

(intentionem scilicet & electionem) secundum diversas rationes terminare & specificare potest. De quo plura diximus contra Vasquez Tract. 1. disp. 1. art. 5.
 79 Obiicit quarto: Plura peccata habent speciem essentialiam a solo fine, & non ab objecto: nam D. Thom. 2. 2. q. 110. art. 2. ex diversis finibus distinguit diversas species mendacii: si quis enim proferat mendacium animo recedendi se vel alium, dicitur mendacium iocofum; si ex intentione iuvandi proximum, mendacium officiosum; si ex intentione illi nocendi, mendacium perniciosum. Similiter si quis verbum iniuriosum proferat animo auferendi honorem proximo, est contumelia; si ex intentione dissolvendi amicitias, susurratio; si ex intentione confundendi audientes, irrisio: Ergo actus humani habent speciem essentialiam a fine operantis, non vero ab objecto.

80 Respondeo distinguendo Antecedens: plura peccata habent speciem essentialiam a fine, prout redundat in ipsum objectum, & intrinsecam causam in eo diversitatem, concedo: fecus, nego. Potest enim fieri ut finis qui apparet esse extrinsecus & operantis, sit revera intrinsecus & operis; ut contingit in exemplis adductis: nam quia objectum & finis intrinsecus mendacii est dicere falsum cum intentione fallendi, ut docet D. Thom. 2. 2. quest. 110. dicitur falsum cum intentione fallendi in materia iocosa, constituit mendacium iocofum; in materia perniciofa, mendacium perniciosum, & sic de aliis: ubi vides quomodo intentio fallendi in tali vel in tali materia ingreditur rationem objecti, & finis intrinseci. Idem cum proportione dicendum de aliis peccatis lingue, ut de detractione, saturatione, discordia, &c. Alia argumenta quae contra hanc conclusionem fieri possent, disput. precedenti, art. 1. soluta sunt.

DISPUTATIO V.

De indifferentia ad bonitatem & malitiam.

Considerata bonitate & malitia actuum humanorum, de eorum indifferentia ad bonitatem & malitiam agendum est, & cum S. Doct. hic artic. 8. & 9. discutendum, an dentur actus indifferentes ex sua specie, & in individuo? Unde fit

ARTICULUS UNICUS.

Verum dentur aliquis actus humani, qui non solum ex sua specie, sed etiam in individuo, seu quoad exercitium sit indifferentes?

§. I.

Quibusdam praemissa referuntur sententia.

1 Notandum primo: quod sicut duplex est bonitas vel malitia actus, una essentialis qua desumitur per ordinem ad objectum, alia accidentalis, qua derivatur ex fine & circumstantiis: ita duplex potest in eo concipi indifferentia, una essentialis & specifica, qua sumatur per ordinem ad objectum indifferentem; altera accidentalis, qua derivatur ex ordine ad finem operantis, & alias circumstantias. Quod ut magis declaratur, & status huius celebris quaestiois clare percipiatur,

2 Notandum secundum, quod sicut homo potest considerari dupliciter: primo secundum se, & quantum ad ea solum quae ipsi essentialiter competunt, qua ratione est solum animal rationale: secundo ut a parte rei de facto ponitur, cum omni eo quod ipsi competit etiam accidentaliter; & sic non solum est animal rationale, sed etiam magnus vel parvus, albus aut niger, sanus vel infirmus, musicus vel philosophus: ita pariter actus humanus dupliciter spectari potest, nempe secundum suam speciem & essentialiam; & ut exercitus a parte rei, ac velut omnibus circumstantiis. Inquirimus ergo, an possit esse indifferentes utroque modo, scilicet per ordinem ad objectum, seu in sua essentiali & specie; & in individuo, ac pensatis omnibus accidentibus, quae necessario illum comitantur? Quaestio autem solum procedit de actu humano, id est libero seu deliberato: nam quoad actus non humanos, sed indeliberatos, maxime qui ex imaginatione procedunt, constat nec bonos esse moraliter, nec malos, etiam absolute eorum objecta, comparata ad rationem essent boni aut mali: quia defectu libertatis, quae ad moralitatem necessario praesupponitur, sunt extra totum genus moris, & sic ad bonum & malum potius negative quam privative indifferentes sunt, ut notavit D. Thoma hic artic. 9. in calce corporis articulari. Hic etiam solum agimus de indifferentia ad bonitatem & malitiam moralem ordinis naturalis, seu quae sumitur ex ordine ad finem naturalem: nam loquendo in ordine ad finem supernaturalem, dubium non est quin dentur actus, qui neque sunt boni,

neque mali, nec meritorii, nec demeritorii: v.g. eleemosyna facta ab infidelibus, vel a peccatore, ob finem naturalem misericordiae, est actus moraliter bonus; sed quia non procedit ex gratia, quae est radix & principium meriti in ordine supernaturali, in illo ordine neque mereretur premium, neque supplicium, quia nullo modo ad ordinem illum pertinet. His praemissis,

Circa praepositum difficultatem triplex versatur sententia. Prima est Scoti in 2. dist. 7. docentes nullum dari actum indifferentem ex sua specie, plures tamen actus in individuo indifferentes esse. Secunda D. Thomae hic artic. 8. & 9. asserentis dari quidem actus indifferentes ex sua specie, nullam tamen esse posse indifferentem in individuo & quoad exercitium. Tertia Vasquez & aliorum, admittentium actus, ex sua specie & individuo indifferentes.

§. II.

Primo sententia rejicitur.

Dico primo, dari actus indifferentes ex sua specie. 4 Probatur ratione D. Thomae hic artic. 8. Actus humanus sumit ab objecto, ut dispositione precedenti visum est: unde sicut actus illi dicuntur boni ex sua specie, qui tendunt in objectum de se bonum, & e contrario illi ex specie sua censentur mali, qui ex vi objecti habent turpitudinem; ita illi indifferentes ex sua specie appellantur, qui habent objectum ex se ad bonum vel malum indifferentem, utpote secundum se neque consonum, neque dissonum rationi. Huiusmodi autem esse plures actus voluntatis constat: nam ambulare, levare fuscum, ire ad agrum, & huiusmodi, ex objecto non habent bonitatem aut malitiam, sed ad utramque indifferentes sunt; unde ex bono fine honestari, & ex malo vitari possunt, iuxta illud Augustini lib. 2. de serm. Domini in monte: Sunt quaedam facta media, quae possunt bene vel malo animo fieri, de quibus iudicare temperarium est.

Confirmatur. Communiter dicitur quod aliqui actus 5 humani sunt boni, quia praecipui, ut abstinere a carnibus die Veneris; & alii mali, quia prohibiti, ut manducare carnes die Veneris: Ergo signum est, quod isti actus sunt indifferentes secundum suam speciem, & quod possunt ex adiunctis circumstantiis determinari ad bonum vel malum: si enim secundum suam speciem essent determinate boni aut mali, dicerentur e contrario praecipui quia boni, vel prohibiti quia mali.

Sed est communis obiectio: Inter opposita privative 6 non datur medium: Atqui bonum & malum opponitur privative: Ergo inter illa non mediatur actus indifferentis secundum suam speciem.

Confirmatur: Inter verum & falsum respectu propositionis 7 non datur medium; omnis enim propositio aut est determinate vera, aut determinate falsa: Ergo neque inter bonum & malum respectu actus voluntatis.

