

DAD A
CIÓN C



PHILOSOPHIA
MORALIS



BJ933

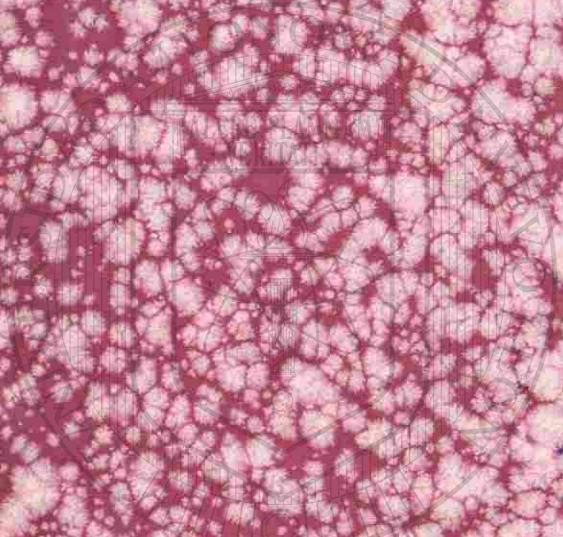
S5

c. 1





1080078022



PHILOSOPHIAE CHRISTIANA
 CVM ANTIQVA ET NOVA COMPARATAE
 IN
 COMPENDIVM REDACTAE
 PARS ALTERA
 PHILOSOPHIA MORALIS

iniquis con-
 tre homines
 r., lib. VI,
 officium
 os ho-
 caele-
 XX.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
 DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

14458



1080078022

PHILOSOPHIAE CHRISTIANAE
 CVM ANTIQVA ET NOVA COMPARATAE
 IN
 COMPENDIVM REDACTAE
 PARS ALTERA
 PHILOSOPHIA MORALIS

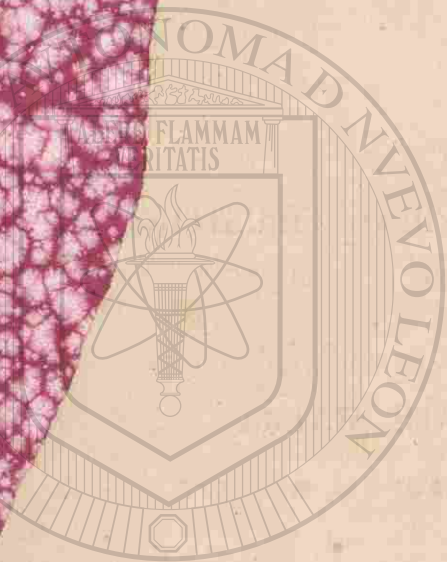
quique con-
 re homines
 ur., lib. VI,
 officium
 os ho-
 caele-
 XX.

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
 DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS

14458



108007



PHILOSOPHIA MORALIS

AVCTORE

INVNTIO SIGNORIELLO

EMERITO PROFESSORE
METROPOLITANÆ ECCLESIAE NEAPOLITANÆ
CANONICO

« Nihil tam praeclarum, hominique con-
ueniens potest esse, quam erudire homines
ad iustitiam »; LACTANTI. DIVIN. INSTIT. lib. VI,
DE VERO CULTU, c. II.

« Satis me vixisse arbitror, et officium
hominis implese, si labor meus aliquos ho-
mines ab erroribus liberatos ad iter caele-
ste direxerit »; Idem, DE OPERIB. DATI, s. XX.

*editio secunda locupletior
atque emendatior*

PARS I.
ETHICA GENERALIS

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS
NEAPOLI

APVD OFFICINAM BIBLIOTHECAE CATHOLICAE SCRIPTORVM
via vulgo dicta SAN-GIOVANNI-MAGGIORE-PIGNATELLI
in sedibus Fibrenianis
MDCCCLXXIX

BJ 933
S 5



Huius Operis ius proprietatis in Legum tutela est; et Auctor vetat, sine expressa sua facultate, in quocumque idioma versionem fieri.



