

clarat D. Thomas, quæst. 23, de Veritate, art. 8, ad 2.

8. Atque ex hac conclusione colligitur inutile esse quæstionem, an liceat homini efficaci actu voluntatis suæ discordare in materiali volito ab efficaci actu voluntatis divinæ: aut enim nota est homini voluntas Dei, aut non; si non est nota, recte potest discordare, sic enim homo sæpe intendit consequi, quod Deus non vult dare, et ratio est, illud tunc consideratur, seu repræsentatur, ut possibile, quia consideratur secundum se, et non ut subest divinæ voluntati, et sub ea ratione potest proponi, ut honestum: sic Abraham statuit occidere filium, et David ædificare templum Dei, quæ tamen Deus volebat: et in ipsis sanctis Angelis contingit reperiri hujusmodi voluntatis modum, ut colligitur ex Daniele, cap. 10, si autem homini est nota hæc voluntas Dei, non potest illi resistere per voluntatem efficacem: ergo non habet locum quæstio de licito, vel illicito: addo tamen si per impossibile posset homo habere hujusmodi voluntatem, fore intrinsece malam et illicitam, ut a fortiori patebit ex sequenti assertionem.

9. *Secunda conclusio.*—Dico ergo, supposita prædicta Dei voluntate ex scientia ejus nota, non licet homini simplici affectu desiderare, ut talis Dei voluntas non impleatur, atque in hoc sensu non licet discordare a prædicta voluntate Dei in objecto materiali: hic est sensus posterioris sententiæ, et est evidens ex sola terminorum explicatione: nam hic affectus est directe repugnans efficacæ divinæ voluntatis. Unde vel formaliter, vel virtute includit hunc sensum compositum, licet optare ut quod Deus vult efficaciter, non eveniat: hoc autem velle et appetere desiderio etiam simplici est intrinsece malum, quia est directe appetere aliquid repugnans divinæ perfectioni, scilicet vel quod ejus voluntas non sit efficax et omnipotens, vel certe quod mutabilis sit: deinde, quia hic affectus est directe contrarius efficaci voluntati divinæ, quia appetit contradictorium ejus, quod Deus absolute vult, unde invertit totum ordinem divinæ providentiæ, et illam, quantum in se est, destruit. Neque contra hoc obstat ratio in principio posita, quia hæc divina voluntas intrinsece, et natura sua inducit obligationem non repugnandi illi prædicto modo, et consequenter secum affert voluntatem Dei præceptivam, saltem præcepto negativo, qua Deus vult obligare hominem ad non repugnandum dicto modo huic divinæ

voluntati, et hic etiam patet, quod paulo ante dicebam, etiamsi per impossibile posset voluntas humana habere voluntatem absolutam contrariam huic divinæ voluntati cognitæ, illam fore intrinsece malam, quia esset destructiva efficacæ divinæ voluntatis, eique directe contraria ex modo tendendi et ex objecto materiali.

10. *Tertia conclusio.*—Dicendum ultimo. Etiamsi homo sciat Deum aliquid velle efficaciter, potest licite affectu simplici discordare ab hac divina voluntate in materiali objecto secundum se considerato: hic est sensus prioris opinionis, et est omnino certus, ut satis probat exemplum Christi Domini: imo, et ipsius Dei, ut Deus est, qui simul simplici affectu vult salutem ejus, quem alia absoluta voluntate vult damnare. Ratio etiam sæpe tacta est evidens, quia hæc voluntas, ut sic, non est contraria divinæ voluntati: nam potius formaliter, vel virtute includit conditionem, si Deus id vellet, aut si aliunde non repugnet, quam significavit Christus Dominus illis verbis: *si fieri potest: et illis, Pater, si vis*, unde statim concludit: *Non mea voluntas, sed tua fiat*: et in superioribus conclusum est simplicem affectum unius objecti, et voluntatem efficacem contrarii objecti non esse repugnantem etiam in eadem voluntate: ergo ex hoc capite hic affectus non est malus, et alioqui potest habere honestam rationem ex parte objecti et finis, ut per se constat: ergo, etc.

