

perfidiae, crudelitati, vi cuiuslibet occasionem praeretur, liberumque campum aperiret. Nulla iam foret societatis dulcedo atque suavitas, sed bellis latrociniisque everterentur omnia. Ac tandem inveniatur miserimus ille rerum status, quem homini naturalem fingunt Hobbesius et Spinoza. Neque est quod dicant, immoderatam licentiam legum poenarumque freno temperari ac reprimi posse, atque ex hac sola ratione leges originem habere. Etenim si rationis ordo exigit, ut ad servandam tranquillitatem tuendamque rempublicam statuatur leges, quis sibi persuadere poterit rerum omnium creatorem, hominibus infinite sapientiores eadem ratione usum non fuisse? Si paterfamilias ad custodiendum domus suae statum, filios suos legibus atque praeceptis dirigat: si princeps sapiens suum imperium constitutis legibus moderetur, vivendique licentiam temperet, quis credere poterit, Deum communem omnium hominum patrem, rerum omnium dominum, qui tanto amore nos dilexit, tot tantisque beneficiis cumulavit, de universo humano genere ita parum curare, ut nulla obligatione, nulla lege salvos et incolumes non servare voluerit? Id quidem suspicari, divinae sapientiae et bonitati omnino repugnat. Haec argumenta iam saepius attigimus, sed rerum nexus ipsaque materiae dignitas et magnitudo exigunt, ut eodem principia pro data occasione revocemus.

Prob. 2. Triplex obligationis species esse potest pro triplici legum specie. Alia nempe pertinet ad legem divinam, alia ad legem naturalem, quae

etiam divina est, tertia tandem ad legem humanam. Quod spectat ad iuris divini et naturalis obligationem, utramque a divina voluntate emanare, nullam dubitationem relinquunt, quae iam demonstravimus. Superest ergo tertia obligationis species. Quamquam vero ex praecedentibus satis manifestum sit, hanc tertiam obligationem a lege aeterna et naturali derivare; res tamen, quae gravioris momenti est, magna argumentorum vi confirmari debet. De humanae potestatis atque auctoritatis origine seorsum disserendi haec locus non est. Varias enim distingui debent imperiorum formae. Alia est potestatis ecclesiasticae, alia mere civilis origo, si hanc duplicem auctoritatem specialiter atque separatim consideremus. Verum haec pertinent ad ethicam particularem. *Legislationis* etiam humanae divinam auctoritatem haec generatim demonstrare satis erit. Postquam homines in societatem coaluere, recta ratio postulat, ut generis humani ordo, tranquillitas atque securitas serventur. Neque satis esse legem naturalem et divinam positivam, evidens est. Quamquam enim lex omnis etiam humana a purissimo legis aeternae fonte hauriri debeat; pro varia tamen hominum societate, pro diversa temporum et circumstantiarum conditione diversi emergunt casus suprema aliqua auctoritate definiendi atque dirimendi. Et quidem si privatus quilibet sibi metipsum lex esset, si nulla lege humana teneretur; in casibus difficilioribus homo etiam honestissimus, quid sibi agendum, eligere non posset: in casu quolibet homines cupiditatis suae aestu abrepti privata am-

plecterentur commoda, propriam utilitatem atque voluptatem unusquisque avide consecraretur. Quum ergo Deus pro qualibet temporum et circumstantiarum varietate rerum ordinem velit, atque ab aeterno decreverit, ipsa divinae providentiae ratio vult, ut in hominum societate vigeat suprema potestas, quae non solum legis divinae et naturalis custodiam tueatur, sed etiam pro utilitate, necessitate rectoque ordine leges praescribat. Itaque quum humana auctoritas in ipsis divinae providentiae legibus fundata sit; nullum dubium est, quin sacra atque divina sit humanae potestatis origo, ac proinde legum humanarum obligatio a divina voluntate emanat. Praeclarissimum atque elegantissimum est hac in re Ciceronis testimonium, *de somn. Scip. cap. 3. : Nihil est illi principi Deo, qui hunc mundum regit, quod quidem in terris fiat acceptius, quam consilia coetusque hominum iure sociati, quae civitates appellantur.* Quod reliquum est, magis elucescet ex variis, quae solvendae sunt, obiectionibus.

SOLVUNTUR OBJECTIONES.

Obiect. 1. Liberam voluntatem nobis concessit Deus, ut unusquisque suo arbitrato vivere posset. Propriae felicitatis amorem cordibus nostris insitum omninoque insuperabilem, conscientiae testimonio experitur unusquisque. Ad quid ergo valerent praeclarae illae animi nostri dotes atque facultates, si Deus et nostram voluntatem et nostrae felicitatis amorem legibus coërcere voluisset?

Longe probabilius est, ex mera *politia*, ex communi hominum utilitate natas esse leges sine ulla divina obligatione. Quare sic argumentari licet: a divina voluntate nulla emanat obligatio, si ex animae nostrae natura contrarium evincitur, nullamque obligationem esse, eruitur: atqui ita rem se habere evincitur ex supra adductis; ergo nulla est obligatio a divina voluntate emanans. Resp. C. mai. N. min. Quod ad singulas obiectionis partes attinet, unusquisque se liberum esse sibi que amicissimum, intime sentit. Proprio etiam conscientiae testimonio experimur, hunc erga nosmetipsos amorem saepe falsum esse atque perversum, libero arbitrio nos frequenter abuti, ut vanam felicitatis umbram verae felicitatis loco amplectamur. His praemissis et ex ipso sensu intimo depromtis, iam facilis est responsio. Liberi arbitrii et rationis donum nobis concessit Deus O. M., ut bonum apparens a vero, sinceram beatitudinem a voluptatum illecebris distinguamus, ut tandem bonum vel malum libera voluntate prosequamur, atque ita *imputationis*, praemii scilicet vel poenae capaces simus. Quum autem ipsi etiam fulgentissimo rationis lumini oculos persaepe claudant homines, non solum rationis legisque naturalis splendore nos illustrare voluit Deus infinita bonitate, sed etiam positivas addidit leges, quibus dirigatur intellectus, liberaturque voluntas. Hinc ergo manifestum est, liberi arbitrii utilitatem et propriae felicitatis, desiderium cum obligatione stare omnino posse; immo si tollatur obligatio divina, nullam esse rationis utilitatem, iam demonstravimus. Quod