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
FONDO NACIONAL GENERAL

NEAPOLI — TYPIS V. MANFREDI

PHILOSOPHIA MORALIS

INTRODUCTIO

1. Philosophia in *theoreticam*, sive contemplativam, et *practicam*, sive activam distinguitur ¹. « Studium sapientiae, inquit s. Augustinus, in actione et contemplatione versatur: unde una pars eius activa, altera contemplativa dici potest; quarum activa ad agendam vitam, id est, ad mores instituendos, pertinet; contemplativa autem ad conspiciendas naturae causas, et sincerissimam veritatem ² ».

2. Porro ex philosophia theoretica, cuius tractationem iam absolvimus, ad practicam, de qua sermonem instituimus, facilis patet aditus. Cum enim, monente s. Thoma, cognitio practica sit ipsa cognitio speculativa, quae ad opus extenditur, sive applicatur ³, natura intelligens, quae actiones suas ratione et consilio regit, ex sui, rerumque aliarum theoretica cognitione, quid sibi expetendum, fugiendumque sit, sine magno labore concludit. Sane, qui, e. g., summam Dei bonitatem, immensam providentiam, sapientiamque contemplatur, Eius voluntati sibi omnimode parendum esse cito conficit; et qui animi sui nativas dotes, et praeclarum finem, ad quem hominem Deus destinavit, cogitat, illico intelligit, nefas esse homini, belluarum more, sensuum oblectamentis affigi. « Cognitio practica sequitur cognitionem speculativam, cum practica efficiatur per extensionem ad opus ⁴ ».

3. Haec itaque Philosophiae pars, cum ad mores instituendos spectet, philosophia *moralis*, seu *Ethica* appellatur a voce *ethos*, quae morem significat ⁵; atque definitur, *scientia*.

¹ Cf. *Introd. ad Philos.*, p. 2-3, vol. I, ed. 5^a, 1879. Nominis philosophiae practicae Peripateticos auctores fuisse testatur Plutarchus, seu Pseudo-Plutarchus, *De Physic. Phil. Deor.*, lib. I; Prooem., p. 2, ed. Beckius, Lipsiae 1787. — ² *De Civ. Dei*, lib. VIII, c. 4.

³ *In lib. III Sent.*, Dist. XXIII, q. II, a. 3, sol. 2 c. Cf. *Dynam.*, c. IV, a. 10, p. 151. — ⁴ *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. II, a. 8 c.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. LVIII, a. 1 c. Et *in lib. III Sent.*, Dist. XXIII, q. I.

quae liberas hominis actiones considerat, quatenus illae morum regulis conformatae ad ultimum ipsius hominis finem diriguntur. «Moralis philosophiae proprium est considerare actiones humanas, secundum quod sunt ordinatae ad invicem, et ad finem¹». Quare «sicut subiectum naturalis philosophiae est motus, vel res mobilis, ita subiectum moralis philosophiae est operatio humana ordinata in finem, vel etiam homo, prout est voluntarie agens propter finem²». Sane, homo, utpote creatura rationalis, per liberas suas operationes ad finem perlingit³; hinc, sicut «ordo, quem ratio considerando facit in proprio actu, pertinet ad philosophiam rationalem», ita «ordo, quem ratio facit in actibus voluntatis, constituit philosophiam moralem⁴».

4. Iam Ethica, etsi circa humanas actiones versetur, ac proinde circa res contingentes, de quibus omnimoda certitudo nequit haberi, tamen verae scientiae rationem habet. Nam «modus manifestandi veritatem in qualibet scientia debet esse conveniens ei, quod subiicitur, sicut materia in illa scientia: et ideo omnimoda certitudo non potest inveniri in omnibus⁵». Quod sanctus Doctor in *Summa* confirmavit: «Dicendum, quod non est eadem certitudo quaerenda in omnibus, ut in 1 Ethic. dicitur. Unde in rebus contingentibus, sicut sunt naturalia, et res humanae, sufficit talis certitudo, ut aliquid sit verum ut in pluribus, licet interdum deficiat in paucioribus⁶». Ceterum, Ethica non quidem circa contingencia, prout contingencia sunt, versatur, sed circa eorum rationes universales et necessarias⁷. Ad ipsam enim pertinet non quidem «re-

