

quomodo in re dubia, vel probabili potest fundari certitudo? Respondetur, quia non fundatur in illo tanquam in principio, sed solum tanquam in solo simplici termino, seu extremitate syllogismi, ex quo conficitur certum aliquod principium practicum in hunc, vel similem modum. In tali dubio vel probabilitate licitum est sic operari; sed hic intercedit tale dubium, vel probabilitas: ergo licitum est, etc.; illæ enim præmissæ non sunt dubiæ, vel probabiles, sed evidentes, et certæ, vel assumunt dubium, vel probabile tanquam medium, vel extremitatem syllogismi.

8. *Quid scrupulosa, et quotuplex.* — Eodem etiam modo explicanda est conscientia scrupulosa, quæ dupliciter etiam contingit. Uno modo formaliter in ipsomet iudicio practico, ut quando homo iudicat sibi hoc esse peccatum non ex principiis certis, aut probabilibus, sed ex nimio quodam timore, et cordis anxietate cum quibusdam apparentibus principiis, et talis conscientia merito distinguitur a certa et probabili, quia quamvis includat iudicium opinativum, non tamen probabile, neque enim omnis opinio probabilis est. Alio vero modo dicitur conscientia scrupulosa, quæ non excludit practicam certitudinem in iudicio conscientiæ, sed habet cum illo conjunctas quasdam dubitationes ortas ex iisdem affectibus et apparentiis, nam quia illa certitudo tantum practica est, et aliquo modo fundatur in aliqua probabilitate vel dubitatione, ideo ex illo capite oriri possunt huiusmodi timores, vel dubitationes, a quibus hæc conscientia extrinsece denominatur scrupulosa, quæ tamen non impedit honestatem actionis, ut supra dixi. Temeraria conscientia ad hanc ultimam revocanda est, habet enim eundem modum iudicii, quem conscientia formaliter scrupulosa: nam sicut hæc ex nimio timore propter solam apparentiam iudicat malum, quod malum non est: ita illa ex nimio affectu propter solas apparentes rationes iudicat honestum, quod honestum non est, atque ita constat tota ratio illius divisionis. Quomodo autem hic omnibus conscientiis utendum sit ad honeste operandum, declarandum superest.

#### SECTIO III.

*Quanam conscientia sufficiat ad honeste operandum.*

1. Primo constat aliquam requiri rectam ad honestam operationem, quo sensu docuit id D. Thomas, quæst. 19, art. 3, dependere bo-

nam voluntatem ex recta ratione, et ratio ejus est optima, quia voluntas pendet ex ratione, ut ostendente objectum, et ideo necessaria est ratio, quæ ostendat objectum honestum, ut voluntas sit honesta. Item voluntas est potentia cæca: indiget ergo dirigente et gubernante, ut recta tendat: hoc autem non est, nisi recta ratio, quæ hoc præstat per iudicium conscientiæ: quocirca si hoc iudicium certum sit, non est dubium quin in suo genere sufficiat ad honestatem voluntatis, neque enim aliquid amplius ab homine requiri potest, cum et objectum propositum sufficiens sit, ut supponitur, et modus etiam proponendi sit perfectus quantum ab homine præstari potest: difficultas solum est, an hoc non solum sufficiat, sed etiam requiratur ad honestam operationem, et ratio dubii esse potest, quia iudicium probabile sufficit ad movendam voluntatem, et videtur etiam sufficere, ut rationabiliter moveatur, quia ad recte operandum humano modo sufficit quædam moralis diligentia: neque enim semper tenetur homo præstare summum, quod potest: habere autem certitudinem in singulis actionibus, vel excedit humanam diligentiam, vel summam requirit, quia incertæ providentiæ nostræ: ergo sufficit probabilis cognitio. Confirmatur, nam ad male operandum non requiritur perfecta hæc cognitio: ergo neque ad bonum.