Respondeo primo: quod licet bonum & malum in naturalibus opponatur privative, in moralibus tamen opponitur contrarie: quia peccatum, quod est malum morale, non consistit in pura privatione, sed in aliquo positivo connotate privationem, ut dicimus in tractatu de peccatis disp. 4. art. 1. inter opposita autem contrarie datur medium, ut inter calidum & frigidum, album & nigrum. Quia tamen sententia quae docet formale peccati, seu malitiam moralem, in sola privatione consistere, probabilitate non caret, & a pluribus Thomistis defenditur, ut iuxta hanc sententiam argumentum folvi possit.

Respondeo secundo: quod licet inter privative oppo- 8 sita non datur medium absolute, bene tamen, si apponatur aliqua replicatio aut praefixio: v.g. est aer a parte rei sit lucidus aut tenebrosus, & animal videns aut caecum; si tamen aer secundum se, & secundum suam essentialitatem consideretur, neque est lucidus neque tenebrosus; & animal secundum suam praedicata essentialia neque est videns, neque caecum, sed abstrahit ab utroque. Similiter etiam licet omnis actus humanus, absolute & in individuo sit vel bonus, vel malus moraliter, & sic non datur medium, ut dicemus conclusione sequenti, tamen sumendo reduplicative, seu addendo ex specie sua, datur aliquis actus humanus, qui neque est bonus, neque malus, sed indifferentes, ille scilicet qui versatur circa objectum, neque consonum neque dissonum rationi.

Ex quo patet solutio confirmationis: nam licet inter 9 verum & falsum, respectu propositionis, absolute non datur medium, si tamen fiat aliqua praefixio aut reduplicatio, potest dari medium: propositiones enim de futuro contingenti, prout antecedunt decretum, & dicuntur habitudinem ad rem significatum, neque sunt vera, neque falsa, sed indifferentes ad veritatem & falsitatem, quia pro illo priori earum objectum nec est futurum, neque non futurum, sed pure possibile, & mere indifferentes ad futuritatem vel non futuritatem, ut late expendimus in Tractatu de Scientia Dei. Huius ergo indifferentiae correctio datur in actibus humanis indifferentia secundum objectum ad bo-

ad bonum & malum: sicut determinatio ad verum vel falsum ex decreto, correspondet determinatio ad bonum vel malum in individuo.

10 Ex hoc enim facile solvetur istud argumentum, quod contra nostram conclusionem fieri solet. Omnis species semper reperitur in aliquo individuo: Sed non potest dari actus indifferentes in individuo, ut ostendimus §. sequenti: Ergo nec secundum suam speciem. Respondetur enim, quod licet species, quae actui humano absolute convenit, in aliquo individuo reparatur, ea tamen quae illi competit sub quadam praefixione & statu, quo attingit, vel concipitur attingere objectum sine circumstantiis, non potest ad individua descendere, quia in individua inveniuntur circumstantiae, sicut quibus individuatio non datur: indifferentia autem ad bonitatem & malitiam actibus humanis absolute non convenit, sed sub aliqua tantum praefixione & reduplicatione, nempe prout solum objectum respiciunt, & a circumstantiis abstrahunt.

11 Dices: repugnat actus humanos, etiam sub hac reduplicatione & praefixione consideratos, seu prout dicunt ordinem ad solum objectum, ut a circumstantiis praefixum, esse indifferentes ad bonitatem & malitiam: Ergo repugnat dari actus indifferentes ex sua specie. Consequentia patet, Antecedens probatur. Objectum actuum voluntatis necessario debet esse bonum: cum voluntas versetur circa eum, sicut intellectus circa verum. Vel ergo est bonum honestum, vel utile, vel delectabile? Si est honestum, hoc ipso est bonum morale; si delectabile & non honestum, hoc ipso est malum: si utile, aut silitur in ipso tamquam in fine, & sic est perversum & malum, quia perveritas est sui utendit, ut ait Augustinus: aut referatur utile in aliquem finem, & sic hoc ipso habet bonitatem aut malitiam; quia ordo ad finem bonum est bonus, & ordo ad finem malum est malus: Ergo non possunt dari actus humani indifferentes secundum ordinem quem dicunt ad objectum.

12 Respondeo, negando Antecedens. Ad cuius probationem dicendum cum D. Thoma hic artic. 8. ad 2. objectum actus indifferentis ex sua specie esse bonum bonitate naturalis, non vero bonitate morali, quae consideratur per comparationem ad rationem. Unde cum quaeritur an illud sit bonum honestum, delectabile, vel utile? Respondetur esse bonum honestum, non actu, sed potentia, quia potest honestari ex fine, vel ex circumstantiis adiunctis: esse autem actu delectabile vel utile, quia potest alicui fini deservire, & in se etiam aliquid delectationis admittere: sicut loqui, aut ire in campum, de se delectabile est, & potest etiam utile esse ad aliquem finem. Et cum inquitur, & dicitur quod delectabile non honestum, est malum, distinguendum est: si sit non honestum privative & contrarie, concedendum: si sit pure negative non honestum, capax autem honestatis ex fine adiuncto, negandum: tale enim delectabile non est malum determinate & in actu, sed est permixtum & indifferentes, potestque reddi bonum vel malum ex adiunctis. Similiter objectum illud potest dici utile, non determinate ad bonum, vel determinate ad malum, sed indifferentem ad utrumque, quatenus potest ad bonum vel ad malum finem referri, & ex tali ordinatione determinatam bonitatem aut malitiam habere.

§. III.

Alia difficultas resolvitur.

Dico secundo: Non datur, neque dari potest aliquis 13 actus humanus & moralis, qui in individuo consideratus cum omnibus circumstantiis quas actus habet, non sit determinate bonus, vel determinate malus, sed vere indifferentis ad bonum vel malum morale. Ita praeter D. Thomam, & eius discipulos, docent plures celebres Theologi, Carolus, Bellarminus, Suarez, Valentia, Azorius, Vega, Navarrus, Syrus, & alii quos hic referunt & citant Joannes a S. Thoma, Hieronymus, & alii ex nostris Thomistis.

14 Probatur primo ex SS. Patribus: Augustinus enim lib. 2. de peccat. meritis & remis. cap. 18. expresse docet quod voluntas non potest in medio quodam ita consistere, quod nec bona sit nec mala. Et Epist. 19. ait: *Concedendum esse, ne quaedam facta hominum media dicamus inter recte facta & peccatum.* Quae testimonio adeo manifestum sunt, ut Vasquez hic disp. 25. cap. 6. ingenue fateatur fuisse Augustini sententiam, non dari actum indifferentem in individuo, & dicit sententiam D. Augustini, D. Thomae, D. Prospero, D. Fulgentii, & aliorum Augustini Discipulorum hac in re non sibi placere.

Confirmatur: D. Damascenus lib. 2. de fide cap. 39. duos tantum providentiae divinae modos circa opera hominum constituit, nempe secundum acceptionem respectu bonorum, & secundum permissionem respectu malorum; quorum etiam meminit D. Thomas qu. 4. de verit. art. 4. & primam, providentiam approbationis, secundam, providentiam concessionis appellat: Atqui si in individuo, & quo-

ad exercitium darentur actus humani indifferentes ad bonitatem & malitiam, tertius modus providentiae respectu ipsorum deberet admitti; cum sub providentia approbationis solum cadant actus boni: ad providentiam vero concessionis seu permissionis, solum pertineant actus mali: Ergo &c.