a. 4, sol. 2 c.: «Dicendum, quod mos dicitur dupliciter. Uno modo idem est, quod consuetudo. Consuetudo autem importat quamdam frequentiam circa ea quae facere, vel non facere in nobis est. . . Inde tractum est nomen moris ad significandum actus voluntarios, vel appetitivae partis secundum inclinationem appetitus ad huiusmodi actus. . . Et sic etiam apud Graecos hoc nomen *ethos* dupliciter sumitur: et secundum quod importat diuturnitatem quamdam, dicitur febris ethica; secundum autem quod importat morem secundo modo acceptum, dicitur scientia ethica, quam nos moralem dicimus».

¹ In lib. I Ethic., lect. I.

² Ibid. — ³ Qq. dispp., De Ver., q. V, a. 7 ad 4.

⁴ In lib. I Ethic., Prooem. — ⁵ In lib. I Ethic., lect. III.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 1 ad 3. Cf. Log. pars 2^a, c. III, art. 3, p. 69 vol. I.

⁷ I, q. LXXXVI, a. 3 c. Et in lib. II Sent., Dist. XXIV, q. II,

cte iudicare de agibilibus singulis, prout sunt nunc agenda¹; siquidem id ad prudentiam spectat; sed «universale iudicium de agendis, sicut fornicationem esse malum, furtum non esse faciendum. Qua quidem scientia existente, in particulari actu contingit iudicium rationis intercipi, ut non recte diiudicet; et propter hoc dicitur, parum valere ad virtutem, quia, ea existente, contingit hominem contra virtutem peccare²». Etenim «scientia moralis, quamvis sit propter operationem, tamen illa operatio non est actus scientiae, sed actus virtutis³».

5. Quin autem Ethica sit scientia practica, nemini dubium esse potest. Enimvero, practica est scientia, quae ordinatur ad finem operationis⁴. «Cum enim Philosophia, vel artes per theoreticum et practicum distinguuntur, oportet accipere distinctionem eorum ex fine, ut practicum dicatur id, quod ordinatur ad operationem, theoreticum vero quod ordinatur ad solam cognitionem veritatis⁵». Atqui «finis huius scientiae non est sola cognitio, ad quam forte pervenire possunt passionum sectatores; sed finis huius scientiae est actus humanus, sicut et omnium scientiarum practicarum⁶». Et *ibid.*: «Non enim in hac scientia scrutamur, quid sit virtus, ad hoc solum, ut sciamus huius rei veritatem, sed ad hoc, quod acquirentes virtutem, boni efficiamur⁷». Ergo.

a. 4 ad 6. «Quorum (*singularium*) non est habitus scientiae, nisi secundum quod continentur in principiis universalibus».

¹ Qq. dispp., De Virtut., q. I, a. 6 ad 1. Et I, q. LXXXVI, a. 1 ad 2: «Dicendum, quod electio particularis operabilis est quasi conclusio syllogismi intellectus practici, ut dicitur in 7 Ethic. Ex universali autem propositione directe non potest concludi singularis, nisi mediante aliqua singulari propositione assumpta». Cf. *Dynam.*, c. IV, art. 10, p. 151 vol. I.

² Qq. dispp., loc. cit. Exinde autem tum eorum error refellitur, qui certitudinem mathematicam in scientiis moralibus quaerendam esse contendunt; tum eorum, qui veritatibus moralibus, quippe quae certitudinis mathematicae capaces non sunt, certitudinem omnino denegant. Cf. de his Ioseph Prisco, *La Geometria e la Morale*, in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. 56, p. 442 sqq., Napoli 1865.

³ *Super Boët.*, De Trin., lect. II, q. I, a. 1 ad 3.

⁴ I, q. XIV, a. 16 c. Et Qq. dispp., De Ver., q. II, a. 8 c.: «Tunc proprie habet (*artifex de operabilibus*) practica cognitionem, quando extendit per intentionem rationes operis ad operationis finem».