vero in obiectione adiungitur, ex mutua hominum utilitate natas esse leges, omnemque obligationem emanasse; ultro quidem largimur, ad commune societatis bonum tendere leges omnes, quum nos obligent, ut nostram statusque nostri perfectionem promoveamus. Verum privata utilitas a bono communi accurare distingui debet; si enim quid tibi utile videatur, non ideo ad id faciendum ius habes. Quum enim ius naturale in ipsa hominis rerumque essentia constitutum sit, utilitas sola ius dare nequit, sed accedere debet ratio aliqua, cur rem tibi utilem facere liceat. Et quidem cum privata utilitate non semper coniunctam esse obligationem, facile patet. Exemplo sit obligatio naturalis, qua dives egeno eleemosynam dare tenetur. Ius petendi eleemosynam egeno utile est, sed qui dat eleemosynam, nullam inde utilitatem percipit, sepositis praemiis divinis, quae ad iuris naturalis doctrinam minime pertinere adfirmant adversarii, quos nunc refellimus, deinde ob hunc alium errorem iterum refellendi. Itaque ius omne tollunt Hobbesius et Spinoza, qui potentiam et utilitatem iuris legumque omnium fontem statuunt. Licet haec opinio gentium privatorumque hominum saluti sit maxime noxia et omni virtuti contraria; haec tamen quorundam *pseudopoliticorum* animos obsedit. Ceterum quum in his institutionibus saepe iam demonstratum sit, dari obligationem naturalem quae ex ipsa hominis rerumque natura profluit, suamque in ea rationem habet; hunc periculosissimum errorem funditus evertimus.

Obiect. 2. Obligatio in rerum ordine suam habet rationem, atque ipse aeternus rerum ordo divinam voluntatem determinat. Itaque ab aeterna rerum relatione non ab ipsa voluntate divina proprie pendet obligatio. Ita si corpus *A* impellat corpus *B*, et *B* corpus *C*, atque *C* corpus *D*, improprie tantum corpus *D* diceretur impelli a corpore *C*; nam impulsus emanat a corpore *A*. Ergo pariter obligatio ab ipsa voluntate divina emanare minus proprie dicitur. Resp. dist. ant., et ipse rerum ordo pendet a voluntate divina, *C.* ant. et non pendet a voluntate divina, *N.* ant. et cons. Deus libere hominem resque omnes creavit. ac proinde praesens rerum ordo a libero Dei decreto, a libera Dei voluntate pendet. Re quidem vera Deus non potest rectum rerum ordinem non velle. Deus suae gloriae manifestationem non potest non velle, sine aliquo fine Deus agere non potest; hae enim forent imperfectiones in ente infinite perfecto, quod est absurdum. Verum quia perfectio nulla est, nisi quatenus divinae perfectioni et divinae voluntati conformis est, obligatio in Deo ipso, in divina voluntate tota fundatur. In antecedentis probatione *causae effectusque naturales* cum agente et patiente *moralis* perperam confunduntur, quae quidem duo distinguenda esse, praeter alias rationes plurimas ex effectibus evidens est. In primo enim casu habetur *necessitas naturalis*, in altero autem *convenientia moralis* dumtaxat. Itaque in praesenti casu aeternus rerum ordo considerari potest tamquam *causa naturalis*. At voluntas Dei est moralis et suprema causa. Por-

ro quaestio non est de naturali necessitate, ut in primo casu, sed de convenientia morali, ut in casu secundo. Ita obiectentem *Stratonicum* pseudo-philosophum inducit Baylius, sed quam inepte, ex dictis manifestum est.

Obiect. 3. Homo ratione utens sibimetipsi lex est. Qui enim ratione valet, eaque utitur, cognoscit legem naturalem, quae rationis usu innotescit. Et re quidem ipsa etiamsi nulla daretur positiva obligatio, quae a legislatore emanaret: qui tamen ratione pollet, eaque utitur in dirigendis actionibus, ea faceret, quae sunt legis naturalis; neque id quod rectum non est, facit, etiamsi lege positiva fieri permittatur, aut etiam iubeatur. Et certe quum Deum ratione infinita utatur, non facit nisi quod perfectum est, etiamsi nullum agnoscat legislatorem, qui ipsum ad id faciendum obliget. Vnde sic argumentari licet: a Deo non emanat obligatio illa, quae a sola ratione derivat; atqui omnis obligatio a sola ratione derivat; ergo obligatio non a divina voluntate emanat. Resp. dist. ant., et ratio ipsa in divina essentia fundatur, C. ant., secus, N. ant. et cons. Responsio manifesta est ex demonstratis. Quum enim ratio rerum ordinem dictare debeat, quumque rerum existentia ac proinde et illarum relatio ex divina voluntate pendeat; evidens est, rationem ipsam in divina voluntate fundatam esse. Haec autem comparari debent cum iis, quae iam antea de intrinseca actionum moralium differentia diximus. Deus quidem quum ratione infinita utatur, quum sit ipsa infinita ratio; nullum legislatorem, nullam

legem praeter se ipsum potest agnoscere. At quum imperfecta omnino atque limitata sit humana ratio, legislatore nulli errori obnoxio eam dirigi necessum est. Quare comparatio illa, quae inter Deum et hominem instituitur, toto coelo a vero aberrat. Neque enim ratio infinite perfecta comparationem ullam admittere potest.