15 Probatur secundo conclusio ratione D. Thomae, cuius vis in eo consistit, quod si aliquis actus potest esse indifferentis in individuo, maxime ille qui est indifferentis ex sua specie, seu ex objecto: Sed actus ex sua specie, seu ex objecto indifferentis, non potest esse indifferentis in individuo: Ergo &c. Major patet: quia actus bonus, aut malus ex objecto, est necessario bonus, aut malus in individuo. Minor vero probatur: Licet aliquis actus non habeat ex sua specie & objecto quod sit bonus, aut malus, quia tamen bonitas, aut malitia, non pendet solum ab objecto, sed etiam a circumstantiis, quae sunt veluti quaedam accidentia, oportet quod quilibet individuatus actus habeat aliquam circumstantiam, per quam contrahatur ad bonum, vel malum, ad minus ex parte intentionis finis: nam si finis quem operans formaliter aut virtualiter intendit, sit honestus, etiam si objectum sit indifferentis, actus erit bonus moraliter, ut cum quis vadit in agrum honesta recreationis causa: si vero finis non sit honestus, eo ipso talis actus erit malus moraliter: quia eo ipso quod actus non habet finem bonum, est malus: Cum enim (inquit S. Doctor) *rationis sit ordinare, alius a ratione deliberativa procedens, si non sit ad debetum finem ordinatus; ex hoc ipso repugnat rationi, & habet rationem mali.* Ergo actus ex sua specie, seu ex objecto indifferentis potest esse indifferentis in individuo.

16 Respondet Vasquez ubi supra, tripliciter posse contingere quod finis actus nostri non sit bonus: primo contrarie, quia potius est malus, ut ire in agrum ad furandum; & sic absque dubio constituit actum malum: secundo privative, quia teneor apponere finem bonum, & non appono; ut celebrare sine intentione consecrandi; nam illi actui debita est talis intentio, quam si non appono, pecco; tertio negative, quando scilicet non appono finem bonum, sed non teneor apponere: unde cum homo non teneatur actui indifferenti obiecto apponere finem bonum & honestum, sed possit illum exercere ob solam delectationem, vel naturae commoditatem, huiusmodi actus, etiam si advertenter & libere fiat, & absque formali aut virtuali intentione alicujus finis honesti, non est malus, sed remanet indifferentis.

17 Hoc est praecipuum, ac fere unicum huius Auctoris fundamentum, quod facile potest corvelli. Primo quia quoties homo operatur cum consilio & deliberatione rationis, tenetur operari ut homo, non vero ut animal practice; ac proinde iuxta exigentiam & inclinationem naturae rationalis per quam operatur: Ergo tenetur operari in ordine ad bonum rationis, sive honestum, quod est finis naturae rationalis; inclinatio enim alicujus naturae semper est ad proprium finem talis naturae; unde si non operetur formaliter aut virtualiter in ordine ad bonum honestum, hoc ipso actus ille, non solum negative, sed etiam privative erit non bonus, & non honestus, subindeque inhonestus & malus moraliter.

18 Secundo: Quotiescumque homo operatur ut homo, & cum consilio & deliberatione rationis, debet operari conformiter ad regulam, seu dictamen rectae rationis, & prudentiae: Recta autem ratio & prudentia dicuntur homini: bonum honestum esse aliis bonis praefendum, & omnia eius opera, saltem virtualiter, in finem honestum esse dirigenda, ut sic ejus vita naturae ipsius rationali correspondeat, & in omni ejus libera operatione reluceat pars rationalis, operando altius, & ordinando animales operationes ad rationales fines. Unde quando homo propter solam delectationem, vel naturae commoditatem agit, non intendendo, virtualiter saltem, bonum honestum, non agit ut homo, sed assimilatur iumentis insipientibus, quibus non est intellectus. Hinc Propheta Psalm. 9. dicebat: *Constituere Dominus legislatorem super eos, ut sciant Gentes quoniam homines sunt:* id est, mitte, Domine, Verbum tuum, & Sapientiam de caelis, ut doceat Gentes, & homines peccatores (qui more brutorum vivunt, attendendo solum ad bonum delectabile & sensibile) operari conformiter ad naturam humanam, & sequi regulas rectae rationis & prudentiae, ac proficui bonum honestum & rationi consonum. Sicut ergo dedecet Regem, vel Principem, cum rusticis pascere porcos; ita magis dedecet regiam hominis naturam in fordibus porcorum & jumentorum voluntari, ac silitere in solo bono delectabili & sensibili, non referendo illud, virtualiter saltem, in bonum honestum, & rationi consonum. Quod ut magis declaratur,

19 Sciendum est, bonum communiter dividi a Philosophis in honestum, delectabile & utile: inter quae hoc reperitur discrimen, quod bonum honestum est tale ratione sui, & independentem ab utili, & delectabili; utile vero non habet rationem boni, nisi dependentem ab extrinseca bonitate finis, seu boni honesti, quae est ratio eligendi media;

dia, delectabile autem est quasi illecebra boni honesti, & veluti aliquid ejus condimentum, quod provida & sapiens natura, in actibus praesertim qui quoad conservationem speciei & individui ordinantur, appofuit, ut bruta, quae non possunt apprehendere bonum honestum, delectabili traherentur: unde bruta intendunt delectabile, natura vero honestum, nempe individui vel speciei conservationem: sed homo qui est rationis compos, & bonum honestum apprehendere potest, quotiescumque cum consilio & deliberatione rationis agit, tenetur, virtualiter scilicet, intendere bonum honestum: subindeque si in solo delectabili sitat, tanquam in fine, peccat, & agit more brutorum, & quod in brutis est natura, in ipso est vitium. Quare fallum est, & a principis moralis Philosophiae penitus alienum, quod Advertarii dicunt, nempe hominem posse exercere actus ex objecto indifferentes, propter solam delectationem, aut commoditatem naturae, tanquam propter finem: tum quia pars sensitiva & animalis, utpote inferior, debet semper subesse ac subordinari rationali superiori, & ab ipsa dirigi & regulari: tum etiam quia cum bonum delectabile sit inferius honesto, & ordinatur per se primo ad illud, sicut decor & pulchritudo ad juventutem, ut ait Philosophus in libris Ethicorum, recta ratio dicitur, hominem nunquam debere operari propter bonum delectabile tanquam propter finem, sed illud semper esse referendum ad bonum honestum. Unde SS. Patres, infra referendi, docent actum conjugalem, ob solam delectationem factum, esse malum, & peccatum, sicut veniale, & D. Thomas 2. 2. q. 168. art. 2. ad 2. ait quod malum est ponere finem in delectatione ludii. Et in corp. articuli constituit quandam virtutem, quae dicitur *Europhilia*, seu jucunditas, cujus munus est ponere medium in ludis & jocis, seu in delectationibus ex ludis & jocis provenientibus: ut scilicet homo tantum, & non plus, vel minus de delectatione ex ipsis sumat, quantum sufficit & requiritur ad animi recreationem, quae est finis honestus.

20 Ex his ergo patet vis & efficacia rationis D. Thomae, quae potest sic referri. Quotiescumque homo operatur cum consilio & deliberatione rationis, intendit aliquem finem; cum finis sit objectum adequatum voluntatis, saltem motivum, ut tractatu praecedenti ostendimus: vel ergo talis finis est bonum honestum, aut delectabile? utile enim quia tale, cum non sit appetibile propter se, sed solum propter aliud, ad quod deservit ut medium, non potest habere rationem finis. Si sit bonum honestum, actus erit moraliter bonus, & rationi consonus: si vero sit pure delectabile, actus erit malus, & rationi dissonus: quia, ut ostendimus est intrinsece malum & rationi disforme, sicut in bono delectabili tanquam in fine: nam, ut ait D. Thomas supra q. 4. art. 2. ad 2. *Divinus intellectus, qui est institutor naturae, delectationes appofuit propter operantes: Ergo nullus potest dari actus humanus & deliberatus indifferens in individuo.*

21 Dices: Homo non tenetur semper agere ex deliberatione rationis, alias indeliberate fricare barbam, aut movere pedem, esset peccatum, quod est absurdum: Ergo neque tenetur omnem actionem deliberatam in finem honestum ordinare.