2. *Prima conclusio.* — Dicendum primo, ut voluntas sit recta, necessarium esse ut sequatur iudicium conscientiæ practice certum de honestate objecti et actionis: ita doctores omnes, D. Thomas, in 4, dist. 37, et quodlib. 8, art. 13, ubi expresse negat sufficere probabilem conjecturam, quod intelligendum est de practica probabilitate. Idem hic, quæst. 19, art. 5 et 6, Cajetanus, tom. 1, Opusculorum, tract. 31, dub. 7, Adrianus, quodlib. 2, Navarrus, late, cap. *Si quis autem*, de Pœnitentia, dist. 7, Corduba 3, de Conscientia, quæst. 5. Ratio omnium est illud Eccles. 13: *Qui amat periculum, peribit in illo*: nam tenetur homo in suis operationibus cavere quantum potest omne periculum peccandi, et hoc sensu dicunt sæpe jura, ut sect. 5, dubio 6, citabimus, in dubiis tutiorem partem esse eligendam, et ad idem applicari potest illud Gregorii, lib. 8, epistola 30: *Grave est et indecens in re dubia certam proferre sententiam*, refertur in cap. *Grave*, 11, quæst. 3; ergo, ut homo recte moraliter operetur, oportet excludere omne dubium et periculum malitiæ: hoc autem non fit sine iudicio certo saltem practico.

3. Dices hanc rationem recte probare requiri iudicium determinatum, quod excludat dubitationem, quasi privativam, non tamen probat requiri iudicium quod excludat formidinem, nam iudicium, probabile sufficit ad excludendum morale periculum malitiæ, quia jam præstat homo, quod moraliter potest. Respondetur hoc argumentum declarare practicam certitudinem necessariam, quia si cum probabili iudicio speculativo excluditur periculum malitiæ, profecto ut homo rationabili, et humano more operetur, oportet ut hoc ipsum cognoscat et iudicet, sed hoc ipso habet iudicium practice certum de honestate suæ actionis, quia ex principiis certis iudicat hic et nunc se operari sine periculo malitiæ. Unde sumitur confirmatio, nam semper potest homo facili negotio habere hanc certitudinem, quia si faciat morale diligentiam, et iuxta probabilem opinionem comparatam operetur, jam est certus practice de honestate actionis. Replicabis, quamvis verum sit, semper posse in re haberi hanc certitudinem, multos tamen esse posse ignorantes, qui non possint dubitationem, vel probabilitatem suam ad practicam certitudinem revocare, quia nesciunt reflecti super suam actionem et dispositionem. Respondetur, quamvis sint multi, qui nesciant explicare hanc certitudinem per sua principia, nec reducere illam ad syllogisticam formam, tamen vix posse aliquem reperiri, qui ratione utatur, et tamen de suis actionibus nesciat iudicare, absque hæsitatione et formidine, se bene et secure operari, quando iuxta cognitionem, quam assequitur, bona fide operatur, quod honestum videtur, et qui hoc iudicium ferre non potest, merito dici potest non operari ex perfecta humana deliberatione.

4. *Qualis certitudo requiratur in iudicio ut voluntas sit recta.* — Unde etiam intelligitur, qualis sit hæc certitudo, quam requirimus, duplex enim distingui solet: una ex medio, et proportionata motivo iudicandi, altera ex parte subjecti, quæ potius temeritas quædam, vel pertinentia dici potest, quia excedit proportionem medii ex voluntaria adhæsione. Dicendum itaque est priorem certitudinem hic requiri: ratio est, quia hæc debet esse certitudo prudentiæ, quæ est certitudo virtutis intellectualis, huiusmodi autem certitudo semper oritur ex medio, seu principiis propriis. Item certitudo, de qua agimus, habet conjunctam fallibilem veritatem, quia actus, qui sequitur ex hoc iudicio, infallibiliter est honestus: certi-

tudo autem ex parte subjecti tantum non habet conjunctam infallibilem veritatem.