11. Sed objici solet illud 1, Regum, 16, ubi Deus reprehendit Samuelem, quia lugebat Saulem quem Deus reprobaverat, *Usquequo tu luges Saulem*, etc.; etenim ibi Samuel discor dabat a prædicto modo tantum a divina voluntate. Respondetur, omissis aliquibus expositionibus, illam non fuisse tam reprehensionem, quam apertiore revelationem divini decreti; Samuel enim nondum intellexerat, an Deus voluntate definita, vel comminatoria tantum Saulem projecisset, et ideo ita Saulem lugebat, et Deum deprecabatur, ut revera impenderet veniam: Deus autem ibi declarat suam voluntatem fuisse absolutam et definitam, et ita monuit Samuelem, ne lugeret Saulem prædicto modo, non tamen prohibuit quominus contristari posset de malo Saulis secundum se considerato.

12. Sed quæritur ulterius, an non solum possit homo licite hoc modo discordare a divina voluntate, sed etiam teneatur ita dissentiri? Aliqui ita in re sentiunt, ut Abulensis, Josue 2, quæst. 28, et Judic. 3, quæst. 2, et

indicant Bonaventura, Gabriel, et alii. Quæ opinio ad summum intelligenda est de præcepto negativo, quia hi simplices affectus, per se loquendo, non cadunt in præceptum saltem in ordine ad futuros eventus, quia non sunt operativi, intelligi autem potest, ut cadat in præceptum, non habere actum positivum, quo voluntas simplici affectu velit id, quod est malum proximi, et ex hoc capite potest intelligi præceptum non se conformandi tam divina voluntate in objecto materiali. Dico tamen etiam quoad hoc non esse absolutum præceptum, sed considerandum esse motivum talis affectus, nam si quis velit id, quod Deus vult sub ea ratione, vel facta hypothesi, quod Deus id vult, vel propter hunc finem, ut voluntas divina impleatur, nunquam est prohibitus talis affectus, etiam si objectum materiale ejus sit extrema damnatio, quod Deus non vult nisi sub ratione justitiæ punitivæ ex præscientia peccati finalis: si autem motivum fuerit honestum, tunc affectus erit malus, non propter conformitatem cum divina voluntate, sed aliunde, quod est per accidens.

13. Atque idem respondendum est ad aliam interrogationem quæ fieri solet, esto non sit necessarium, an sit melius conformari hoc modo per actum simplicem cum divina voluntate. Respondetur posse esse melius interdum, interdum vero non juxta diversa motiva, seu fines, qui occurrere possunt, nam quando nulla occurrit specialis ratio honesti, quæ moveat voluntatem ad hujusmodi simplicem affectum materialiter diversum a divino decreto, melius erit non habere illum. Item si homo intelligat ex hujusmodi affectu fore retardandum ab executione divinæ voluntatis, interdum vero non sequitur hoc incommodum, et occurrit honestissimum motivum ad habendum illum affectum, et tunc erit melius habere illum sicut fuit in Christo Domino, et in Beata Virgine, quando dolebat de Christi morte, quam Deum decrevisse sciebat.

## DISPUTATIO XII.

DE PROXIMA REGULA BONITATIS ET MALITIE HUMANORUM ACTUUM QUÆ EST RECTA RATIO, SEU CONSCIENTIA.

Si doctrina hæc de conscientia ad singulas res morales applicanda esset, in immensum cresceret: sed hoc non potest exacte fieri, nec sine magna confusione, quia oporteret fere omnes materias moralis theologiæ evolvere,

quæ ex propriis principiis et circumstantiis pendunt: simul ergo consulemus, et ordini doctrinæ, et brevitati temporis, generales regulas, et principia hujus materiæ tradendo.

## SECTIO I.

*Quid sit Conscientia.*

1. *Prima sententia.*—Prima opinio est esse aliquid ad voluntatem pertinens, scilicet aut bonam inclinationem voluntatis, aut operationem voluntatis, huic inclinationi conformem, vel difformem. Ita Henricus, quodlibeto 4, quæst. 18, quem ex parte sequitur Durandus, in 1, distinct. 39, quæst. quarta. Fundari potest in locutionibus communibus, et proprietatibus, quæ conscientia tribuuntur, dicitur enim conscientia mundari, ad Hebræos 11, quod est proprium voluntatis, quæ per peccatum maculatur. Dicitur conscientia bona, 1, ad Timoth., 4, et inquieta, ad Tit., 5: *Inquietæ sunt eorum mens et conscientia*, ubi etiam a mente distinguitur, et communiter ita loquimur habere hominem bonam, vel malam conscientiam, quæ sunt proprietates propriæ voluntatis.