Obiect. 4. Viget naturalis obligatio etiam in hypothesi impiissima atheismo. Et quidem etiamsi atheus neget, Deum existere, non tamen negat legem naturalem, quae posita est in hominis rerumque natura. Hanc enim hominis rerumque naturam sine ulla Dei cognitione potest percipere. Et certe si aliquis execranda ratiocinatione ita argumentaretur: non datur Deus; ergo nulla datur obligatio ad actiones alias committendas, alias omitterendas; argumentatio ista huic aequivaleret: non datur Deus; ergo nulla datur veritas. Porro quemadmodum atheus admittere tenetur differentiam inter veritatem et falsitatem propositionis, ita quoque negare non potest obligationem naturalem ad certas actiones committendas et omitterendas. His positis sic argumentantur aliqui: a voluntate divina non emanat obligatio, si ipsa obligatio subsistat etiam in hypothesi atheismi; atqui in praedicta hypothesi re vera obligatio subsistit; ergo obligatio naturalis a Deo non emanat. Resp. N. mai. et min. Primum quidem negamus *maiores propositionem*. Quum enim insulsa aequae ac impia et abominanda sit atheismi hypothesis, dum quaestio instituitur de obligationis origine, veram obligationis originem purissimumque fontem investi-

gamus, non vero qualis fingi potest in hypothesi, quam nominasse horret animus. Quia tamen non desunt, et quidem magni nominis viri, quibus obligatio naturalis etiam in hypothesi atheismi subsistere videtur; hanc opinionem, ad quam impugnandam in capite praecedenti argumenta plurima iam suppeditavimus, haec evertere conabimur. Itaque negamus etiam *minorem propositionem*, et ad singulas probationis partes respondemus.

Intrinsecam actionum moralium differentiam ex ipsa Dei essentia pendere atque in ea fundatam esse demonstravimus cap. I. Verum etiamsi atheus intrinsecam actionum moralium differentiam admitteret, ipsum tamen obligationem naturalem tollere necessum est, si suis velit stare principiis, neque actionum moralitatem cum obligatione potest confundere. Et quidem actionum moralitas illarumque differentia tamquam obiectum intellectus haberi debet; at seclusa Dei existentia, haec sola differentia non determinat voluntatem. Illud ergo discrimen est, quod intellectus iudicium in propositionibus, quae verae percipiuntur, sit necessarium; at voluntas in suis determinationibus libera est. Itaque quum essentiales rerum differentiae non sint obiectum voluntatis, intrinseca, differentia satis non est ad constituendam obligationem proprie dictam, sed legislatoris supremi, nempe Dei voluntatem accedere, necessum est. Itaque atheus, si aliquis sit ita impius, qui *dicat in corde suo non esse Deum*, adfirmare debet, seposita lege humana nihil esse licitum, nihil illicitum, sed id licitum esse dumtaxat, quod leges

humanae iubent vel permittunt, illicitum autem, quod eaedem leges prohibent, ac proinde iustum et iniustum, honestum et turpe, virtus et vitium ex sola hominum opinione penderent. Et re quidem ipsa nullam esse atheo obligationis notionem, immo nec ipsius legis naturalis, facile patet. Quum enim lex naturalis hominum erga Deum officia primario contineat; qui Dei existentiam negat, ipsa quoque hominum erga Deum officia negare oportet, ac proinde legis naturalis fundamentum evertit. Neque est quod dicatur, ab atheo non negari alias legis naturalis partes, quae nempe hominibus erga seipsos atque alios certa officia praescribunt. Etenim atheus hominem non consideraret tamquam Dei creaturam, nec finem a Deo mundi creatione constitutum agnosceret, hominis perfectionem minime perspiceret, ac proinde quid sibi, quid aliis debeat, omnino ignoraret. Et certe amor erga nosmetipsos est nostrae perfectionis amor, illud autem abstractum perfectionis nomen nihil reale significat, nisi consideretur in ente perfectissimo, quod omnem imperfectionem abhorret. Praeterea amor erga nosmetipsos est propriae felicitatis desiderium, quod nullo finito bono expleri et satiari posse, intimo conscientiae testimonio intelligimus. Itaque bonum infinitum atque aeternum, summum bonum, nempe Deum, appetimus. Sed haec in proximo articulo, ubi de praemiis et poenis, fusiùs explicabimus. In his enim institutionibus talis est rerum omnium nexus, ut necessario vinculo inter se coniungantur. Tandem amor erga alios est a-

alienae perfectionis atque felicitatis amor. Hic autem amor sine aliqua obligatione divina intelligi nequaquam potest, in nostrae praesertim lapsae naturae statu, in quo non obstante etiam lege divina aliquando in alios feliciores homines invidia atque odio flagrant plurimi. Ex his ergo patet, atheo ignotam esse obligationem naturalem. Quare obligatio in atheo mere politica foret, non vera et naturalis obligatio. Haec autem omnia magis ac magis confirmabuntur in proximo articulo, ubi sine praemiis ac poenis in altera vita exspectandis, ne societatem quidem civilem existere posse demonstravimus. Quae quum ita sint, si cum atheo, qui legis naturalis existentiam in dubium vocat, in arenam descendere alicui contigerit, a Dei existentia sumendum est disputationis initium. Hinc immerito contrariae opinionis utilitatem, quae sane nulla est, magnopere praedicant aliqui, atheo scilicet legis naturalis principia demonstrari posse, nondum demonstrata Dei existentia.