⁵ *Super Boët.* De Trin., *ibid.* ad 4.

⁶ In lib. I Ethic., lect. III. — ⁷ In lib. II, lect. II.

6. Ex eo autem, quod est scientia practica, illud consequitur, methodum *synthetico-analyticam* in ea esse adhibendam¹. Nam, cum bonitas et malitia actionum humanarum ex fine, cuius gratia Deus genus humanum condidit, constituantur, normae huiusmodi morum ab ipsa natura hominis repetantur oportet, quia finem hominis non nisi ex eius natura perspicere licet. Atqui probatio, quae per causas fit, cuiuscumque generis hae sint, est *synthetica*². Ergo in scientia morali *synthesis* principio adhibenda est. «Necessarium est, inquit sanctus Doctor, in qualibet scientia operativa, ut procedatur modo composito. E converso autem, in scientia speculativa necesse est, ut procedatur modo resolutorio, resolvendo composita in principia simplicia³». At vero, postquam regulae morum detectae atque expositae sunt, experientiam per omnes aetates continuatam consulere iuvat. Haec vel regulas *synthesi* inventas confirmat, vel mentem ad aliquem errorem, qui in *synthesim* irrepere potuit, defendendam adiuvat. Hic processus, utpote qui ab effectibus, cuiusmodi actiones humanae sunt, ad causas, quales sunt normae universales ipsarum, adsurgit, *analyticus* est. Itaque in scientiis moralibus *analysis* *synthesim* consequitur; ex quo conficitur methodum propriam illarum esse *synthetico-analyticam*.

7. Quanta vero sit huius scientiae praestantia, ex eius, quam explicavimus, natura facile perspicitur. Etenim, cum finis in scientiis practicis idem sit, ac obiectum in scientiis theoreticis, illarum dignitatem ex natura finium, ad quos spectant, metiri oportet; ita ut eo nobiliores ipsae sint, quo propius ad ultimum finem accedunt⁴. Atqui philosophia moralis de legibus universalibus morum tractat, ad quas homo actiones suas accommodare debet, ut finem ultimum sibi a Deo praestitutum assequatur. Ergo. Hanc ob rationem, philosophia moralis cum *regulis actionis* nos doceat⁵, ipsius philosophiae theoreticae praestantiam excedit⁶; quae profecto *manca quodammodo*, a-

¹ Sanseverino, *Phil. Christ., Log.* pars III, vol. IV, c. VII, art. 3, p. 296-297, Neapoli 1878.

² Cf. *Log.* pars 3^a, c. II, art. 1, p. 75 vol. I.

³ In *lib. I Ethic.*, lect. III. — ⁴ I, q. 1, a. 5 c.

⁵ In *lib. III Sent.*, Dist. XXXV, q. 1, a. 3, sol. 2 ad 2.

⁶ Diximus, hanc ob rationem. Nam scientiae theoreticae practicae absolute praecedunt. Cf. s. Thom., 2^a 2^{ae}, q. CLXXXII, a. 1 c.

iente Tullio, atque *inchoata* absque illa foret¹. Atque, ut cum Lactantio loquamur, in philosophia morali «totius philosophiae ratio *continetur*; siquidem in illa (*theoretica*) physica sola oblectatio est, in hac etiam utilitas. Et quoniam in disponendo vitae statu, formandisque moribus periculo maiori peccatur, maiorem diligentiam necesse est adhiberi, ut sciamus, quomodo nos oporteat vivere²».

8. Iam, prout *Ethica* actionum humanarum honestatem vel generatim spectat, vel relata ad varios, in quibus homo versatur, status, in *generalem*, et *specialem* dividitur. Specialis autem alias amplectitur partes, nempe *monasticam*, *economicam*, et *politicam*: quarum prima ordinatur ad *bonum proprium unius hominis*; altera ad *bonum commune domus, vel familiae*; tertia ad *bonum commune civitatis, vel regni*³. Et sane «species habituum diversificantur secundum diversitatem obiecti, quae attenditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omnium, quae sunt ad finem, attenditur ex parte finis. Et ideo necesse est, quod ex relatione ad diversos fines diversificentur species habitus. Diversi autem fines sunt bonum proprium unius, et bonum familiae, et bonum civitatis, et regni⁴».