2. *Secunda sententia.*—Secunda opinio, et communior theologorum, ponit illam in intellectu, et in hoc est magna varietas, nam Scotus, in 2, d. 39, dicit esse habitum, vel synderesis, vel scientiæ, vel prudentiæ; D. Thomas vero 1 p., q. 79, art. 13, dicit esse actum: existimo tamen totam quæstionem esse positam in æquivocatione vocis: ut vero sciamus, in qua significatione in hac materia loquendum est.

3. *Prima assertio.*—Dicendum primo conscientia nomen juxta frequentiore usum significare aliquid pertinens ad intellectum. Ita Scholastici statim citandi, et Patres, quos D. Thomas supra refert, Basilius, in principio Proverbiorum, vocat conscientiam naturale judicatorium animæ, Damascenus, 2 libro, cap. 12, vocat legem intellectus nostri, Hieronymus, Ezech., 1, vocat synderesim scintillam conscientia: synderesis autem ad intellectum spectat, Origenes, libro secundo, ad Bonaventuram, conscientiam vocat spiritum correctorem, et pædagogum animæ, similiaque reperies in aliis, præsertim in Hugone et Bernardo: colligi etiam potest ex illo ad Romanos 14: *Quod non est ex fide peccatum est*, ubi nomine *fidei* conscientia significatur, ut Ambrosius et alii communiter exponunt, et significat Innocentius III, in cap. ult., de Præscriptionibus,





et Gratianus, late, 28, quæst. 1, cap. *Omnes*, § *Ex his*, et de Pœnitentia, dist. 3, cap. *Querit*, § *Illud autem*. Denique probari potest ex communi modo loquendi Scripturæ, et ex effectibus qui conscientia tribuuntur, Ecl. 7, *scit enim conscientia tua*, et Genes., 43: *Non est in nostra conscientia quid posuerit*; id est, nescimus. Paulus, ad Romanos 2: *Testimonium illis reddente conscientia ipsorum*, testificari enim est potentia intelligentis, non vero voluntatis, quæ cæca est, et cap. 9, *Testimonium mihi præbente conscientia mea*: 1 ad Corinthios, cap. 12, alibique dicitur conscientia accusare, dirigere, et similia, quæ ad intellectum sine dubio spectant.

4. *Secunda assertio*. — Dicendum secundo conscientia nomen æquivocum esse, et interdum habitum, et interdum actum intellectus significare: frequentius tamen, et magis proprie actum significare. Tota conclusio sumitur ex D. Thoma, supra, 1 part., et in 2, dist. 24, quæst. 2, art. 4, ubi præter habitum et actum dicit interdum significare objectum, quomodo dicimus aperire conscientiam in confessione, id est, id quod conscientiam in homine accusabat, sic etiam dicitur bona, vel mala objective, addit etiam idem D. Thomas, quæst. 17, de Veritate, art. 1, interdum etiam significare intellectum ipsum, licet magis improprie, quomodo intelligi potest, id quod dicitur lumen conscientia non extingui, quia licet non semper sit in actu, vel habitu, semper tamen manet lumen rationis, quod suis temporibus urget. Idem D. Thomas, in 2, dist. 39, q. 3, art. 1, Bonaventura, art. 1, q. 1, Richardus, art. 2, q. 1 et 2, Gabriel, art. 2, concl. 5 et 6, Durandus, q. 4, Capreolus, q. 1, Alensis, 2 p., q. 77, et quæst. 137, membro 3 et 4. Neque oportet aliud addere, præter usum sapientum, sicque patet ultima pars conclusionis, quæ etiam probatur ex effectibus enumeratis, nam testificari proprie fit per actum intellectus, et multo magis obligare, quia habitus non obligat, nisi auctus actuale dictamen, similiter non accusat, nec mordet, nisi actualis cognitio: hinc etiam dicitur intrinsece malum agere contra conscientiam, quod non est verum de habitu, et multo minus de potentia. Tandem dicitur deponi conscientiam ratione actus; licet nec potentia, nec habitus deponatur: est ergo hæc propriissima significatio, et maxime deserviens presenti instituto.