Obiect. 5. A divina voluntate emanare non potest obligatio, quam leges civiles imponunt. Et enim obligatio illa non iniungitur auctoritate divina, sed mere *temporali*, et circa res temporales unice versatur. Haec autem potestas humana civilis non est a Deo, et re quidem ipsa nemo dixerit, a Deo emanare potestatem principum, qui legibus iniquis sanctae religionis iura subvertunt, qui verae fidei defensores poenis tormentisque exagitant. Quare sic concluditur: nimis generaliter expressa, est divina obligationis origo, si auctoritas ipsa obligans non semper a Deo

emanet; atqui auctoritas principum, qui leges iniustas ferunt, a Deo non emanat; ergo non omnis obligatio a Deo emanat. Resp. dist. mai., si auctoritas obligans a Deo non emanet neque immediate neque mediate, C. mai., si a Deo emanet saltem mediate, N. mai., et dist. min. N. cons. Haec obiectio, quam antea breviter attigimus, maiori indiget explicatione. Et primo quidem obligationis nomine intelligimus veram obligationem, quae nec legi naturali nec religioni sit contraria; alioqui leges non solum nullam inducunt obligationem, sed contra ad illas non servandas obligamur. Porro de tali obligatione, de iniquis legibus sermo non est: *vae qui conduunt leges iniquas*, Isaïae cap. 10. v. 1. Quod spectat ad divinam potestatis civilis originem, auctoritas humana civilis duplici modo considerari potest, vel *generatim* vel *privatim*. Certum quidem est, idque iam demonstravimus, Deum voluisse leges etiam civiles, ac proinde et legislatores seu principes. Itaque potestas hoc modo *generatim* considerata *immediate* est a Deo. Verum si potestas *privatim* seu in aliquo principe privato consideretur, talis privata auctoritas, quae vel electionis vel hereditatis iure obtinetur, *improprie* tantum a Deo *immediate* emanare diceretur. Haec tamen auctoritas a Deo est, quatenus nempe ex divina institutione princeps quilibet legum vigilantissimus custos esse debet, ipse quoque leges potest constituere, quibus rerum ordo, imperii pax ex tranquillitas foveantur, atque omnia secundum divinae providentiae leges ordinentur.

Hinc Apostolus *ad Rom. cap. 13. v. 1.* ait: *omnis potestas a Deo ordinata est.* At si princeps sua auctoritate abutatur, iniquissimis legibus ad religionis detrimentum constitutis, iam supplicia quaelibet mortemque ipsam appetere potius quam contra sanctae religionis leges aliquid peccare tenemur, aliis autem legibus obedire paratissimi: *obedite praepositis vestris, et subiacete eis,* ait Apost. *ad Hebr. cap. 13. v. 17.* Porro manifestum est ex ipsa legum natura et ratione, ex divina illarum origine, legibus obediendum esse non propter poenam dumtaxat a legislatore infligendam, sed propter *conscientiam* seu ob violatam divinam legem: *qui enim potestati resistit, Dei ordinationi resistit.* Ceterum in iis, quae hactenus diximus de humanae potestatis origine, comprehendi non debet potestas *ecclesiastica*, quae spiritualis est et altioris ordinis. Christus enim ipse dixit Petro eiusque successoribus *Iohan. cap. 21. v. 16. et 17. : pasce agnos meos... pasce oves meas.* Reliquos apostolos eorumque successores episcopos ita adloquitur Christus *Luce cap. 10. v. 16. : qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit.* Sed haec ad philosophicas institutiones non pertinent. In harum tamen institutionum progressu suo loco impugnavimus recentiores quosdam ex protestantium secta iuris scriptores, qui rerum civilium et religionis curam atque iurisdictionem potestati civili ex aequo competere adfirmant.

Obiect. 6. Dantur obligationes quaedam mere *civiles* seu *poenales*, in quibus nempe ratio agendi

est poena dumtaxat a legislatore infligenda sine ulla obligatione naturali. Et re quidem ipsa leges dari plurimas mere civiles, demonstrant *dispensationes, privilegia*, quibus a lege absolvuntur aliqui: ostendunt quoque *consuetudines*, quae *praescriptionis* iure legem abrogant. Porro obligatio naturalis et divina, nullis dispensationibus, nullis privilegiis, nulla temporis praescriptione tolli potest. Ex quibus omnibus sic concluditur: a divina voluntate neque immediate neque mediate emanant obligationes illae, quae sunt mere poenales, est dispensatione, privilegio, aut etiam contraria consuetudine cessare possunt; atqui ita se habent leges plurimae; ergo plurimum legum obligatio non emanat a voluntate divina. Resp. dist. mai., si haec, quae obiiciuntur, sine ulla ratione vel utilitate fiant, C. mai., secus, N. mai., et dist. min. N. cons. In hac objectione, quam data opera heic proponimus, continentur multa seorsum et paullo fusius explicanda.