22 Sed contra. Sicut licet artifex non tenetur facere statuam, si tamen eam facit, tenetur ipsam facere juxta regulas artis, & si ab illis deviat, peccat in genere artificiali: ita licet homo non tenetur semper agere cum consilio, & deliberatione rationis; quia non est in ejus potestate, cum ipsis operatio intellectualis dependeat ab extraneis & corporeis principiis, quae illius non subduntur potestati & habet rationem sensibus alligatam; supposito tamen quod aliquid deliberate & humano modo, subindeque ut agens morale, faciat, tenetur illud facere conformiter ad regulas morum, quae sunt recta ratio & prudentia, & si ab illis deviat, peccat in ordine morali: Sed recta ratio & prudentia dicunt omnem rationem nostram deliberatam esse virtualiter in finem honestum dirigendam, ut patet ex supra dictis. Ergo licet homo non tenetur semper agere ex deliberatione rationis, tenetur tamen omnem actionem, quam cum consilio & deliberatione rationis elicit, in finem honestum, virtualiter scilicet, ordinare. Dixi *virtualiter scilicet*, quia ad honestatem & bonitatem moralem actus humani, non sufficit relatio habitualis in finem honestum, neque requiritur semper formalis, sed sufficit virtualis, quae habetur ex vi praecedentis intentionis faciendi omnia virtuosae, & in ordine ad bonum honestum, aut propter Deum, quamdiu manet in aliquo suo effectu. De quo in tractatu de merito. Nec hoc nimis durum, aut severius quam par est a Theologo dictum existimes, quandoquidem Poeta Ethicus, multis Theologis equivo, id ipsum agnovit, & S. Thomas accinit, damna indifferencia actuum singularium, hoc autem versu:

Ne ratio juvat, dignum exere, peccat.

§. IV.

Alia ratio D. Thomae exponitur.

Secunda ratio, quam habet D. Thomas art. 9. argum. 2. *sed contra*, magis confirmat praecedentem, potestque sic breviter proponi. Omnis actio otiosa est mala moraliter: Sed actio quae ad finem honestum non ordinatur, est otiosa: Ergo est mala moraliter, & non indifferens ad bonitatem & malitiam moralem. Major probatur: Verbum otiosum est malum, & puniendum in die judicii, ut colligitur ex illis verbis Christi Matth. 12. *Dico autem vobis quoniam omne verbum otiosum, quod locutus fuerit homines reddent rationem de eo in die judicii.* Unde Tertullianus lib. de patientia: *Traditum est in doctrina Christi, manere nos omnis vani & supervacanei dicti verbum.* Et D. Gregorius homil. 6. in Evang. *Micum nos admonet ut ab otioso sermone parcamus, inutiliter loqui declinemus, in verum verbum non desistat, cum iudex dicit: Omne verbum otiosum, quod locutus fuerit homines, reddens de eo rationem in die judicii.* Ergo a fortiori opus otiosum est malum, & in die judicii puniendum. Consequenter patet: tum quia in opere otioso non minus vane occupatur potentia, & consumitur tempus, quam in verbo otioso: tum etiam quia cum opus quid majus & pretiosius sit quam verbum, ceteris paribus, pejus est opus otiosum, quam verbum otiosum. Unde Hieronymus in Psalm. 16. *Si de verbis otiosis reddatur ratio, quanto magis de operibus.*

Minor vero, quae asserit, actionem quae ad finem honestum non ordinatur, otiosam esse, facile suadet. Actio non dicitur otiosa eo quod habeat malum finem, aut malam aliam circumstantiam: Ergo solum potest dici otiosa, quia caret fine debito & convenienti, vel ut ait D. Gregorius ubi supra: *quia caret aut utilitate rectitudinis, aut ratione iuste necessitatis.*

23 Confirmatur ex significatione hujus nominis *otiosum*: significat enim id quod non deservit ad finem suum precipuum: sic calamus qui non potest deservire ad scribendum, aut culter ad sciendum, dicitur otiosus & inutilis; sic etiam, si in edificio sit aliqua pars quae ad inhabitationem aut ornatum non deservit, otiosa censetur. Item Matth. 20. operarii dicuntur otiosi, non quia nihil omnino agerent (forte enim confabulabantur, & deambulabant) sed quia finem suum non exercebant, nempe excolere vineam, & in ea laborare. Denique Sapient. 4. dicitur: *Impiorum multitudo non erit utilis: quia ut expomat Lyranus, inutile dicitur quod non valet ad finem intentum, sicut medicus dicitur inutilis, qui non inducit sanitatem: omnes autem homines, in quantum sunt ad imaginem Dei facti, sunt ad beatitudinem ordinati, propter quod impii ab eis desidentes dicuntur inutiliter.* Ergo similiter actio illa in ordine morali censetur otiosa & inutilis, quae non dirigitur in finem proprium hominis, ut agens liberi & moralis, nempe in bonum honestum, & rationi consonum.

24 Hoc argumentum valde ac valide torquet Advertarii, & ideo variis solutionibus ejus vim declinare conantur. In primis aliqui negant Majorem, & dicunt neque verbum, neque opus otiosum esse malum morale & peccatum: nam licet Matth. 12. dicatur de omni verbo otioso reddendam esse rationem, hoc tamen non debet intelligi de judicio condemnationis, sed tantum discussionis.

Sed hoc responso non solum falsa, sed etiam temeraria est. Primo quia repugnat SS. Patribus supra relatis, qui asserunt otiosum verbum esse peccatum, & condemnandum ac puniendum in die judicii: & patet ex intento Christi, ille enim verbum supra relatis intendit offendere argumentum a minori ad majus, graviter puniendum esse blasphemiam in die judicii, quia in eo homines reddent rationem de verbo otioso: quod argumentum non haberet vim, si verbum otiosum non esset peccatum puniendum in die judicii. Unde Bernardus lib. de triplici custodia manus, linguae, & cordis: *si de verbo otioso reddenda est ratio, quanto districte de verbo mendaci, irrisorio, elato, lascivo, & adulatorio, & detestatorio?*

Secundo: Omne quod examinandum est in die judicii, vel examinatur ad premium, vel ad supplicium: Sed verbum otiosum non est examinandum ad premium, ut patet: Ergo ad supplicium, tanquam malum morale.

Tertio: In vanum & absque ulla utilitate expendere pecunias, peccatum est prodigalitatis. Ergo cum tempus sit aliquid pretiosius pecunia, inutiliter illud terere in verbis, aut operibus otiosis, peccatum erit otiositatis. De quo videri possunt Anselmus super illud Pauli Ephes. 5. *Redimite tempus.* Et Bernardus lib. citato de triplici custodia, ubi eleganter expendit quam gravis, perniciose, & culpabilis sit factura temporis, quod in verbis otiosis impenditur. *Nemo vestrum fratres (inquit) parvi aestimat tempus, quod in verbis consumitur otiosis: si quidem tempus acceptabile est, & dies salutis. Valat verbum irrevocabile, volat tempus irremediabile, nec advertit insipiens quod amittat. Libet confabulari, ajunt, donec hora praeterat, donec praeterat.*

praeterat tempus. Donec hora praeterat; quam tibi ad agendam poenitentiam, ad obtinendam veniam, ad acquirendam gratiam, ad gloriam promerendam, miseratio conditoris indulget. Donec praeterat tempus, quo divinum tibi reprobare debueras pietatem, preparare ad angelicam societatem, suspirare ad amissam hereditatem, excitare remissam voluntatem, flere commissam iniquitatem.