5. *Tertia assertio*. — Dicendum tertio conscientiam esse actuale et practicum iudicium intellectus discernentis de rebus agendis inter

bonum et malum, turpe et honestum, præceptum, vel prohibitum. Hæc conclusio colligitur ex auctoribus citatis et aliis, quos referunt et sequuntur Corduba, libro tertio Quæstionum, quæstione prima, Covarruvias, in Regula possessor., parte secunda, § 6, in principio, et imprimis, quod conscientia sit actus iudicii. Patet, quia est quædam fides, seu credulitas, ut ex Paulo retulimus. Item, quia conscientia est vera, aut falsa, ut postea dicemus, quæ sunt proprie in iudicio intellectus. Denique ex effectibus positus testificandi et accusandi, quæ non fiunt in homine, nisi quatenus illi manifestatur, quid sit honestum, vel turpe: manifestatio autem fit per iudicium.

6. Et hinc etiam constat altera pars, scilicet hoc iudicium debere esse de agendis secundum rationem turpis et honesti, quia hæc ratione obligat, vel accusat, etc. Quando vero dicimus debere esse iudicium practicum, advertendum est interdum hoc iudicium posse versari proxime circa actionem ipsam humanam, ut hic et nunc pensatis omnibus existimatam honestam, vel turpem, et hoc est proprie conscientia iudicium, quod practicum dicitur, quia iudicat de actione in particulari cum omnibus circumstantiis ejus in ordine ad executionem: interdum vero potest esse iudicium de aliqua conditione, vel principio, ex quo pendet honestas, vel turpitudine actionis, ut est utrum hæc res sit mea, vel aliena, ex quo pendet, an actio sit justa, vel injusta, et hoc solet appellari iudicium conscientia, quomodo dicitur aliquis possidere rem alienam bona vel mala fide, seu conscientia, et hoc iudicium formaliter magis est speculativum, quam practicum, et interdum sufficit, ut actio mala moraliter censeatur, ideo nomen conscientia retinet.

7. Atque hinc solvitur objectio Durandi, probat enim non posse conscientiam consistere in hoc actuali iudicio practico, quia alias non posset homo agere contra conscientiam, quia non potest agere contra actuale iudicium. Respondetur enim hinc potius probari oppositum, nam proprie non dicit homo agere contra conscientiam, nisi quando actu iudicat se male agere: unde si interdum male agit sine tali iudicio, non dicitur proprie agere contra conscientiam, quam habet, sed quam potest et debet habere: nego igitur non posse hominem agere contra actuale iudicium et practicum. Sed ut hoc intelligatur observandum est, aliud esse iudicare de agendis, et de obligatione, seu honestate eorum ex propriis principis ipsius rei, vel actionis: aliud vero ex vi prioris

affectus, et determinatione voluntatis, ut quando supposita intentione unius finis iudico, hoc consequenter esse faciendum, et utrumque iudicium potest etiam aliquid speculationis includere, quatenus aliquam veritatem manifestat, et utrumque etiam est practicum quatenus est de re agenda in particulari, et in ordine ad executionem: tamen primum est proprium iudicium conscientia, quod per se discernit honestum a turpi, et illud nullam necessitatem imponit voluntati, quia nec per se potest, neque supponit ejusdem voluntatis actum, in cuius virtute id faciat, et ideo recte potest voluntas pro sua libertate resistere conscientia; secundum autem iudicium solet imponere necessitatem non absolute, sed ex suppositione prioris voluntatis, si illa non mutetur, tamen illud non est proprie iudicium conscientia, quia non tam est de honestate, vel turpitudine actionis, quam de utilitate, seu connexionione cum priori affectu: legatur D. Thomas, q. 17, de Veritate, art. 1, ad 4.

8. *Ad quem habitum spectet conscientia*. — Quæri potest, si conscientia est actus iudicii, quem habitum generet, vel ad quem habitum spectet. Respondetur ex D. Thoma, locis citatis, conscientiam in tota sua latitudine non pertinere ad unum habitum, sed ad varios pro varietate sua, nam si iudicium conscientia sit certum et verum, et sit de actione, ut practice exercenda, pertinet ad prudentiam: si vero sit de actione in communi, vel de principiis ejus, pertinet ad synderesim, vel sapientiam moralem; si vero sit de conditionibus rei, potest pertinere ad fidem humanam, vel experientiam, at vero si conscientia sit erronea, ut sic pertinet ad aliquam opinionem, vel falsam fidem humanam.