9. Recentiores *ethicam specialem* nomine *iuris naturae* appellant, quatenus ius naturae complexionem legum naturalium significat⁵; illudque in ius *individuale, sociale, et gentium* vel *internationale* dispescunt, prout ea, quae dicitur ut homo recte operetur, referuntur ad hominem vel tantum quatenus persona humana est, vel quatenus in quadam societate existit, sive domestica, sive civili, sive religiosa; vel quatenus civilis societas, in qua versatur, cum aliis comparatur societatibus. Porro, ius sociale, quod est pars iuris naturae, a iure sociali positivo distinguitur, quod ius *publicum* nominari solet, atque

¹ *De Off.*, lib. I, c. 43, n. 153, p. 60, ed. Nobbe, Lipsiae 1849.

² *Div. Inst.*, lib. III, c. 7, *Opp.* t. I, p. 362, Parisiis 1844.

³ 2^a 2^{ae}, q. XLVII, a. 11 c. Cf. s. Bonav., *De reductione artium ad Theologiam.* — ⁴ 2^a 2^{ae}, loc. cit.

⁵ «Hoc nomen *ius* primo impositum est ad significandum ipsam rem iustam; postmodum est derivatum ad artem, qua cognoscitur, quid sit iustum»; 2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 1 ad 1. Sed de varia *iuris* significatione in postremo capite agemus.

ea complectitur, quae ad regimen societatis a voluntate humana constitui solent; unde « variatur secundum diversas hominum conditiones in diversis temporibus ⁴ ». Item, ius gentium, seu internationale ad ius naturae spectat, quatenus et ipsum de iure naturali participat: seu « in quantum est aliquo modo naturale homini, secundum quod est rationalis; in quantum derivatur a lege naturali per modum conclusionis, quae non est multum remota a principiis; unde de facili in huiusmodi homines consenserunt ² ».

10. Nisi quod Thomasius, quem Kantius ³, Lerminier ⁴, Aethens ⁵, alique rationalistae sectantur, reiicienda omnino est sententia, qui Ethicam tamquam scientiam a iure naturae diversam agnoscunt, quasi illa actionem, prout internam, istud actionem, prout externam, dirigendam spectat ⁶. Etenim, ea admissa, actibus exterioribus moralitas, iustitia, et ipsa natura actus humani esset omnino deneganda. *Moralitas* quidem; nam actus interior, seu « id, quod est ex parte voluntatis, se habet ut formale ad id, quod est ex parte exterioris actus »; quocirca actus exteriores non habeant rationem *moralitatis*, nisi in quantum sunt voluntarii ⁷; seu non sunt morales « quantum ad speciem suam, sed solum quantum ad usum eorum, prout imperantur a voluntate ⁸ ». *Iustitia*; siquidem « in essentia actuum exteriorum dicitur nulla consistere iustitia; quia actus exteriores non pertinent ad genus moris, nisi secundum

¹ In lib. IV Sent., Dist. XXXIV, q. I, a. 1 ad 4. Et 1^a 2^{ae}, q. CIV, a. 3 ad 2: « Praecepta iudicialia ab hominibus instituta habent perpetuam obligationem, manente illo statu regiminis; sed si civitas, vel gens ad aliud regimen deveniat, oportet leges mutari. Non enim eadem leges conveniunt in Democratia, quae est potestas populi, et in Oligarchia, quae est potestas divitum; ut patet per Philosophum in sua Politica ». — 2^a 1^a 2^{ae}, q. XCV, a. 4 ad 1.

³ De his vid. Stahl, *Storia della Filos. del diritto* (trad.), lib. III, sez. 2, c. 2, p. 137 sqq., Torino 1855. Thomasio praecesserat Grotius, *De iure belli et pacis*, lib. I, c. 1, § 5-8, lib. II, c. 22, § 16.