Lex poenalis duplex distinguitur, alia est *mere poenalis*, alia *mixta*. Prima est: *quae praeter praeceptum aut prohibitionem poenam in transgressores decernit.* Haec autem poena vel *coniunctive* vel *disiunctive* exprimitur. Ita si lex his verbis contineatur: *nemo pecuniam extra regnum extrahat, et qui extraxerit, solvet centum nummos;* poena coniunctive significatur. *Disiunctive* autem, si his verbis enuntietur: *nemo pecuniam extra regnum extrahat, vel solvet centum nummos.* Secunda legis poenalis species, quae *mixta* dicitur, poenam dumtaxat decernit non expresso

praecepto, neque expressa prohibitione. Talis foret lex ista: *qui frumentum ex regno exportaverit, solvet centum nummos.* His praemissis definitionibus, facile patet ex ipsa generali legis notione, nullam esse legem, quae obligationem aliquam naturalem non contineat. Et quidem lex quaelibet rectae rationi conformis esse debet, et ad bonum commune tendere. Qui ergo legem non servat, is contra rectam rationem bonumque publicum peccat. Quod attinet ad legem poenalem mixtam, nulla dubitatio esse potest. Addita enim poena ex vi praecepti nihil detrahit; immo illam auget atque confirmat; additur enim poena, ut lex strictius servetur. Quod spectat ad legem mere poenalem, in ea contineri etiam obligationem naturalem manifestum est. Legislatores enim civiles poenam non potest iuste infligere nisi ob rationem aliquam, quae in praesenti casu nulla alia esse potest, quam transgressio legis; atque hinc patet, nullam esse legem ita poenalem, quae non sit saltem *virtualiter mixta*. Re quidem vera existunt leges poenales disiunctive expressae, quae ad alterutram dumtaxat partem obligant. Verum qui alterutram obligationis partem implex, non violat legem. Ita si lex ita statuatur: *nemo vinum extra regnum evehat, vel solvat centum nummos.* Qui vinum extraxerit, centumque nummo solvere paratus est, hic legi satisfacit. Ex his autem facile solvitur quaestio in scholis agitari solita: *an dentur leges mere poenales?* Si res ita intelligatur, ut transgressor legis alicuius poenam dumtaxat incurere possit sine culpa ulla, quae ex obliga-

tione naturali fluat, evidens est, nullam huius nominis legem existere. At si legis mere poenalis nomine intelligatur lex disiunctive expressa, ita ut sine culpa quis poenam eligere possit, id aequè perspicuum est. Sed lex non violatur, quum duas partes pro arbitrio eligendas proponat. Igitur in hac quaestione de solo nomine disputari videtur. Quod autem religiosi quidam ordines habeant leges quasdam mere poenales sine obligatione ulla, quae culpam contineat, tales constitutiones improprie tantum leges dicuntur. Sunt enim mera statuta, quae ad disciplinam exteriorem spectant, quibus religiosae vitae sancta austeritas promovetur. At si quis statuta illa leges dicere maluerit, per nos licet. Tales leges esse disiunctivas, ex legislatoris mente aperte patet. Sic enim intelligi possunt: *hanc corporis adflictionem patieris, vel hanc aliam poenam sustinebis.* Tales constitutiones poenam poenae substituunt. Haec satis sint de prima obiectionis parte, quod ad leges poenales.

Dispensatio definitur: *iuris provida relaxatio superioris auctoritate ad tempus concessa.* Porro iuris divini et iuris naturalis nulla fit relaxatio. Quum enim utrumque ius Deum habeat auctorem, qui est supremus hominum rerumque omnium dominus; nullus superior de iure naturali et divino aliquid relaxare potest, nisi a Deo auctoritatem acceperit, quam nemini concessit, neque etiam concedere potest, quod ad legem naturalem, quae tam immutabilis est, quam ipsamet essentia divina (*ex dem.*). Ad quod spectat ad ius huma-

num positivum, licitam esse dispensationem in certis casibus, ex ipsa legis natura manifestum est. Quum enim legitimi superiores possint leges ferre, possunt etiam, urgente causa aliqua, earum obligationem suspendere. At quum lex quaelibet nihil iubeat, quod non sit utile, quod aliquam boni communis rationem non contineat; hinc patet in nulla lege dispensationem valere, nisi aliqua sit dispensationis causa. *Vbi necessitas urget, excusabilis dispensatio est; ubi utilitas provocat, dispensatio laudabilis est; utilitas, dico, communis, non propria. Nam quum nihil horum est, non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est:* ait S. Bern. lib. 3. de consid. cap. 4. Idem dicendum est de *privilegio*, quod est *exemptio a lege*, non secus ac dispensatio, a qua tamen differt, quod nempe privilegium sit exemptio a lege servanda in gratiam aliquorum per modum legis perpetuae concessa. Illud ergo est inter dispensationem et privilegium discrimen, quod dispensatio neque per modum legis, neque in perpetuum, sed ad tempus tantum concedatur. Porro quum lex quaelibet ad bonum commune statui debeat, hinc patet, privilegia, quae per modum legis conceduntur, non nisi pro bono communi esse concedenda. Tandem quod spectat ad *consuetudinem*, haec definitur: *Ius in prima sui origine non scriptum, usu consensuque tacito introductum, quod tandem successu temporis vim legis acquirit.* Itaque consuetudo est legis quaedam species, quae tamen differt a lege proprie dicta, quod nempe lex a principe vel auctoritate

publica emanet, statimque scripto redigatur. At pleraeque consuetudines populorum consensu atque usu invectae sunt, et nonnisi post longum tempus scripto exaratae. Porro ut consuetudo quaelibet vim legis habeat, legemque antea latam abrogare possit, necessum est, consuetudinem illam bono communi non solum utilem esse, sed requiruntur conditiones aliae, quibus si consuetudo non fuerit munita, lex contraria vim suam non amittit. Oportet nempe, ut nec legislator, nec ii, quibus ex officio incumbit legum custodia, consuetudini contradixerint; et si contradixerint aliquando, desierint postea contradicere. Necessum est praeterea, ut consuetudo a certo tempore legibus definito vigeat. Si autem consuetudo his firmetur conditionibus, vim legis acquirit, illaque adquisitio *praescriptio* dicitur. Satisfactum iam est singulis propositae obiectionis partibus. Ex responsione autem patet, quam sedulo cavendus sit dispensationum, privilegiorum atque consuetudinum abusus.