## SECTIO II.

*Quotuplex sit conscientia.*

1. *Prima divisio conscientia*. — Conscientia præteritorum. — Ex parte objecti materialis sumitur prima divisio in hunc modum. Nam interdum conscientia dicitur præteritorum, interdum presentium, interdum vero futurorum actuum. Priori modo loquimur communiter de conscientia cum dicimus conscientiam examinare et habere, vel non habere conscientiam peccati, juxta illud: *Hæc est gloria nostra, testimonium conscientia nostre*: sic enim proprie dicitur conscientia mundari, seu liberari a peccato, quomodo aiebat Paulus:

*Nihil enim mihi conscius sum*: non certe quia nihil se commisisse existimaret, sed quia credebatur se liberum et mundatum a culpa: quocirca licet conscientia hoc modo consistat in memoria præterita actionis, et iudicio illius, tamen maxime proprie dici videtur quando actus præteritus, vel moralis status ex eo relictus adhuc durare moraliter censeatur, non enim dicitur homo proprie habere conscientiam peccati, solum quia iudicat se peccasse, sed quia inde adhuc timet, et iudicat se esse in peccato, atque hoc modo dici potest conscientiam respicere aliquo modo præsentem hominis statum. Secundo vero modo dicitur esse conscientia proprie de præsentanea actione, ut quando homo operatur actu iudicando actionem suam, et hoc modo dicitur propriissime homo agere contra conscientiam, vel obedire conscientia, et sic etiam proprie conscientia mordet, vel reprehendit, et fere eadem ratione. Tertio respicere potest conscientia futuram actionem, ut quando homo iudicat de his, quæ postea est acturus, et secundum hunc respectum dicitur proprie conscientia obligare: unde secundum aliam considerationem omnis conscientia aut est præteriti, aut futuri saltem secundum naturæ ordinem, quia dictamen conscientia, aut antecedit actionem saltem natura, et sic respicit illam, ut futuram, aut supponit actionem, si non respicit illam, ut effectum, sed solum, ut objectum iudicatum, et sic respicit, ut jam factam, et ut sic licet reprehendat, accuset, vel mordeat, non tamen obligat, vel dirigit proprie, nisi quatenus ex præcepto oriri potest obligatio ad aliquid agendum. Unde hæc conscientia præteritorum minus est practica, quia non proprie movet ad opus; altera vero est proprie practica et regula agendorum, de qua hic est sermo, quæ ulterius subdividi potest in conscientiam consiliorum, vel præceptorum, aut prohibitorum, et aliis similibus modis, qui consummantur in solo materiali objecto, possunt facile multiplicari sunt tunc multiplicari.

2. *Secunda divisio in conscientiam veram, vel falsam*. — *Veritas practica quoad conscientiam spectat, qualis esse debeat*. — Secunda divisio principalis est in conscientiam veram et falsam, seu erroneam: cum autem conscientia erronea sit ignorantia quædam præva dispositionis, ad illam applicari possunt omnes divisiones supra tradita, quæstione sexta: potest enim esse vincibilis, vel invincibilis, etc. Quando autem dicimus conscientiam esse iudicium practicum, non est facile ad explicandum quid ad illius veritatem requiratur, nam Aristote-



les 6, Ethic., cap. 2, quem ubique imitatur D. Thomas 1, 2, quæst. 19, art. 3, ad 2, et quæst. 37, art. 5, ad 3, 4, contra Gentes, c. 62 et 67, distinguit inter veritatem speculativam et practicam, et priorem dicit sumi ex conformitate ad rem, posteriorem vero ex conformitate ad appetitum rectum, de qua conformitate magna est controversia inter doctores, ut videre licet in Cajetano, dicta quæst. 57, a. 5, ad 3, et Durando, in 3, dist. 36, et latissime Corduba, lib. 2, quæst. 8, 9 et sequentibus, nam Cajetanus et alii dicunt esse intelligendum de conformitate ad appetitum rectum antecedentem, quibus favet D. Thomas exponens Aristotelis dictum de iudicio practico, quod versatur circa media ex intentione finis; nam tunc est practice verum, quando est conforme intentioni rectæ. Scotus vero illud intelligit de appetitu recto subsequente, seu iudicatio per tale iudicium, et intelligit tunc iudicium esse practice verum, quando actus appetitus, qui iudicatur honestus revera hic et nunc est honestus respectu operantis, quamvis fortasse secundum se non sit talis, qualis iudicatur: unde fit etiam ut Scotus ponat hanc veritatem practicam in cognitione, ut sic; Cajetanus vero negat posse esse veritatem practicam sine recto appetitu, vel antecedenti, vel etiam consequenti, si illum exigit veritas iudicii practici.