5. *Secunda conclusio.* — Dicendum secundo ad malam operationem non requiri iudicium certum de malitia, sed satis est, quod homo voluntarie operetur sine iudicio certo de honestate. Hoc est certum ex principiis supra positis, nam bonum requirit causam integram, et ideo postulat certam regulam et directionem: ad malitiam vero sufficit quicumque defectus. Item ad bonum non satis est operari, ita, ut accidere possit actionem esse bonam, nisi periculum malitiæ caveatur. Ad malum autem satis est se voluntarie exponere morali periculo malitiæ, et ideo hoc ipso, quod quis dubitet de bonitate actionis, vel malitiæ, satis est, ut male operetur. Dices hoc ipso, quod habeat tale iudicium, quasi speculativum, potest habere iudicium practice certum, quod sic operando male agit. Respondetur verum esse ita posse haberi hoc iudicium, tamen non esse necesse, quod illud actu habeat, sicut necessarium est ad bonitatem.

6. *Ad malitiam an requiratur actuale conscientiæ iudicium.* — Unde obiter expeditur aliud dubium supra tactum, quod hic attigit Medina, quæst. 19, art. 6, scilicet, an ad malitiam requiratur actuale iudicium conscientiæ? Aliqui enim illud postulant, vel determinate de ipsa malitia, vel saltem de dubitatione, et ambiguitate malitiæ et bonitatis ipsius. At vero Medina respondet, non semper requiri, quod mihi videtur verum de formali et actuali iudicio honestatis et turpitudinis, aut dubitationis de illis, quia sufficere potest voluntaria carentia iudicii certi, seu quod idem est, voluntaria applicatio ad operationem sine tali iudicio, ut patet ex supradictis de inconsideratione voluntaria, et per hæc responsum est rationi dubitandi in principio positæ.

#### SECTIO IV.

*Quod iudicium conscientiæ sufficiat ad inducendam obligationem homini, ut operetur, vel omittat, præsertim si erret conscientia.*

1. *Conscientia de se habet quod obligationem inducat.* — Primo, quod conscientia de se habeat, obligationem inducere, res certa est, et communis theologorum, quos referam, et sumitur ex illo Pauli ad Romanos 14: *Quod non est ex fide, peccatum est*, id est: quod non est secundum conscientiam, ut constat ex ipso contextu, et ex omnibus seu Græcis, seu Lati-



nis exponentibus, et ex Pontificibus supra relatis: unde licet Hieronymus, et Beda, et Augustinus 4, contra Julianum, cap. 3, interdum exponant de fide infusa, tamen non excludunt priorem expositionem; si ergo non agere secundum conscientiam est peccatum, conscientia obligationem inducit, nam omne peccatum est contra aliquam obligationem, atque idem colligitur ex illo ad Galatas 5: *Testificor omni homini circumcidenti se, quia debitor est universæ legis faciendæ*, scilicet ratione conscientia, atque idem sumitur ex cap. *Litteras*, de Restitutione spoliatorum, capite ultimo, de Præscriptione, cap. *Per tuas*, 2, de Simonia, capite *Inquisitionis*, de Sententia excommunicationis, et cap. *Si Virgo* 34, quæst. 1. Ratio vero est eadem, quæ supra tacta est, quia voluntas est cæca potentia, quæ per se non potest percipere obligationem legis; obligatur ergo media ratione, quam ideo supra diximus legem indicantem. Unde recte D. Thomas, hic, q. 19, art. 5, dicit, conscientiam non proprie obligare tanquam per se causam, sed tanquam applicantem legem superioris, seu subjectum natura sua inducens talem obligationem.