Denique Fideles omnes timorate conscientiae, tam docti, quam idiotae, existimant verba otiosa esse mala, & peccata venialia, & ideo ab illis abstinere, & in confessionibus de eis se accusant, nullo Concilio, Praelato, aut viro docto contradicente: Ergo sine ingenti temeritate negari non potest, verba otiosa esse mala, & condemnanda, ac punienda in die judicii. Unde

25 Respondent secundo alii, verba quidem otiosa esse prava, non tamen opera, & duplicem assignant rationem discriminationis. Prima est, quia verbum ex se est instrumentum ad finem ordinatum, scilicet mentis manifestationem, & ideo hoc ipso quod caret fine, otiosum est & pravam, opus vero non est necessarium propter aliud, sed propter se. Secunda, quia locutio est actio magis rationalis, quam aliae actiones exterae, exactio enim proprie convenit homini, quatenus rationalis est, & ideo magis requirit fidem rationi contentantem, quam aliae actiones, quae quomodocumque animales dici possunt, ut ambulare &c. Ita quidam antiqui, quos referunt S. Thomas in dist. 40. q. 2. art. 5. & D. Bonaventura ibid. art. 1. q. 5.

Sed haec solutio confutata manet ex supra dictis: ostendimus enim quod si verba otiosa sint mala, etiam opera otiosa prava erunt: tum quia si opus sit vanum & inutile, in illo vane occupatur potentia, & consumitur tempus, sicut in verbo otioso: tum etiam, quia cum Deus non minorem expofcat rectitudinem in factis, quam in verbis, sicut in verbis requiritur debitus finis, ita in operibus. Unde ait Hieronymus supra relatus: *Si de verbis otiosis reddatur ratio, quanto magis de operibus.* Rationes autem discriminationis, ab illis Auctoribus adductae, frivole sunt. Nam in prima est equivocatio, quia verbum ordinatur ad aliud, ut signum ad significatum, quo usu non privatur etiam otiosum sit, nam etiam per illud explicat homo mentem suam, praesertim si in locutione sit veritas, ut supponimus: aliud vero est totam hanc locutionem & mentis expressionem ordinari ad bonum & honestum finem, qui non debetur locutioni ut locutio est, sed ut actio humana est. Secunda etiam non valet: quia cum qualibet actio, ut humana est, sit rationalis, non minus requirit finem honestum, & rationi consonum, quam locutio.

Tertio alii respondent, concessa Majori, negando Minorem, nempe actionem, quae ad finem honestum non ordinatur, esse otiosam: tum enim (inquiunt) aliqua actio otiosa non fit, sufficit quod ad aliquam naturae commoditatem ordinetur.

26 Sed contra: Vel per commoditatem naturae intelligitur conservatio sanitatis, seu sustentatio, quae, ac recta consentientia corporis: vel delectatio aliqua corporae & sensibilis, ex operationibus, quibus species aut individuum conservatur, sequuta? Primum dici non potest, quia cum conservatio sanitatis, & sustentatio ac quies corporis, sit bonum honestum, hoc ipsum quod aliquis agit ordinat ad sustentationem vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur, ut ait D. Thomas art. 9. ad 3. Unde actiones illae quae ad naturae subsidium ordinantur, & quae ad vitam vel sanitatis conservationem necessariae sunt, vel utiles, non sunt indifferentes, sed honestae, & naturae rationali conformes, nam homini, etiam ut rationis est particeps, convenit sensitivae & vegetativae parti consulere, & prudentia distat his naturae indigentibus esse subveniendum, proceduntque isti actus a naturali in nos ipsos dilectione, quae honesta est & bona moraliter. Secundum etiam affirmari nequit: tum quia, ut supra ostendimus, bonum delectabile nunquam debet esse finis naturae rationalis: tum etiam, quia si ad tollendam otiositatem bonum ad opus, succurreret ea ad aliquam naturae delectationem ordinari, vix illam esset verbum aut opus otiosum, quia nullum fore est quod non dicatur aut fiat propter aliquam naturae delectationem, seu animi vel corporis oblectationem. Unde ut verba ut opera non sint otiosa, necessario requiritur, ut ad proprium finem naturae rationalis, id est ad aliquod bonum honestum & rationi consonum, virtualiter saltem referantur.

§. V.

Principales objectiones solvuntur.

27 **O**bijcies primo: Homo non tenetur dirigere omnem actum suum in finem honestum: Ergo ruit primum ac praecipuum fundamentum nostrae sententiae. Consequenter patet, Antecedens probatur: quia nullum est praecipuum ad id obligans: nam vel esset positivum, vel naturale? Non primum, cum ex Scriptura non constet: Sed

neque secundum, quia ad nullum ex praecipuis Decalogi, ubi naturalia continentur, spectat: Ergo &c.

Confirmatur: Praecepta omnia sunt de actibus virtutum: 28 Sed referre omnia ad finem honestum, ad nullam virtutem pertinet: Ergo de hoc nullum extat praecipuum.

Confirmatur amplius: Rigorofam nimis videtur, & ferre impossibile, obligare hominem ad hoc quod in omnibus suis actionibus, in his etiam quae ad naturae commoditatem & individui conservationem pertinent, ut spueri, purgare nares, fricare barbam, &c. semper rectum finem apponat: alias continuo peccarent homines, saltem venialiter, cum continuo tales actiones occurrant, & homines non recordantur eas referre in bonum finem.

Ad objectionem respondeo, negando Antecedens. Ad 29 cujus probationem, nego etiam Antecedens: quia, ut supra disp. 1. art. 2. explicando regulas moralitatis dicebamus, sicut agentia naturalia determinatur ab Auctore naturae ad proprios actus, naturali inclinatione, ita agens liberum determinatur per leges & praecepta: Videmus autem quod agentia naturalia recipiant ab Auctore naturae inclinationem, ut per omnes suos actus tendant ad proprios fines consonos suis naturis: Ergo etiam agens rationale & liberum debuit habere praecepta & legem, ut omnibus suis actibus deliberatis tendant ad finem consonum naturae rationali, qui est bonum honestum. Neque vero minus spectat ad naturae Auctorem, dare agentibus liberis pro omnibus suis actibus determinationem moralem, quae est per praecipuum, quam agentibus naturalibus determinationem naturalem, quae est per naturalem inclinationem. Ex quo patet, tale praecipuum esse naturale. Ad quod autem ex decem contentis in Decalogo reducatur, varie opinantur Auctores. Quidam existimant illud esse reducendum ad praecipuum dilectionis Dei, nam ratione ejus praecipui tenemur diligere Deum super omnia, & habere eum pro fine ultimo, & consequenter referre in ipsum omnes nostras actiones, saltem mediate, quod fit ordinando eas ad aliquem finem honestum. Alii dicunt, quod sicut est praecipuum naturale non prodigendi pecunias, ita & non terendi tempus inaniter, & potestas anime vel corporis in operibus vanis & otiosis inutiliter non occupandi.