3. Sed quanquam loquendo stricte de imperio prudentiæ, ut sic, possit inter has opiniones esse controversia, quæ ad præsentem locum non spectat, tamen, proprie loquendo de iudicio conscientiæ, mihi videtur doctrina Scoti clarior et verior, et utilior, quia iudicium conscientiæ non tantum de actu circa media, sed etiam de actu circa finem, quia uterque actus potest esse bonus et malus: unde uterque indiget regula iudicii intellectus, quæ est per iudicium practicum; unde uterque potest esse conformis, vel contrarius conscientiæ. Ex quo tandem concluditur conscientiam, ut sic, non posse dicere habitudinem ad appetitum rectum antecedentem, quia ille appetitus rectus necesse est, ut supponat iudicium conscientiæ, in quo sistendum est tanquam in priori, quandoquidem intellectus prior est voluntate, et in illo quidem primo iudicio conscientiæ potest esse veritas, et falsitas practica, quæ non potest sumi per conformitatem ad appetitum rectum antecedentem: ergo per conformitatem ad appetitum, qui est objectum talis iudicii.

4. Dices, teste Aristotele, eodem 6, Ethic.,

cap. 1: Appetitus est rectus quatenus sequitur rationem rectam; ergo si e contrario ratio est vera per ordinem ad eundem appetitum subsequentem, erit circulus. Respondetur non esse circulum, quia interveniunt diversa genera causarum, nam conscientia est recta conformitate ad appetitum, ut objectum, et rem iudicatam: e contrario vero appetitus est rectus ex conformitate ad rationem, ut applicantem debitum objectum appetibile, et alii fortasse dicent, ut ad effective moventem. Sed urgebis: nam hinc nulla videtur esse differentia inter veritatem speculativam et practicam, quia etiam veritas practica sumitur ex conformitate ad rem iudicatam, et ad summum erit differentia materialis, quia hic res iudicata est actus voluntatis; in alia autem veritate speculativa potest esse quæcumque res. Respondetur revera in hoc esse aliquam similitudinem, quæ est omnino necessaria: quia utraque veritas, est veritas iudicii et cognitionis: unde utraque esse debet commensurata objecto suo: solum est advertendum, quod veritas speculativa non causat objectum, neque efficit, ut sit ipsi conforme: iudicium vero practice verum, si revera tale est, efficit, ut appetitus, qui ex illo nascitur sit rectus, quantum est ex parte ipsius iudicii, et quia sufficienter applicat objectum, quod voluntas prosequendo recte tendit, et ideo hæc veritas practica non solum est cognoscitiva, sed etiam causativa, atque ita quotiescumque appetitus, qui sequitur, honestus est, conscientia per quam regulatur vera est, et e contrario quodcumque conscientia est vera practice, appetitus, qui ex illa sequitur, rectus erit, et hoc modo recte dicitur veritas practica conscientiæ sumi ex conformitate ad appetitum rectum, e contrario falsitas practica sumitur ex difformitate ad eundem appetitum.

5. *Conscientia dupliciter dici potest, vera et falsa.*—*Conscientia practice vera quomodo possit esse speculative falsa.*—Atque hinc constat dupliciter posse esse conscientiam veram, aut falsam, speculative et practice, interdum enim vel utroque modo vera est, vel utroque modo falsa: scilicet quando, et rei ipsi secundum se, et secundum intrinseca ejus principia, et in particulari, ut hic et nunc, comparatur an operantem, conformis est, vel difformis: aliquando vero est vera practice, et falsa speculative, quo modo conscientia, quæ vocatur erronea invincibiliter falsa est, quatenus erronea est: est autem practice vera, quia, ut supra dictum est, appetitus, qui ex illa sequi-