2. *Requiritur tamen ut conscientia iudicet rem non solum esse bonam, sed etiam necessariam ad honestatem.* — Sed superest explicandum quas condiciones requirat conscientia, ut obliget, et potissimum dubium est an requirat veritatem et certitudinem: ex dictis enim sequitur, ut conscientia obliget, necessarium esse, ut in objecto obligationem proponat, ita ut non solum iudicet aliquid esse bonum, sed etiam necessarium ad honestatem; potest enim conscientia obligare vel ad omittendum, vel ad faciendum: et ad hoc ex parte objecti satis est, ut contrarium proponat tanquam malum, quia omne malum cavendum est natura sua, et vitandum. Vel potest obligare ad aliquid faciendum: idque dupliciter, scilicet vel quoad exercitium actus, et ad hoc necesse est, ut iudicem me teneri hic et nunc ad hoc faciendum: vel quoad specificationem tantum, ut si iudicem quamvis non teneat orare, verbi gratia, tamen si orare velim, debere orare attente, vel alio modo, et tunc etiam necesse est, ut illam conditionem proponat tanquam necessariam ad honestatem, et ratio generalis est, quia, ut dixi, conscientia non obligat, nisi ut applicans legem, seu obligationem, quæ ex objecto nascitur: ergo necesse est, ut proponat objectum, ut inducens obligationem, vel ex se, vel ex superioris mandato. Confirmatur, nam hæc ratione iudicium, etiam de meliori bono, non

inducit obligationem, neque facit contrariam omissionem malam: atque hinc ulterius extra controversiam est, quando hoc iudicium conscientia est verum, quia nimirum in re est illa lux, quam conscientia proponit, tunc sine dubio inducere obligationem, quia concurrunt omnia, quæ desiderari possunt, tam ex parte causæ per se, quam ex parte applicationis. Difficultas est, quando conscientia applicat legem, quæ in re non est, prout dicitur fieri in conscientia erronea, in quo sunt varii modi dicendi.

3. *Conscientiam erroneam non obligare.* — *Prima opinio.* — Prima opinio absolute negat huiusmodi conscientiam inducere obligationem, ut refert Glossa, cap. *Omnes*, § *Ex his* 28, quæst. 1, et potest ita suaderi ex Cajetano hic, art. 5 et 6, quia conscientia, vel obligat ratione legis, quam applicat, vel ratione acceptationis: sed hæc conscientia non obligat priori titulo, quia revera non applicat legem, neque etiam posteriori, quia pendet hæc ex voluntate hominis habentis talem conscientiam, quia suo arbitrio potest illam non acceptare, sed deponere, ut Cajetanus ibi dicit.

4. *Secunda opinio.* — Secunda opinio distinctione utitur, potest enim conscientia proponere obligationem, quæ in re non est, quamvis etiam non sit in illa prohibito: ut quando rem indifferentem, vel etiam bonam, quæ tantum est sub consilio, proponit ut præceptam et necessariam, et tunc dicitur obligare, quia nulla est major vis, quæ possit talem obligationem impedire. Aliquando vero potest conscientia proponere, ut obligatoriam rem malam, seu prohibitam, et tunc negant obligare, quia non potest habere vim contra legem superiorem, nec fieri potest, ut obliget conscientia ad malum: ita refert D. Thomas, hic, et ex parte indicat Alensis, 2, part. quæst. 137, memb. 3, art 1, tamen D. Thomas vocat hanc opinionem irrationabilem, id est, non consequenter loquentem, quia si in priori casu conscientia obligat, ideo est, quia proponit apparentem legem ubi non est, et voluntas hominis, sicut non movetur ex his, quæ in re sunt, sed quæ sibi apparent, ita etiam non obligatur, nisi juxta legem cognitam veram, vel apparentem; sed quæ potest ratio proponere apparentem legem circa rem malam, vel prohibitam, sicut circa indifferentem, vel bonam, ut circa mendacium: ergo eadem est de utroque ratio.