Verius tamen & probabilius existimo, quod sicut dantur quaedam veritates, quae per se non pertinent ad objectum fidei, sed sunt veluti praebambulae ad illam, ut Deum existere, Deum esse unum, sicut docet D. Thomas 1. part. quest. 2. art. 2. ad 1. ita dantur quaedam praecepta naturalia quae non continentur in praecipuis Decalogi, sed sunt quasi praebambulae ad ipsa: sicut est praecipuum diligendi seipsum, ad quod reducitur praecipuum de non operando absque fine rationabili, in quantum homo, quia rationalis est, & vivit vita intellectuali, ac elevata supra vitam brutorum, debet diligere suam dignitatem, & operari ut homo, non vero assimilari jumentis insipientibus, ut in prima ratione suse expendimus. Ex quo inferitur quod operari absque fine rationi consono, non opponitur alicui virtuti, sed naturali inclinationi hominis operandi ut rationalis est, quae inclinatio nascitur ex amore naturali sui ipsius, qui non est virtus aliqua, sed aliquid majus virtute. Unde patet responso ad primum confirmationem.

Ad secundam dicendum, praecipuum illud non esse ita rigidum & difficile, sicut Advertarii existimant: quia, ut supra annotavimus, non praecipitur ut actualiter omnes actus nostros referamus in bonum honestum, sed sufficit quod referamus virtualiter: idque impletur, quando proponit homo operari ex fine honesto actiones suas: haec enim relatio manet, quamdiu non retractatur. Nec peccatur continuo, ex hoc quod tale praecipuum detur: Tum quia multae actiones, quae videntur indifferentes, revera tales non sunt, eo quod in recreationem honestam, aut commoditatem debitam, vel naturae solatium seu quietem referantur, aut virtualiter relate sint: Tum etiam quia plures non sunt ex deliberatione, sed ex imaginatione, & fricare barbam, movere pedem, levare scutellam, &c. praecipuum autem referendi actus nostros in bonum honestum, non obligat, nisi quando operamur humano modo, & cum consilio ac deliberatione rationis.

Dico: Esto detur tale praecipuum, possunt tamen aliqui ejus obligationem invincibiliter ignorare, subindeque ratione talis ignorantiae ab ejus implatione exculari: Ergo saltem in illis poterant dari actus humani indifferentes in individuo. Adde quod opinio populi opinionem probabilem, relicta probabiliori: unde tunc faciens actum indifferenter ex fine etiam indifferente, non peccabit: quia utetur probabiliori opinione, neque faciet actum moraliter bonum, quia non intendit, ut supponimus, finem honestum, sed indifferenter: Ergo saltem in aliquo casu poterit dari actus indifferens in individuo.

Propter hoc argumentum aliqui dicunt, quod sic utraque 34 inter duos Reges non potest dari bellum iustum ex utraque parte,

parte, per se loquendo, per accidens tamen id potest contingere, supposita ignorantia invincibilis ex parte unius, v. g. si unus ex illis invincibiliter ignoret jus quod alter habet in aliquam provinciam, vel civitatem, pro qua bellum geritur: ita similiter (inquunt) quamvis per se loquendo repugnet dari actionem humanam indifferentem in individuo, per accidens tamen id potest contingere, & de facto contingit in illo duplici casu in objectione adducto.

35 Sed hæc solutio & doctrina displicet: tum quia D. Thom. universaliter asserit, nunquam posse dari actum indifferentem in individuo: tum etiam quia si semel hoc admittatur, omnia replebimus actibus indifferentibus & otiosis: quia poterit quilibet dicere, se velle uti opinione probabilis Scoti & Vasquez, & sic poterit multiplicare actus istos, & generare habitum moralem indifferentem, qui neque erit virtus neque vitium; quod repugnat Aristoteli & D. Thom. nam Philosophus a. Ethic. c. 3. inquit quod habitus morales versantur circa illa, per quæ homo fit melior vel deterior. Et c. 12. asserit quod habitus existentes in voluntate, vel sunt virtutes, vel vitia, idem docet S. Thom. infra qu. 54. art. 3. & in proœmio q. 55. ubi dicit nullum habitum moralem esse medium inter bonum & malum. Unde

36 Melius & facilius responderetur, negando primum casum esse possibilem: quia quamvis secundum rationem speculativam possit quis tale præceptum invincibiliter ignorare, non tamen secundum rationem practicam. Ut enim ostendimus, est præceptum sui dictam generale synderesis & prudentia, omnes actiones humanas & deliberatas in bonum honestum dirigendi, seu nunquam sistendi in bono delectabili tanquam in fine, & nunquam otiosæ aut inutiliter operandi: prima autem principia, tam speculativa quam practica, singulis hominibus ab Auctore natura infusa sunt, ut mediis ipsis possint se tam in speculativis quam practicis dirigere, unde de illis in nullo homine, quantumvis barbo & stupido, ignorantia invincibilis dari potest. Ad illud quod subditur de opinione probabilis, dicendum non esse licitum sequi opinionem minus probabilem, in concursu probabilioris, sed nos teneri eligere id quod probabilius & verosimilius iudicamus, ut in dissertatione de probabilitate, infra subjicienda, fuisse ostendimus.

37 Obijcies secundo: Agere aliquid solum ad delectationem capiendam, seu ordinare operationem aliquam ad bonum delectabile tanquam ad finem, non est malum, nec rationi difformem, sed mere indifferentes: Ergo possunt dari actus indifferentes in individuo. Consequenter patet ex dictis in prima probatione conclusionis: Antecedens probatur. Comedere vel bibere absque necessitate, solum ad delectationem capiendam, scilicet ob frigiditatem potus, vel suavitatem cibi, non est contra rationem, dummodo id sanitas non necet: similiter odorari flores, aut res aromáticas, ob solum delectationem ex bono odore capiendam: aut inspicere pulcras planities, ob solum delectationem quam visus in earum aspectu percipit, vel audire musicam ad capiendam auditus delectationem, non est malum, nec peccatum, quis enim hæc damnet? Ergo edere aliquid ob solum delectationem capiendam, seu operationem aliquam ad bonum delectabile tanquam ad finem ordinare, non est malum, nec rationi difformem.

Respondetur, negando Antecedens: cum enim operationes non sint proprie delectationes, sed e converso delectationes proprie operationes, ut docet D. Thom. supra relatius, qui eligit operationem propter delectationem, & propter hæc solum operatur, inordinate agit: unde qui propter solum delectationem comedit aut bibit, vel aliquid aliud operationem sensum tantum elicit, vel aliquid obsequere docet Augustinus 10. Confess. c. 31. ubi loquens de tentatione gula, sic ait: *Cum salus sit causa edendi & bibendi, adjuvante se tanquam per se causa edendi & bibendi, obijcit se tanquam per se causa edendi & bibendi, & per hoc peccare conatur, ut ejus causa fiat quod solutus causa, ne facere vel alio, vel voto: aperte indicans, cum causa solius voluptatis editur aut bibit, malum esse. Et c. 33. agens de voluptate carnis, inquit: Sed delectatio carnis mea, cui mentem meam anervandam non oportet dari, sibi me fallit, dum rationem sensus non ita comitatur, ne patienter sit posterior, sed tantum quia propter illam meruit admitti, etiam præcurrere aut dicere teneri. Ita in his peccis, non sentiens, sed postea sentio. Et infra: Cum mihi accidit, ut me amplius carnis quam res que carnis moveat, me peccasse confiteor. Ergo cum quando aliquid agit ob solum delectationem, hæc amplius movet, quam res, & non fit posterior, sed præcurrat ac ducat, malum, & peccatum erit.*