⁴ *Introd. générale à l'histoire du droit*, c. 1, p. 3-4, Bruxelles 1836.

⁵ *Corso di diritto naturale, o della filosofia del diritto* (trad.), t. I, Parte generale, c. 2, § 4, p. 188 sqq., Milano 1857.

⁶ De hac re iterum in postremo capite.

⁷ 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 6 c.

⁸ In lib III Sent., Dist. XXIII, q. 1, a. 4, sol. 2 c.

quod sunt voluntarii ⁴ ». *Ipsa natura actus humani*; siquidem « actus dicuntur humani, in quantum sunt voluntarii ² »; atque actus exteriores non sunt, nisi « quaedam signa interioris dispositionis ³ ».

11. Neque illud obstat, quod lex civilis non nisi ad actus exteriores spectat. Nam in primis exinde haud potest idem inferri quoad legem naturalem, quae, cum divina sit, ad ea porrigitur, circa quae lex humana non versatur. « Multa autem diriguntur lege divina, quae dirigi non possunt lege humana; plura enim subduntur causae superiori, quam inferiori ⁴ ». Deinde legislator civilis ad actus quidem exteriores directe mentem intendit ⁵, quia per eiusmodi actus finis civitatis, nempe exterior huius pax ac prosperitas satis obtinetur; at vero eos non omnino excludit, sed potius subaudit, quatenus exteriores actiones humanae non sunt, nisi internis informantur, atque ad eas perficiendas dirigantur. « De his potest homo legem facere, de quibus potest iudicare. Iudicium autem hominis esse non potest de interioribus actibus, qui latent, sed solum de exterioribus motibus, qui apparent. Et tamen ad perfectionem virtutis requiritur, quod in utrisque actibus homo rectus existat ⁶ ».

12. Itaque, hac reiecta separatione, Ethicam generalem, et Ethicam specialem velut duas Philosophiae moralis partes consideramus, quatenus haec a generalioribus ad magis particularia progreditur. Et quoniam philosophiae moralis est hominem honestate morum ad ultimum finem dirigere, Ethicam

¹ *Qq. dispp., De Malo*, q. II, a. 2 ad 13.

² 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 6 c.

³ 2^a 2^{ae}, q. CLXVIII, a. 1 ad 4. Pufendorfius etiam actus interiores iuri naturali surripiendos putavit, atque inter Theologiam moralem, et ius naturale hoc assignavit discrimen, quod ad illam actuum interiorum, ad istud actuum exteriorum disciplina spectat (Praef. Op. *De off. hom. et civ.*, § 6-7). Ast in primis Theologiae moralis, et iuris naturalis discrimen in eo existit, quod Theologia revelatione, ius naturae sola ratione nititur. Praeterea, ad ius naturae, secundum sententiam istam, spectaret potius hypocritam, quam virum probum efficere; atque alia ex parte, Theologia moralis ad exteriores hominis actus componendos non sufficeret, sed philosophi moralis opera indigeret. Cf. Finetti, *Principia iuris naturae et gentium*, t. II, c. 3, p. 86 sqq., Neapoli 1780. — 4^a 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 3 ad 3.

⁵ *Ibid.*, q. C, a. 9 c. — 6^a *Ibid.*, q. XCI, a. 4 c.

generalem, in septem capita dividemus. In quorum primo de ultimo hominis fine disseremus. In altero, et tertio de humanis actibus, quibus, veluti mediis, finis ultimus acquiritur, tum physice, tum moraliter spectatis loquemur, ubi etiam de iis, quae actuum humanorum moralitatem consequuntur. Cumque actuum moralium moralitas ex passionibus animae valde pendet, harumque notitia ad moralitatis notitiam non parum confert, de iis in quarto capite disputabimus. In quinto agemus de habitibus virtutum et vitiorum, quae actuum moralium tanquam principia intrinseca sunt. In sexto de lege, ex qua velut ex principio extrinseco actus moralis derivatur. Denique in septimo quasdam explicabimus generales theorias de iuribus et officiis, quae ex lege dimanant.