5. *Tertia opinio.* — Tertia opinio negat, hanc conscientiam obligare, sed ligare. Ita Du-

randus, in 2, dist. 39, quæst. 5, et idem fere sentiunt, qui dicunt obligare non simpliciter ad id quod proponit, sed disjunctive, scilicet vel ut talis conscientia deponatur, vel ut fiat, quod proponit, quomodo etiam loquitur Alensis, supra, et hæc opinio parum differt a communi, non tamen est cur negetur modus loquendi. Ut tamen melius procedamus, distinguamus hanc erroneam conscientiam in invincibilem et vincibilem, seu voluntariam.

6. Dicendum primo, conscientiam, quamvis erret, si invincibilis sit, absolute, et simpliciter obligare. Ita D. Thomas, hic, et reliqui doctores, in 2, dist. 39, Bonaventura, art. 1, q. 3, Richardus, a. 1, q. 3, Gabriel, a. 3, Ocham, in 3, q. 3, Henricus 2, 2, quodlib. 1, q. 18, Antoninus, 1 part., tit. 3, cap. 10 § 4, Adrianus, quodlib. 4, art. 2, Almainus, tract. 1, *Moralium*, cap. 5, Corduba, q. 4, et a fortiori patet ex locis Pauli supra citatis, loquitur enim de conscientia errante. Unde ad Roman. 14: *Qui infirmus est* (inquit), *solus manducet*, et supra, *scio in Domino, quia nihil est commune per ipsum nisi ei, qui existimant aliquid commune esse*: alio vero loco sermonem habet de his, qui post Evangelium putabant circumcisionem esse necessariam, 1, ad Corinth. 8: *Conscientia eorum cum sit infirma polluitur.*

7. Ratio vero est supra tacta, quia cum homo per rationem obligetur, juxta modum et mensuram suæ cognitionis obligatur: ergo si faciendo, quod in se est, prout ad invincibilem conscientiam requiritur, adhuc iudicatur aliquid esse præceptum, obligatur ex vi talis iudicii. Secundo, quia ille non potest honeste agere contra talem conscientiam, illa durante, ageret enim temere, et voluntarie amplecteretur id, quod sub ratione mali proponitur, neque etiam potest illam deponere, qui supponitur esse invincibilis, ut infra dicam: conscientia enim non potest deponi, ita ut hominem excuset, nisi ex prudenti et sufficienti iudicio fiat, quia alioqui esset evidens periculum errandi: in casu autem de quo agimus, non potest intervenire huiusmodi motivum, alioquin non esset ignorantia invincibilis. Tertio, quia huiusmodi conscientia iudicium est practice verum et certum, quia cum procedat ex ignorantia invincibili speculativa, reducendum est ad principia practica certa: ergo hic et nunc vere obligat, sicut per se ipsum iudicatur.

8. *Primum corollarium.* — Atque hinc infertur primo actum illum, quo voluntas se conformat huic conscientia, esse bonum, imo et

eiusdem virtutis, cuius esset, si re vera objectum a parte rei tale esset, ut si ex hac conscientia erronea aliquis iudicet, se teneri ad mendum, ut proximo periclitanti subveniat, ille actus voluntatis erit vere actus misericordiae: patet a fortiori ex dictis, quia si homo simpliciter obligatur ad illum actum, ergo est bonus. Item ille homo non peccat in eo actu: ergo bene operatur. Item illa conscientia est practice vera: ergo appetitus illi respondens est rectus. Tandem, quia objectum in re ipsa non specificat, sed ut proponitur: hic autem sufficienter, aut prudentia proponitur, quia sub ratione honesti; ergo, etc. Hic vero occurrebant difficultates ad alias speciales materias pertinentes, ut de fide, utrum possit ex ignorantia invincibili haberi actus fidei, vel pie affectionis circa falsum. Item, an liceat de tali actu gaudere, quod tractatur in materia de peccatis, et delectatione morosa. Item, an liceat consulere, de quo in materia de correctione fraterna et de confessione.