CONCLUSIO II.

DANTUR ACTVS INDIFFERENTES IN SPECIE;
NULLI AVTEM SVNT ACTVS INDIFFERENTES
IN INDIVIDVO.

Prob.: Prima pars est evidens ex actionum indifferentium definitione. Actio enim dicitur indifferens, quae per *determinationes essentialis* seu per *notionem intrinsecam* ipsius actionis neque bona neque mala demonstrari potest. Tales autem

esse actiones plurimas, in dubium vocari non potest. In hoc sensu indifferentes sunt actiones omnes, quae nulla lege praecipuntur vel prohibentur. Vulgatissimum est deambulationis exemplum. Deambulatio absolute considerata seclisique circumstantiis neque bona neque mala est.

Secunda pars non minus evidenter ex antea demonstratis colligitur. Etenim si actio aliqua in se indifferens propter *determinationes accidentales* ad nostram statusque nostri perfectionem tendat, in bonam abit, contra autem mala evadit. Et quidem ex natura nostra rationali colligitur, rectae rationi conformandas esse actiones singulas: ob finem aliquem semper agendum esse, alioqui caeco impetu et belluarum more operari creaturae rationali aliquando liceret: finis autem, quem in singulis actibus intendere debemus, est nostra statusque nostri perfectio. Si ergo nullum finem intendamus, vel ab hoc fine aberremus, aut universalis actionum nostrarum finis quomodocumque frustretur, iam actio *absolute et in specie* indifferens malitiam intrinsecam contrahit. Et contra actio fit intrinsecus bona, si rectus debitusque finis proponatur. Praecedenti exemplo res illustrabitur. Si deambulatio ad corporis salutem vel mentis levamen suscipiatur, actio bona est. At si deambulatio sine ulla ratione fiat vel perverso fine, aut a negotiis distrahatur, quibus vacare ex officio incumbit, iam deambulatio malitiam intrinsecam habet. Huius quaestionis probationem concludam cum S. Augustino *lib. 2. de peccatorum meritis cap. 18. voluntas, mirum, si potest in medio quo-*

dam ita consistere, ut nec bona nec mala sit, aut enim iustitiam diligimus, et bona est, ... aut si non omnino diligimus, non bona est.

SOLVUNTUR OBJECTIONES.

Obiect. 1. Intrinsecam actionis alicuius malitiam constituit transgressio legis, actio nempe essentialiter mala est, si legi vel legislatoris voluntati contraria sit; secus autem actio essentialiter bona est, quae legi vel legislatoris voluntati conformis est. Porro certissimum est, actiones esse multas, quae nulla lege divina vel humana praecipuntur aut prohibentur, ac proinde actiones illae libero arbitrio permittuntur, ideoque committi possunt vel omitti pro libera voluntate. Vnde sic argumentantur aliqui: vel dantur actiones indifferentes etiam in individuo, vel nulla erit differentia inter actiones intrinsecus bonas aut malas, atque actiones indifferentes; quaelibet enim actio suam haberet bonitatem lege praescriptam, vel suam malitiam lege prohibitam; atqui hoc est falsum; ergo et conclusio. Resp. dist. mai., quaelibet actio suam haberet bonitatem aut malitiam *necessariam* vel *hypotheticam*, C. mai., haberet semper bonitatem aut malitiam *necessariam*, N. mai., et dist. min. N. cons. Quae de actionum indifferentium bonitate et malitia demonstravimus, sumto ex logica exemplo illustrari possunt. Ostendimus in logica, duplicis generis esse praedicata. Alia scilicet *absoluta* sive *essentialia*, per quae res quaelibet tamquam certi generis vel certe spe-

ciei concipitur. Alia vero praedicata sunt *hypothetica* quae rei non conveniunt, nisi propter determinationes quasdam accidentales essentialibus advenientes. Haec nempe est differentia, quam inter propositiones absolutas et hypotheticas constituimus. Simili modo bonitas vel malitia, quae de actionibus liberis praedicatur, considerari potest vel tamquam *praedicatum absolutum*, quod actioni tribuitur, per quod actio certi generis aut certae speciei intelligitur; vel potest spectari tamquam *hypotheticum*, quod actioni tribui nequit, nisi determinationibus essentialibus accedant aliae accidentales. Hinc propositiones, quibus enuntiat, actionem aliquam esse bonam vel malam, in priori casu sunt absolutae, in posteriori autem hypotheticae. Quemadmodum autem omni propositioni sive absolutae sive hypotheticae veritas inest vel falsitas; ita quoque bonitas aut malitia non minus humanis actionibus convenit, sive absoluta fuerit sive hypothetica tantum bonitas aut malitia. Haec autem intercedit differentia inter actiones per se bonas aut malas, et actiones per se indifferentes, quod actiones per se bonae aut malae tales demonstratur ex ipsa actionis notione seu ex determinationibus essentialibus; actiones autem indifferentes bonae vel malae demonstrantur ex determinationibus accidentalibus, quae simul cum essentialibus actionem ipsam constituunt. Itaque ex ipsa etiam notione actionum indifferentium, nempe ex determinationibus essentialibus simul cum accidentalibus ostendi potest, utrum tendant ad nostram statusque nostri perfectionem,

hoc est, utrum habeant bonitatem intrinsecam; illud tamen est discrimen, quod tales actiones bonitatem habeant dumtaxat accidentalem sive hypotheticè necessariam, aliis autem actionibus competat bonitas absolute necessaria. Hoc tamen non obstante discrimine, actiones indifferentes habent bonitatem intrinsecam, quatenus scilicet bonitas intrinseca opponitur *arbitrariae*, quae ex sola superioris arbitrio pendet, et ex ipsa actionis notione nullo modo potest demonstrari. Porro quamvis actiones indifferentes, quod ad determinationes essentialis, nulla lege iubeantur vel prohibeantur, tamen, quod ad determinationes accidentales et circumstantias, legi subiiciuntur, ut ex dictis manifestum est.