tur, revera rectus est, unde ejus veritas est practica, quia sumitur in ordine ad appetitum sic operantis cum his circumstantiis, et cum illo habet veram conformitatem. Dices, quomodo potest idem iudicium simul esse verum et falsum. Respondetur primo, quia hæc ad modum relativi dicuntur respectu diversorum, sicut simile et dissimile. Secundo, quia si res attente consideretur, tale iudicium conscientiæ, quod est practicum, de actione sic operantis est simpliciter verum, falsum autem, vel erroneum videtur denominari, aut solum per denominationem extrinsecam et concomitantiam, quia fundatur aliquo modo in aliquo errore circa aliquam conditionem, ex qua pendet honestas talis actus, quia iudicium, ut diximus, solet interdum applicare conscientiam, vel dicitur certe illud iudicium erroneum, seu falsum comparatum non ad objectum circa quod hic et nunc versatur, sed ut comparatur ad objectum secundum se sumpsum, prout natura ejus exigebat, ut quando Jacob iudicavit licitum sibi esse petere debitum a Lia, illud iudicium sibi erat verum practice, id est, comparatum ad objectum ut hic et nunc sic propositum, tamen comparatum ad personam Liæ secundum se, et secundum conditionem, quam in re ipsa habebat, erat falsum, quia vere non erat propria uxor; unde ad eundem modum fieri e contrario potest, ut iudicium sit practice falsum, et speculative verum, ut si in eodem casu Jacob iudicasset non fuisse reddendum debitum Liæ, practice enim falsum esset, licet considerata re secundum se esset verum.

6. *Tertia divisio conscientiæ.*—Tertio dividitur conscientia in certam, dubiam, probabilem et scrupulosam, cum enim conscientia sit actus cognitionis et iudicii proprii, et per se, dividitur per proprietates cognitionis, unde sicut ex ordine ad materiale objectum dividitur per veram et falsam, ita ex ordine ad formale, seu ad medium iudicandi dividitur per certam, dubiam, probabilem et scrupulosam. Petes, quomodo possint esse plura membra hujus divisionis, omne enim medium essendi solum est aut certum, aut probabile; unde nulla videtur esse conscientia dubia distincta a probabili; nam vel includit iudicium cum formidine, et ita coincidit cum probabili, vel nullum includit iudicium, sed consistit in negatione, vel impotentia assentiendi, et ita non est conscientia. Aliunde vero videtur ibi deesse aliud membrum conscientiæ temerariæ: ut explicetur hæc divisio, advertendum est fere

omnia illa membra posse duplici ratione ita denominari, nimirum, aut intrinsece et formaliter, vel extrinsece et concomitanter.

7. *Quid conscientia certa.*—*Quid dubia, et quotuplex.*—*Quid probabilis.*—Primo ergo conscientia certa propriissime dicitur, quæ est formaliter, et in suis etiam principiis omnibus talis est, ut formidinem excludat, unde dici potest certa tam speculative, quam practice, quia etiam illud iudicium ultimum de honestate actionis certum est, et omnia etiam iudicia, quæ antecedunt, et conditiones ejus, etc., certa etiam sunt. Hinc secundo conscientia dubia dupliciter contingere potest: uno modo practice in illo iudicio ultimo de actione, et hanc volo formaliter et intrinsece dubiam: hæc tamen conscientia, ut ab aliis distinguitur, revera non includit positivum iudicium practicum, sed potius carentiam, vel suspensionem circa honestatem, vel turpitudinem actionis; denominatur autem conscientia vel reductive eo modo, quo in moralibus privatio reducitur ad positivum, vel certe illud iudicium, quo quis interdum iudicat, aliquid sibi esse agendum cum illa dubitatione turpis, vel honesti, dicitur conscientia dubia, alio vero modo illud iudicium practicum denominatur dubium solum extrinsece, quæ dubitatio non excludit certitudinem practicam in ipso ultimo iudicio, sed tantum speculativam circa rem aliquam, quæ ante illud iudicium supponit, ut quando aliquis dubitans an emisit, vel non emisit votum, iudicat sibi esse licitum non implere: hæc conscientia est practice certa formaliter, extrinsece vero potest denominari dubia, ut dictum est. Atque idem prorsus est de conscientia probabili, nam interdum potest esse talis intrinsece in ipsomet practico iudicio de honestate actionis, ut quando solum ex motivo probabili assentior cum formidine, an hoc mihi liceat, et talis conscientia est certa practice, non speculative. Aliquando dicitur conscientia probabilis solum per extrinsecam denominationem, quæ non excludit practicam certitudinem proprii iudicii conscientiæ, sed speculativam tantum, et connotat aliquam conditionem misericordiæ, vel actionis, ex qua pendet honestas actus secundum esse probabiliter cognitam, ut quando quis dubitat, utrum contractus fuerit licitus neque? Et ex opinione tantum probabili iudicat fuisse licitum, indeque practice infert se esse secutum non restituendo. Hoc iudicium tunc est formaliter et practice certum, quamvis extrinsece et speculative dicatur conscientia probabilis. Quæres