9. *Secundum corollarium.* — Secundo sequitur ex dictis in huiusmodi casu obligationem oriri ex vi præcepti illius virtutis, ad quam pertinet talis actus, ut in prædicto casu de mendacio, obligatio nascitur ex præcepto misericordiae, quod obligat hominem quotiescumque sufficienter existimat in re subesse sufficienter necessitatem proximi, cui potest commode subvenire, et idem est in similibus. Unde facile solvitur difficultas in contrarium, quia tunc homo formaliter non obligatur ad malum, sed ad bonum, unde si quid malitiæ videtur reperiri in exteriori actu, est materialiter, ut est quoddam materiale objectum, non vero quatenus est actio humana. Unde etiam non proprie sequitur obligari hominem contra legem Dei, cum obligetur ad actum virtutis: materialiter autem videtur esse obligatio contra quamdam Dei legem, quæ tunc non obligat, quia excusatur homo per ignorantiam, et per aliam fortiorem Dei legem obediendi prudenti conscientia.

10. *Secunda assertio.* — Dicendum secundo, si conscientia erret ex ignorantia voluntaria, tenetur homo adhibere diligentiam, vel ignorantiam talem tollat, vel invincibilem reddat; quod si hoc non faciat, tenetur conscientia obedire, et obediendo non evitat culpam. Conclusio proprie procedit, quando huiusmodi conscientia iudicium est de actu in se malo, ut in exemplo de mendacio: nam si actus esset bonus, vel indifferens, errorque tantum esset circa obligationem, non tenetur homo expel-



lere hanc ignorantiam si tali conscientia vult obedire. atque hoc modo probatur facile prima pars conclusionis, quia homo habens hujusmodi conscientiam, non solum est in periculo peccandi, sed etiam in perplexitate, nam durans in eo statu, quidquid faciat peccabit: ergo tenetur adhibere diligentiam, ut ab eo statu exeat.

11. Unde probatur secunda pars, quia homo debet ratione regi: ergo si hic et nunc per rationem judicat se teneri ad aliud, quamdiu non mutat dictamen rationis, neque ad hoc adhibet diligentiam, cogetur tale dictamen sequi, quia alias, et temere, et sine ratione resisteret, et prosequeretur actum existimatum malum; et revera in hoc casu loquitur Paulus, citatis locis, præsertim ad Galat., agit enim de illis, qui ex errore culpabili volebant circumcidi, et ita hæc est etiam communis sententia doctorum, quos supra citavi, et D. Thomæ, quæst. 17, de Veritate: videri etiam potest in re differt, cum dicit hanc conscientiam ligare, quia non loquitur de materiali vinculo, sed de morali, quod non est, nisi obligationis cujusdam, quia hæc non est immediate ad operandum, nec simpliciter, sed ex suppositione, quod homo non adhibeat diligentiam, et quia etiam tunc, ita hominem obligat, ut reddat eum perplexum, ideo ad hoc distinguendum vocavit hoc potius ligamen quoddam, quam obligationem: res tamen una et eadem est.

12. Ultima pars conclusionis patet ex supradictis, quia illa ignorantia est voluntaria: ergo et malitia objecti, seu exterioris actus: ergo voluntas non excusatur a culpa, neque est inconveniens hominem esse perplexum ex negligentia sua: legatur Gregorius 32, Moral., cap. 18, et habetur in cap. *Nervi*, dist. 13.

13. Sed quæres primo, an in eo actu interiori tunc sit aliqua bonitas ex objecto saltem. Respondetur actum illum simpliciter non esse bonum, quia ad minimum caret debita circumstantia, et debito modo operandi: an vero cum hac malitia possit haberi aliqua bonitas supra dictum est, imo addit Ochamus, supra, in illo actu esse duplicem rationem peccati, unam omissionis debita diligentia, alteram commissionis peccati existimati: sed hoc non est necessarium, quia illa ommissio non est mala, nisi quatenus est causa talis commissionis. Quæres secundo, in ea perplexitate, quid sit minus malum, seu quid potius eligendum, agere contra talem conscientiam, vel secundum illam, de quo late Corduba, quæstione quarta, dubio secundo. Dicendum breviter non posse regulam

generalem dari, quia interdum unum potest esse gravius, interdum aliud, pro ratione actionum et præceptorum, et conscientia, seu existimationis operantis. Loquendo tamen ex genere, majus malum videtur agere contra conscientiam, quia tunc homo magis directe amplectitur malitiam existimatam, seu cognitam.