38 Advertendum tamen, ut delectatio sit volita propter operationem, atque adeo recte & secundum ordinem rationis, non esse necessarium, ut semper actu & formaliter intendatur bonum honestum, ad quod ex sua natura tendit bona operatio, sed satis esse ut virtualiter sit intentum: unde quamvis quis accedens ad mensam, non cogitet de conversatione vite, sed solum de cibi delecta-

tione, non propterea peccat, quia talem delectationem propter operationem vite conservativam, saltem virtualiter vult, sicut non inordinate, nisi forte, propter immoderatam concupiscentiam delectationis ciborum superflue cibum sumat. Enim (inquit Gregorius lib. 30. moral. c. 27.) *sumendus sunt, que nature necessitas quarit, & non que edendi libido suggerit.*

Ex his intelligitur, falsum esse, & bonis moribus adversum, Joannis Sancti sententiam, qui disp. 23. n. 25. contendit finem solum delectationis in conjugatis, nec peccatum quidem esse veniale: sicut non est, pulcrum prospicere campum, fragrantem rosam odorati ob voluptatem amovere, suavi melodiis libere aures dare. Hæc enim doctrina aperte repugnat SS. Patribus, præsertim Augustino lib. de bono conjugali c. 6. sic dicens: *Conjugalis concubitus generandi gratia non habet culpam; concupiscentia vero satiana, sed tamen cum conjugate, propter finem ibi veniale habet culpam. Et c. 7. Reddere debium conjugale (inquit) nullius est criminis, exigere autem ultra generandi necessitatem, est culpa venialis. Item q. 4. contra Julian. c. 14. ait: Hoc malo (libidinis) bene unatur nuptia, cum conjuges procreant filios per illam, nilique faciunt propter illam. Unde lib. 5. esp. 12. asserit, quod si aliter quam per concubitus possit procreari proles, & tamen concubitus conjugis, aperitissima libidini cedent, atque illo malo uterentur male. Cum vero propter quod sexus ambo sunt instituti, nisi eorum commixtione non nascitur homo, propter hoc mixti conjuges, illo modo unatur bene: si autem de libidine querunt etiam voluptatem, venialiter male. Et superius lib. 2. ejusdem operis c. 10. dixerat, conjuges contrahere unde querit dicit: *Dimittite nobis debita vestra, quando modum generationis necessarium causa solius voluptatis excedunt. Similia habet Gregorius Magnus lib. 12. moral. c. 17. alias so. Tuus (inquit) solum conjugis in admixtione sine culpa sunt, cum non pro explenda libidine, sed pro suscipienda prole misentur. Et de cura Pastoralis p. 3. admonit. 28. Admonendi sunt conjuges, ut suscipienda prole se meminerint causa conjugalium; & cum immoventer admixtioni fuerint, præparationis articulum in usum transfereant voluptatis, perpendant quod licet extra non exeat, in isto tamen conjugio, conjugii jura transgrediantur. Unde merito est, ut crebris exhortationibus monentur, ut delectent, quod pulcrum copula speciem admixtæ voluptatis faciunt. His duces ceterarum fecuti sunt Scholastici, signanter Magister sententiarum lib. 4. dist. 26. & 31. D. Thom. ibidem qu. 2. art. 2. ubi ait: *Quibus solis modis conjuges absque omni peccato conveniunt, scilicet causa procreanda prole, & debiti redandi, alias semper est ibi peccatum ad minus veniale.***

Ex quo patet falsum esse quod ait Tamburinus 7. lib. c. 3. §. 5. n. 5. nempe: *ut omne peccatum etiam veniale vitetur, finis in matrimonii usum aliquid ex his quatuor esse debet; prole in Dei cultu procreanda; carnis concupiscentia satiana; sanitas propria nervisque conservanda; propria obsequii satisfacienda.* Patet, inquam, hoc esse falsum: cum D. Thom. duos solum fines agnoscit, propter quos sine culpa actus conjugalis fieri possit, nempe causas procreande prole, & reddendi debitum conjugale, & D. Augustinus supra relatius asserit, quod dum conjuges de libidine querunt voluptatem, venialiter peccant.

Obijcies tertio: Actus qui sunt ob solum commoditatem naturæ, ut fricare manus ad depellendum frigus, deambulare ad adjuvandam digestionem, & utendam sanitatem, & similes, nec sunt boni, nec mali: Ergo sunt indifferentes. Consequenter patet, Antec. probatur. Et in primis quod tales actus non sunt boni, videtur manifestum: tum quia non sunt ob honestatem virtutis, sed ob solum naturæ commoditatem: tum etiam quia si essent actus virtuosos, possent esse materia voti, quod est ridiculum, stultum enim esset tales actus votare. Quod autem non sint mali, etiam patet quia alias essent materia sufficiens confessionis: cuius oppositum eo ex conat, quod nemo de illis se accusat, nec sacerdos aliquis absolvit accusantem se tantum de illis. Unde D. Hieronymus ep. 89. ad Augustinum, quæ est 11. inter epistolæ Augustini, loquens de his actibus indifferentibus, & ad solum naturæ commoditatem pertinentibus, inquit: *Bonum est continentia, malum est luxuria, inter utrumque indifferentes ambulare, digerere auti stercore, capitis natis purgamenta projicere, spuis rheumaticis jacere, hæc non est bonum, nec malum: sive enim feceris, sive non feceris, nec justitiam habebis, nec injustitiam.*

Ad hoc argumentum patet responsio ex supra dictis: diximus enim supra quod si prædicti actus ad sanitatem, & ad rectam corporis humani dispositionem, aliunde honestum finem fuerint aliquo modo necessarij, vel utiles, in eisque debitus modus & mensura fervetur, vane sunt actus boni & honesti, sicut alii quibus lapsi corporis providemus; unde de eis ordinatur ad bonum virtutis, saltem virtualiter, & distat a recta ratione & prudentia, proceduntque a naturali in nos ipsos dilectione, quæ honesta est, & bona moraliter. Non tamen ut plurimum sunt materia congrua voti, quia hoc debet esse

DISPUTATIO VI.

De Moralitate actus interioris.

Ad quæst. 19. D. Thomæ.

EGimus hac usque cum D. Thomæ q. 18. de moralitate actuum humanorum in communi: nunc breviter dicendam de moralitate actuum interiorum, qui sunt præcipue intento & electio, de qua Sanctus Doctor q. 19.

ARTICULUS I.

An bona intentio ex prava electione vitietur, & electio prava ex bona intentione redificetur, vel saltem bonitas intentionis, diminat malitiam electionis?

TRia hic inquirimus, seu tres difficultates breviter hic discutendas movemus. Prima est, an actus intentionis, qui ex se & ex proprio objecto non habet unde vitietur, sed ex illa parte forer bonus, ex eo quod fit causa mala electionis reddatur malus: v. g. cum quis ex intentione efficaci dandi elemosynam, furatur ut tribuat elemosynam; quaritur an intentio illa fit mala, seu vitiosa ex electione hujus mali mediij? Secunda difficultas est, an intentio boni finis possit aliquando totaliter anferre malitiam electionis pravi mediij: v. g. an licet aliquando mentiri ad tuendam vitam proximæ, vel aliquod grave damnum evitandum? Vel utrum virgo, ut invalem suæ pudicitie effugiat, possit absque peccato de præcipitate in flumen, aut sibi manus violentas inferre? Tertio quaritur, an supposito quod intentio boni finis non auferat totaliter malitiam prave electionis, cum saltem æqualiter minuat; ita ut furum quod fit intentione dandi elemosynam, non sit adeo gravis, sicut esset si abique hujus boni finis intentione fieret.

§. I.

Prima difficultas resolvitur.

DEco primo: Quando intentio per se & necessario cum prava electione connectitur, ab ea vitietur: sicut vero, si per accidens tantum, & ex malitia eligentis, cum ea conjugatur.