Inst. 1. Si actiones quaelibet etiam indifferentes intrinsecam bonitatem vel malitiam ex circumstantiis et determinationibus accidentalibus desumant; iam actiones etiam indifferentes ad finem intrinsecus et ex se bonum referre tenemur. Porro finem hunc intrinsecus bonum, qui est Deus ipse et divinorum attributorum manifestatio, sibi proponere non possunt, qui Deum existere negant vel ignorant. Vnde sic argumentantur aliqui: si actio etiam indifferens ad Deum tamquam ad ultimum finem referri debeat, vitiosa ac proinde et peccata forent omnia infidelium opera; atqui id falsum esse docet sacra theologia: ergo nulla est solutio. Resp. dist. mai., si actio quaelibet ad Deum referri debeat *actu et explicite*, C. mai., *virtualiter et implicite*, N. mai., et dist. min. N. cons.

In his institutionibus philosophicis sermo non

est de nostris actionibus ad Deum referendis ex motivo *caritatis*; res ad theologos pertinet. Negamus tantum, aliquas esse actiones ita indifferentes, ut ad Deum ne virtualiter quidem et implicite referri debeant, ex motivo scilicet alicuius virtutis et honestatis, *sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*: inquit Apost. *ad Corinth. epist. 1. cap. 10. v. 31.* Porro vir infidelis agere potest ex fine honesto ratione ordinis et convenientiae. Ita potest inopem sublevare ex amore humanitatis, aliosque similes actus lege naturali praescriptos ex amore iustitiae elicere. In hoc autem casu vir infidelis actionem suam ad Deum aliquo modo referre dicendus est, virtualiter nempe et implicite. Nam *iustitia, ordo, ratio, convenientia*; quid aliud sunt, nisi Deus, aut certe quidam divinitatis radius, quo Deus quodammodo mentibus nostris adfulget? Igitur actiones illae sunt bonae in *ordine naturali*, ea scilicet bonitate, quae digna est mercede aliqua *temporali*, ut docet S. Augustinus *lib. 5. de civit. Dei cap. 12.* At bone non sunt in *ordine supernaturali*, ea scilicet bonitate, quae salutem aeternam meretur. Ex his igitur patet, omnia infidelium opera non esse peccata in *ordine naturali*. Si tamen spectentur in *ordine supernaturali*, improprie vocari possunt peccata, quatenus scilicet carent ea rectitudine debita, qua referantur ad beatitudinem supernaturalem. Probe autem observandum est, recepta in scholis vocabula *actu* et *explicite, virtualiter* et *simplicite* in alio sensu a nobis adhiberi, quam

qui a theologis usurpari solet. Per *relationem virtutalem* ad Deum eam intelligunt relationem, quae procedat ex actuali relatione praecedente. Haec scilicet virtualiter perdurare censetur, quamvis de Deo actu non cogitemus in ipso actionis exercitio. Ita si quis domo exiens paratam habeat pecuniam, quam ex amore Dei et proximi pauperibus distribuere intendit, is postea vi *primae intentionis* propter Deum agere censebitur *virtualiter*, etiamsi in ipsa eleemosynae distributione de Deo actu non cogitet. At si in distribuenda eleemosyna primam intentionem renovaverit, relatio haec est *actualis*. Patet autem, in hac theologica distinctione contineri amorem Dei et supernaturalem actionis bonitatem. Non autem heic consideramus dumtaxat bonitatem naturalem seu honestum actionis finem. Quod spectat ad bonitatem supernaturalem, gravissimam quaestionem hanc summo studio tractant theologo. Vnum dumtaxat obiter monere liceat, nos non teneri omnes omnino actiones sigillatim elicere ex motivo seu affectu caritatis; alioquin omnia opera infidelium, immo et fidelium in statu peccati manentium essent peccata, qui est error ob ecclesia damnatus. Porro *caritatis* nomine heic intelligitur virtus theologica, qua Deum super omnia, et cetera propter ipsum diligimus.

Obiect. 2. Dantur actiones quaedam omnino *in-deliberatae*, quae fiunt sine attentione ulla, sine deliberatione, et ex mera consuetudine. Ita deambulationi ludoque vacare solent plerique homines ex consuetudine tantum, nihil solliciti de a-