14. *Agere contra conscientiam præsentem est intrinsece malum.*—Atque hinc sequitur primo agere contra conscientiam in universum esse intrinsece malum, ut recte D. Thomas, q. 19, art. 5, et probant omnia adducta: addit vero Almainus, tract. 3, Moral., cap. 15, ex dispensatione Dei hoc posse licere, quod probabile existimat Corduba, quæst. 10, licet probabilius oppositum, quod mihi videtur certum cum Adriano, quodlibet 2, art. 3, quia vel illa voluntas Dei fit nota homini, et sic faciet mutare conscientiam: si autem non est nota voluntas, retinebit eandem malitiam, nam voluntarie amplecteretur, quod existimat non licere: an vero hæc circumstantia agendi contra conscientiam, addat novam malitiæ speciem, ut putavit Angelus, cap. 7, Moralium, vel saltem malitiam notabiliter aggravantem, et in confessione aperiendam, ut judicavit Adrianus, in 4, alibi in materia de confessione tractandum est, in utroque enim pars negativa est verior, quia hujusmodi circumstantia solum facit actum esse magis directe voluntarium: satis ergo erit declarare speciem peccati.

15. *Agere contra conscientiam præteritam aliquando licet.*—Secundo sequitur agere contra conscientiam præteritam, mutando illam, non esse intrinsece malum, sed potius valde conveniens sæpe ad vitandum malum: ratio est, quia hujusmodi mutatio conscientia sæpe est rationalis et necessaria, imo ad hoc adhibetur diligentia: ut nova ratione, vel auctoritate inventa, veritas cognoscatur, et si oportuerit prius iudicium mutetur: ergo hoc, per se loquendo, bonum est. Mutato autem iudicio, jam non est regula voluntatis illud, quod præcessit, sed quod adest: ergo non male facit voluntas discordando a priori iudicio, imo ad hoc sæpe tenebitur, si hoc dicitur per iudicium, seu conscientiam præteriti formatam.

16. *Deponere conscientiam quid sit.*—Tertio intelligitur, quid sit deponere conscientiam, et quomodo liceat, vel etiam sæpe necessarium sit ad malum vitandum, ut omnes doctores docent, nam deponere nihil aliud est, quam mutare iudicium, vel speculativum simul et practicum, vel saltem practicum, quasi suspenden-

do iudicium speculativum, et non applicando illud ad opus, ut bene Cajetanus, art. 5, qui tamen non recte dicit, hoc posse fieri ad libitum hominis, nam revera sic temere fieret, et moraliter se exponeret homo infinitis periculis peccandi. Debet ergo fieri ex sufficienti aliqua auctoritate, vel ratione, vel per sufficientia principia practica, per quæ homo sibi rationabiliter persuadet hic et nunc licite posse non operari juxta tale iudicium speculativum, et tunc fit deposita conscientia formaliter alia, quæ et ad malitiam excusandam, et ad bene operandum sufficiens erit, ut ex dictis patet.