Probatur prima pars: Quando intentio per se & necessario cum prava electione connectitur, in eam influit, ipsamque virtualiter continet; nam intentio est voluntas circa finem, non quomodocumque, sed ut acquirendum per media, & ex ipsa movetur operans ad ea eligenda: Sed quod influit in peccatum, seu trahit voluntatem ad illud, malum est: Ergo intentio que per se cum prava electione connectitur, eamque necessario infert, est mala, & a tali electione vitatur. Unde S. Bernardus in libro de dispensatione & præcepto cap. 17. dicit, quod ut rectus sit oculus intentionis, duo requiruntur, nempe caritas in intentione, & veritas in electione: hoc est rectitudo finis, & mediij electi.

Probatur secundo: Actus humani bonitatem aut malitiam moralem desumunt a circumstantiis, ut supra ostensum est: Sed cum aliquis ex intentione efficaci dandi elemosynam furatur, tale furum est circumstantia illius intentionis: Ergo cum vitiat & corrumpit. Minor probatur: Effectus per se ex aliqua actione sequutus, est circumstantia Quid: id etiam quod ad aliquid faciendum præstat opem & auxilium, est ejus circumstantia, nimirum circumstantia Quibus auxiliis: Sed cum aliquis ex intentione efficaci dandi elemosynam furatur, furum est effectus per se ex tali intentione sequutus, & medium cuius opem & auxilium utitur ad finem illum obtinendum: Ergo ex duplici capite est circumstantia illius intentionis.

Probatur tertio: Sic se habent intentio & electio in practicis, sicut principium & conclusio in speculativis, ut docet Philosophus 7. Ethic. cap. 8. Sed quando ex aliquo principio pro bonum consequentiam infertur conclusio falsa, tale principium in se falsum est: Ergo similiter cum ex intentione per se & necessario infertur prava electio, seu eligitur malum medium, talis intentio est in se mala & vitiosa.

Ex his probata manet secunda pars conclusionis. Nam quando intentio non connectitur per se cum prava electione, quod assumatur malum medium, non provenit ex vi intentionis, quæ id non exigit, nec ad id determinat voluntatem, cum illa sit contenta electione mediij honesti quo finis possit obtineri, sed malum medium provenit ex pravitate voluntatis illud eligentis: Ergo tunc electio talis mediij non reddit malam priorem intentionem: sicut cum ex defectu arguentis, ex principio vero deducitur falsa conclusio, hujus falsitas non redundat in ipsum principium, nec illud reddit falsum, sed in arguentem, qui male ipsum applicat, & ratione hujus mala applicationis ex vero falsum deducit. Unde qui habens bona proprie

de bono meliori, & sæpe quamvis exercere illos actus sit bonum, melius est mortificationis gratia ab illis abstinere: sicut licet sit bonum carnis veluti temperate, non est per se materia voti, quia melius est ab eis propter Deum abstinere. Si vero prædicti actus ob solum delectationem exercentur, sunt peccata venialia; sicut actus conjugalis, propter solum delectationem factus, est malus moraliter, & veniale peccatum, ut supra vidimus: unde sicut iste actus est sufficiens materia confessionis, ita & illi qui ad naturæ commoditatem pertinent, quando sunt deliberati, & propter solum delectationem sunt. Quia tamen intentiones sunt, & si fiant cum consilio & deliberatione rationis, ad sanitatem, vel honestam recreationem, vel naturæ quietem & solatium virtualiter saltem referuntur, regulariter sunt materia dubia, & ideo prudens sacerdos raro debet his solum abstinendum impendere, sed monere penitentem, ut de aliis licet jam confessis, quæ certo fieri facile peccata, se accuset.

Ad locum autem D. Hieronymi, in quo vim maximam faciunt Advectarii, facile responderetur, ipsum solum vel se, actus illos naturales, quos ibi recenitet, non esse ex sua specie & objecto determinate bonos, aut malos, sed indifferentes: observationem vero antiquæ legis, de qua ibi loquitur, semper facile aut determinate bonam, aut determinate malam ex sua specie, nam ante adventum & passionem Christi erant determinate bona, post ejus passionem determinate mala, cum legalia per Christi passionem & novæ legis promulgationem fuerint abrogata. Non asserit tamen Hieronymus, actus illos naturales, quos ibi enumerat, prout sunt in individuo, & sunt veluti sui circumstantiis, esse indifferentes, quia possunt ex circumstantiis vitari, nam si quis spua in alium projiceret ex contemptu, aut ventrem in loco sacro purgaret, absque dubio peccaret: sicut licet præcepta & sacrificia antiquæ legis, ante adventum Christi essent ex se & ex sua specie determinate bona, & Deo gratissima, tamen ex pravo fine, aut ex aliis circumstantiis, eorum adimpletio sæpe fiebat mala, ac Deo invisæ & abominabilis, ut ipse conqueritur Isaia 1. his verbis: *Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum, dicit Dominus? Plenus sum: holocausta arictum, & adipem pinguium, & sanguinem vitulorum, & agnorum, & hircorum volui.* &c.

Inflat Vasquez, & contendit, D. Hieronymum loco citato admittere actus indifferentes non solum in specie, sed etiam in individuo, subdit enim, *sive feceris, sive non feceris; nec justitiam habebis, nec injustitiam; ly autem feceris* (inquit Vasquez) denotat exercitium actionis in individuo, cum actus non possit fieri nisi in individuo & singulari.

Verum hæc instantia frivola est: nam sicut ego, qui censo non dari actum indifferentem in individuo, dicem: *Ite in agrum, neque est bonum neque malum, sed indifferens: unde sive vadatis, sive non vadatis, neque bonum feceris, neque malum*, ineptissime quis interpretaretur quod pono actum in individuo indifferentem: ita pariter inepte arguit Vasquez, dum inierit Hieronymum admittere actus indifferentes in individuo, quia de actibus supra enumeratis dicit: *sive feceris, sive non feceris, nec justitiam habebis, nec injustitiam*. Nam esse ly feceris denotat actum particularem & in individuo, potest tamen & debet intelligi Hieronymus de illis operibus sumptis in particulari, & ut sunt in individuo, secundum id individuale quod habent ex objecto; ex qua parte verum est prædictos actus, sive fiant, sive non fiant, neque ad justitiam nec ad injustitiam pertinere. Ob hoc tamen non negat quod ex fine, & aliis circumstantiis, quæ objecto & speciei accident, deesse tales actus habere bonitatem aut malitiam, supposito quod fiant cum deliberatione.

Obijcies quarto: Si quis ob exercitium dumtaxat proprie libertatis, aliquem actum ex specie & objecto indifferentem eliceret, v. g. festucam de terra levaret, talis actus neque esset bonus & honestus, neque malus & vitiosus, sed omnino indifferens, cum exercere propriam libertatem, est vel determinate bonum, aut determinate malum, sed pure indifferentes: Ergo potest dari actus indifferens in individuo.

Respondetur, quod si aliquis semel tantum aut bis aliquem actum ex specie & objecto indifferentem faceret, eo solo fine ut libertatem exerceret, talis actus esset bonus & honestus: haberet enim finem honestum, scilicet exercitium proprie libertatis, quam aliquando exercere, etiam circa actum ex objecto indifferentem, honestum est. Si vero hæc vellet ob eam dumtaxat finem operari, tales actus non essent boni & honesti, sed mali & otiosi: quia licet semel aut iterum exercere libertatem circa actus indifferentes, honestum sit, & rationi consonum, lapsus tamen id facere, nullam habet honestatem, sed otiositatem.