ctionum illarum fine. Actio per se bona elici etiam potest absque ullo proposito fine. Ita si quis eleemosynam pauperibus distribuatur aliis cogitationibus distractus, nulloque humanitatis fine excitatus, talis actio per se bona in hoc casu mala non est, quum nullo perverso fine corrumpatur, neque etiam bona moraliter dici potest, quum sine ullo fine eliciatur; superest ergo ut sit indifferens. His positus sic argumentari licet: admitti debent actiones quaedam indifferentes, si actiones indifferentes in specie, immo actiones etiam bonae, sine ullo fine elicitaе, neque bonae sint, neque male moraliter; atqui ita se habent actiones plurimae; ergo dantur actiones indifferentes in individuo. Resp. dist. mai., si actiones illae sine ullo fine eliciantur, ita ut nullo modo sint deliberatae, actiones in hoc casu sunt indifferentes, C. mai., secus, N. mai., et dist. min. N. cons. Conclusionem nostram directe non petunt, quae heic obiciuntur: agimus enim de actibus *deliberatis* atque *humanis*. Itaque aliae sunt actiones *deliberatae*, quae fiunt ab homine humano modo operante, hoc est consulto et cum deliberatione voluntatis, quae ideo dicuntur actiones *humanae*. Aliae autem actiones dicuntur *indeliberatae*, quae sine ulla praevia deliberatione et attentione fiunt, quae ideo non dicuntur actiones humanae, sed *hominis* tantum. Porro in praesenti conclusione sermo est dumtaxat de actionibus humanis, quas moraliter indifferentes in individuo umquam esse negamus. At si actiones sint omnino indeliberatae, ita ut non sint humanae, sed

hominis tantum; iam tales actiones nullam habent bonitatem neque malitiam moralem. At maxime cavendum est, ne latius accipiatur actionum indeliberatarum nomen. Actionem indeliberatam eam intelligimus, quae tollit omnino voluntarium ita, ut actio illa non sit voluntaria neque *actu*, neque in *causa praecedenti*. Praeterea de actionibus indeliberatis id tenendum est, quod de ignorantia vincibili antea demonstravimus, nempe *indeliberatio vincibilis*, quae potuit et debuit vitari, est intrinsecus et moraliter mala. Quare incogitantia moraliter mala est, ac proinde et actio ipsa, quae a nobis non cogitantibus exercetur, si incogitantiam atque indeliberationem hanc facultatum nostrarum usu impedire licuerit. Ita etiam intrinsecus et moraliter malae sunt actiones ex prava consuetudine commissae, quamvis sine perfecta deliberatione. Illa enim indeliberatio voluntaria est in causa praecedenti non retractata. Prolixius foret alia exempla adferre. Satis sit observari, omnem actum esse humanum seu voluntarium, qui fit ab homine humano modo operante. At si vis homini inferatur, si metus gravis incutiat, si homo operantis ignorantia invincibili laboret, si actio ipsa omnem voluntatis consensum et deliberationem antecedit ita, ut a machina potius, quam a ratione proficisci videatur; iam actio non est voluntaria, ac proinde nec bona nec mala moraliter. Ceterum quantum attentionem in singulis actionibus adferre teneamur, monet Christus Dominus *Matth. cap. 12. v. 36. : omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homi-*
Tom. VI. H

nes, reddent rationem de eo in die iudicii.

Obiect. 3. Dantur omissiones indifferentes, alioqui nullum forent discrimen inter *consilium et praeceptum*; ergo datur etiam humana actio indifferens, omisio enim est *actio privativa*. Resp. dist. ant., datur omisio indifferens, quae ab expressa voluntatis deliberatione non oritur, C. ant., quae a voluntatis deliberatione expresse proficiscitur, N. ant. et cons. Multa non imperata omituntur, quorum omisio nec laudem meretur nec vituperium, quum sine ulla expressa voluntatis deliberatione omitantur. Ita *laicus*, qui necessariis negotiis vacat, minime recitat divinum officium, multaque non imperata omittit, de quibus ne cogitat quidem, nec cogitare tenetur, quum aliis rebus et quidem iustis ac necessariis animam adiungere debeat. At si omisio aliqua ab expressa voluntatis deliberatione oriatur, necesse est, eam esse vel bonam vel malam. Nam ordo postulat non tantum, ut recte agamus, sed etiam ut quaecumque deliberate omittimus, iuste omitamus. Ita si laicus certa quadam occasione apud se ipsum sic statuat: *nolo recitare divinum officium, quum ab eo sim immunis*: illius finis proximus est ea gaudere immunitate, qua a divini officii recitatione eximitur. At non potest illa libertate frui, ut interim nihil agat, sed ut officio suo satisfaciatur, vel certe ut honeste et ad vires reparandas quiescat, et deinde ad laborem alacrius redeat. Vnusquisque enim temporis sui rationem reddere debet; ipsique otiosi homines, qui tota die nihil agunt, hoc ipso, quod nihil agunt,

non sunt a culpa immunes, quum homo ad laborem sit natus, et quilibet *in sudore vultus sui*, hoc est, suis officiis vacando, *pane suo vesci* debeat. Itaque si quid non imperatum consulto omittamus, necesse semper est, ut boni finis gratia omittatur, non secus ac qui agit, etiam cum id agit, quod sibi imperatum non est, debet convenienti modo et propter bonum finem agere, alioquin actio est intrinsecus mala. Ita si quis laicus divinum recitet officium, oportet, ut se gerat modeste et attente, non iocando, non negligenter, non propter inanem gloriam et ut religiosus appareat, sed propter Deum. Aliter quippe oratio, quae est actio intrinsecus bona, moraliter mala evaderet.

ARTICVLVS III.

De praemiis et poenis.

I.

Praemium dicitur: *bonum cum actione conexum, tamquam motivum ad eam committendam vel omittendam*. Contraria ratione poena dicitur: *malum, quod actioni ad committendam vel omittendam tamquam motivum a legislatore adiungitur*. Porro confundi non debet praemium cum *mercede*. Praemium nempe nullum in eo, qui bonum confert, obligationem importat, contra autem *merces*. Differentiam exemplo illustrabimus. Si pater filio in praemium diligentiae minimum aureum dederit, nummum illum filio conferre ne-