## SECTIO V.

*Quomodo possit homo licite operari cum conscientia dubia.*

1. *Dubium in quo proprie consistat.*—Dubium consistit in quadam mentis ambiguitate, et voluntaria iudicii suspensione, non solum quoad exercitium: hoc enim non est satis ad dubitandum: nam circa res certissimas possumus considerationem, vel iudicium suspendere, sed etiam quoad specificationem, quia nimirum voluntas non determinet intellectum ad alteram partem, quia non invenit sufficientem rationem: unde non videtur hæc dubitatio includere solam earentiam actus circa rem de qua dubitatur, ut existimavit Cano 12, de Locis, cap. 10, sed etiam cognitionem, seu iudicium quasi reflexum, de insufficientia medii, seu rationis ad assentiendum, et hoc modo dubium interdum includit errorem, ut in eo qui dubitat de rebus fidei deliberare, quomodo dixit Augustinus, in Enchirid., cap. 17, falli eum qui iudicat incerta ea, quæ certa sunt: interdum vero potest esse hoc dubium sine errore, ut quando revera non subest sufficiens ratio determinans intellectum, quod potest contingere, vel propter negationem medii in utramque partem, ut, an astra sint paria: vel propter rationes utrinque probabiles cum tanta æquitate, ut intellectus merito dubitet, et suspendat assensum.

2. *Prima conclusio.*—Primo igitur certum est, quando hujusmodi genus dubii intervenit in ipsomet iudicio practico, quo voluntas determinanda est ad honeste operandum, tunc non posse conscientiam hoc modo dubiam sufficere ad honestatem operationem, quod docent omnes theologi citati et citandi, et constat ex dictis, sect. 2, nam hæc dubitatio excludit certitudinem practicam de honestate

actionis, quam supra diximus esse necessariam ad bonam operationem: ergo conscientia sic dubia formaliter et intrinsece non potest sufficere ad bene operandum: unde fit quotiescumque homo dubitat hoc modo, an actio sit bona, vel mala; in omissione autem nullam malitiam timet, teneri semper ad omittendam talem actionem, de quo videri possunt Adrianus, quodlib. 2, Sylvester, Confessor. 3, § 10, Corduba, lib. 3, quæst. 4 et 5, Navarrus, cap. *Si quis autem*, de Poenitentia, dist. 7, ex quo textu potest hoc confirmari, et ex cap. *Ad audientiam*, de Homicidio, et ex aliis decretis, quæ constituunt illam regulam. In dubiis tutiorem partem esse eligendam, cap. *Juvenis*, de Sponsalibus, c. *Significasti*, 2, de Homicidio, et cap. *Habuisse*, dist. 33, nam hæc regula potissimum verum habet, quando dubium est practicum, et ratio est clara, quia tunc non licet operari cum tali dubio, quia exponit se homo periculo peccandi: ergo omnino debet cessare, cum illa via certa sit ad vitandum omne periculum. Aliqui autem limitant hanc regulam, quando ex tali omissione sequitur grave aliquod damnum, quia videtur nimis grave obligare tunc hominem ad sustinendum certum damnum propter dubium incertum; sed formaliter ac proprie, nulla est possibilis limitatio, quia operari cum tali conscientia semper est intrinsece malum, ut ostensum est: fieri autem potest, ut per occurrentes circumstantias licitum sit homini practice deponere tale dubium, et definite judicare stante hac cognitione, et hoc periculo hic et nunc non esse malum sibi exercere talem actionem, et ita semper oportet, ut saltem per principia extrinseca, vel per aliorum auctoritatem determinetur homo ad hoc iudicium.

3. *Quæstionculla suborta.*—Sed quid si utrinque est dubium de malitia tam in agendo quam in omittendo, ut si dubitat, an sit malum omittere Missam propter urgentes præceptum, aut e contra, an sit etiam malum illam audire propter impedimentum, quod apparet necessarium. Respondetur debere hominem tunc inquirere, vel per rationem, vel per aliorum doctrinam: quod si non possit, et per se ipsum debeat brevi tempore determinare, si bona fide faciat quod potest, et id eligat quod minus malum videtur, non peccabit: semper tamen debet in ipso practico et actuali exercitio operis, hoc sibi practice persuadere, et ratio est, quia si homo faciat moralem diligentiam, et bona fide procedat, non potest esse perplexus, ut necessario debeat malum operari