribus præ-

sertim a S. Gregorio papa et S. Hieronymo. Nam Gregorius VII moral. cap. XXV explicans illud Matthæi XII: *De omni verbo otioso, quod locuti fuerint homines, etc.* inquit, « Otiosum verbum esse, quod aut ratione justæ necessitatis, aut intentione piæ utilitatis caret. » Ubi ly intentione, dicit rationem finis, quo caret verbum otiosum. Et homil. XVI in evangelia dicit: « Esse verbum otiosum, quod utilitate rectitudinis, aut ratione justæ necessitatis, aut piæ utilitatis caret. » Similiter Hieronymus super cap. XII Matthæi dicit: « Verbum otiosum esse, quod sine utilitate, aut dicentis, aut audientis dicitur, et omissis seriis, de rebus frivolis loquimur. » Et super cap. IV ad Ephes. ad illa verba: *Omnis sermo malus de cre vestro non procedat*, dicit: « Verbum malum procedere de ore nostro, quoties loquimur, aut non in tempore, aut inopportuno loco, aut non ut convenit audientibus, quia pro omni verbo otioso reddituri sumus rationem. » Ex quibus patet, explicare patres verbum otiosum per carentiam recti finis, et circumstantiarum, hoc enim quod est carere intentione piæ utilitatis, aut justæ necessitatis, reddit verbum illud otiosum, si enim aliquid istorum habeat, otiosum non est, sed bonum. Actus autem indifferens utroque horum caret, quia si haberet aliquam justam necessitatem, vel piam utilitatem, non esset actus indifferens, sed bonus: ergo convenit illi carentia istius boni finis, scilicet justæ necessitatis, aut piæ utilitatis; pia si quidem utilitas, et justa necessitas, bonus finis sunt: actus autem indifferens caret bono fine, alias esset bonus; ergo caret pia utilitate, aut justa necessitate: ergo est actus otiosus, juxta definitionem Gregorii de verbo otioso.

XXVIII. Dices: Non convenit actui indifferenti utilitas, quæ sit ho-

nestas, aut bonus finis, seu honestus, convenit tamen utilitas, quæ sit commoditas propria, et iste finis est debitus, et proprius illi actui. Unde non caret debito fine, sed fine honesto, et serio. Non tenemur autem, nec est debitum omni actui adhibere finem honestum, aut seriosum, ita quod sola carentia hujus reddat actum otiosum, sed ille est actus otiosus, qui caret omni utilitate, etiam proprie commoditatis, aut temporalis necessitatis. Alioquin si sola carentia piæ utilitatis consistueret actum malum, et otiosum, omnis actus indifferens ex sua specie esset otiosus et malus, quia ex sua specie caret tali utilitate, aut justa necessitate.

XXIX. Sed contra est, quia istæ commoditates propriæ, etiamsi minutæ, ut levare festucam, mundare vestem, spuere, jocosè loqui, etc. ordinabiles sunt in finem bonum, quia a ratione præcipi possunt, et dirigi, et quando humano, et libero modo fiunt, ex aliquo fine procedunt, alias fierent a casu, et non deliberative, si ex fine non procederent, omnis autem finis deliberative intentus pertinet ad aliquam virtutem, vel vitium, cum etiam omnis ista commoditas corporis ad virtutem pertineat in eo, qui corpus suum ordinat ad virtuosè vivendum, et exhibet corpus suum hostiam viventem, rationabile obsequium Deo, ut dicitur Roman. XII, et consequenter omnes ejus commoditates quantumvis minutæ, non enim quia minutæ sunt, sine fine sunt. Quare cum ex fine honesto, et rationabili fieri possint, non facere illas ex isto fine, sed separare ab illis omnem honestum finem, est facere illas sine pia utilitate, aut justa necessitate, nam si aliquo horum modorum fierent, ex honesto, et bono fine fierent, omnis enim pia utilitas, aut justa necessitas, est honestas. Ratio autem, et

definitio verbi otiosi apud Gregorium non est carentia omnis utilitatis, sed piæ utilitatis nec omnis necessitatis, sed justæ; ergo licet alias commoditates retineat, si justa, aut pia caret (quæ utique est honesta) cum possit eam habere, hoc ipso otiosum verbum est.

XXX. Sed quod aliquos fallit est putare, quod ad piam utilitatem, vel justam necessitatem, requiratur aliqua actualis relatio in finem honestum, vel reflexa cognitio ordinativa in finem rationabilem, quod non est necesse, sed sufficit illa generalis intentio, qua aliquis vult secundum rationem operari, et eo meliori modo, quo potest etiam in actionibus minutis. Unde libenter concedo cum S. Bonaventura, verba quæ frequenter videntur inutilia esse utilia, quia ordinantur ad recreationem animæ aut corporis moderatam, aut quia aliter non possunt alia seriosa introduci, nisi istis jocosè condiantur, aut disponantur, nec videri debet otiosus esse homo, quoties non laborat, quia non semper debet, nec potest laborare. Unde nec nos definimus otium peccaminosum per cessationem a labore, sed per carentiam piæ utilitatis aut justæ necessitatis, sæpe enim non laborare pie utile, aut necessarium est.

XXXI. Ad id quod dicitur, carentiam hujus honestatis convenire actui indifferenti ex sua specie, et sic ex sua specie, esse malus, respondetur convenire illi præcisive ex specie sua, non privative, et absolute, id est, caret fine, et circumstantiis honestis, aliaque honestate formaliter quantum est ex parte objecti, seu ex vi illius motivi, adhuc tamen relinquendo locum, et capacitatem, ut ex alia parte honestatem habeat, scilicet ex fine, et circumstantiis; ex qua parte si eam obtinet, simpliciter, et in re eam habebit, et hoc

sufficiet ut absolute non dicatur in re carere illa: si tamen etiam ex hac parte careat illa, simpliciter in re carebit omni honestate.

XXXII. Et hoc autem sumitur ratio hujus sententiæ a priori, quia actio deliberata non potest in individuo exerceri, nisi ex aliqua intentione finis, alias si fieret non ex intentione finis, fieret a casu, et non deliberate: sed quæcumque actio deliberata, et cum intentione finis facta, petit fieri ex bona intentione, et consequenter ex bono fine, ergo omnis actio indifferens in individuo debet esse bona, aut si non sit ex bona intentione, redditur, mala, et sic non datur aliqua actio determinate indifferens in individuo. Minor probatur; tum, quia datur præceptum faciendi omnia quæcumque facimus in honorem, et gloriam Dei, (ut ponderabimus solutione ad primum argumentum) ergo est præceptum faciendi omnia propter finem honestum, vel formaliter et explicite, vel virtualiter et implicite, nam gloria Dei est finis honestus, et omnia quæ gloriam Dei saltem implicite et virtualiter continent, et cum illa connexionem habent, hoc ipso honestissima sunt, et valde bona. Ergo si omnia debent fieri in gloriam Dei explicite, vel implicite, omnia debent fieri propter finem honestum.

XXXIII. Tum etiam, quia omnis actus humanus eo ipso quo fit deliberate, et humano modo procedit a natura rationali, ut rationalis est; ergo illi debetur per se regulatio recat, et justa, si quidem debetur illi operationi quod sit mensurata per rationem, utpote cum procedat a ratione, et sic debetur ei, id quod est proprium rationis, seu hominis ut homo est, proprium autem hominis est vivere secundum rationem; ergo debetur isti operationi, ut in ea elicienda vivat homo se-

cundum rationem, et secundum aliquam mensurationem, et regulam. Nulli autem rei mensurabili debetur mensurari per regulam defectuosam et malam, sed rectam et bonam, alias non erit regula, nec mensura. Cum ergo actio hoc ipso quod est humana sit regulabilis, et mensurabilis a ratione, utique bona, et perfecta regula ei debetur. Unde etiam ipse actus peccati dicitur privatus rectitudine illi debita, qui actui illi ut deliberato, et humano debetur recta regulatio, quia mensurabilis est a ratione, et omni mensurabili debetur mensura, et regula justa. Ergo elicere actum sic mensurabilem, et non dare ei mensuram bonam, et regulationem secundum rationem, est negare ei id quod sibi secundum rationem debetur; ergo est peccatum, et defectus a regula, quæ omnem actum petit sibi subjici. Imo peccatum veniale ex hoc peccatum est, quia non refertur in Deum, nec subjicitur etiam virtualiter fini charitatis, quæ petit sibi subjici omnem actum, et subordinari fini ultimo; ergo si actus indifferens elicitur ut non subordinatus Deo etiam virtualiter, peccatum est.

XXXIV. Ultimo probatur hæc nostra sententia ab inconvenienti. Nam qui superflue erogat bona sua, seu divitias peccat peccato prodigalitatis; ergo a fortiori erit peccatum superflue erogare actus liberos, quia possunt bene fieri, et per illos lucrari multum præmium, vel essentielle, vel accidentale in cælo, quod totum prodigitur faciendo actus indifferentes, quia ipsis non redditur præmium, si quidem boni non sunt. Non est autem dubium majoris damni esse prodigere bona spiritualia, et quodcumque minimum præmium cæleste, etiam accidentale, quam immensam pecuniæ vim, et res temporales, ac tempus