13. Ethicam autem specialem duas in partes dividemus, nempe in *ius individuale*, et *ius sociale*, in quibus de diversis iuribus et officiis, quae ad hominem, secundum diversitatem statuum, in quibus versatur, pertinent, disputabimus. Prima pars illi respondet, quam s. Thomas Ethicam *monasticam* appellat; altera ethicam tum *oeconomicam*, tum *politicam* complectitur¹.

14. Philosophiae autem Christianae in tota tractatione insistentes, ex naturalibus principiis rationis veritates morales constituemus, ita tamen, ut Revelationem prae oculis habeamus, ne ea doceantur, quae illi repugnare, aut consona non esse constat². Etsi enim philosophia *super lumen naturale rationis*, secus ac *sacra Doctrina*, quae *super lumen Fidei*, fundetur³, tamen philosophi non est ea probare, quae revelatis decretis adversantur; siquidem, cum verum vero contrarium esse nequeat⁴, in manifestum prolabantur errorem, atque ratione non utuntur, sed potius abutuntur, qui cum Schmausio⁵ docent in scientia iuris naturae revelationem ita esse praetermittendam, ut neque temperandum sit ab iis statuendis propositionibus,

¹ Cf. pag. 5.

² Cf. *Criterion.*, c. IX, art. 2, p. 271 vol. I. Errorem illum, quo asseritur philosophiam tractandam esse, nulla supernaturalis revelationis habita ratione, iam damnavit Pius PP. IX in *Syllabo*, § II, Prop. XIV.

³ *Super Boët. De Trin.*, q. II, a. 3 c.

⁴ *Contra Gent.*, lib. I, c. 7, n. 1.

⁵ *Nov. Syst. iur. nat.*, c. 1, § VII.

quae eidem adversari videntur¹. Itaque, secundum indolem Philosophiae Christianae, Scholasticos, in primisque s. Thomam persequemur, qui doctrinas morales, quas PP. revelatione edocti tradiderunt², ad scientiae nobilitatem evexere³.

¹ Ne ethnici quidem hac ratione moralem philosophiam spectabant; siquidem, teste s. Augustino, « duo sunt genera doctrinarum, quae in gentilibus etiam moribus exercentur: unum earum rerum, quas instituerunt homines; alterum earum, quas animadverterunt iam peractas aut divinitus institutas »; *De Doctr. Christ.*, lib. II, c. 19, n. 29.

² Protestantium, maxime germanorum, iactantiam, qui iuris naturalis instaurationem sibi falso et per summam iniuriam arrogant; ac proinde Scholasticos, qui Grotium praecessere, immo ipsos Ecclesiae PP., tamquam iuris naturae ignaros, maxima temeritate traducunt, retundit Finetti, in decem appositis capitibus, quae primum librum *protheoreticum* constituunt sui operis, *Principia iuris naturae et gentium*, t. I, p. 1-32, ed. cit. Cf. etiam, *Dell' istoria critica del moderno diritto di natura e di genti, Discorsi raccolti dalla restaurazione di ogni Filosofia di Agatopisto Cromaziano*, passim, Perugia 1789; Roselli, *Summ. philos. ad mentem Angelici Doctoris s. Thom. Aquinatis*, pars 3^a, q. I, a. 1-2, p. 7-29, ed. 3^a, Bononiae 1839; Schwarz, *Inst. iuris publici universalis*, Prol., t. I, p. 54-66, Venetiis 1760. Quae contra illos etiam quadrant, qui (cf. Hubnerus, *Essai sur l'histoire du droit naturel*, Part. 2^a, p. 7-8, Londres 1758) Baconem tamquam huius scientiae instaurationem celebrant.

³ Tanta est Doctoris nostri in scientiis moralibus excellentia, ut philosophiae peripateticae osores eam mirari et venerari cogantur. Ita Grotius *secundam partem secundae partis libri*, quem *Summam Theologiae s. Thomae* inscripsit, *perlegendam*, vel saltem *inspicendam* esse fateatur (Epist. LIV; vid. etiam *Dissert. San Tommaso d' Aquino luce de' giureconsulti* in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. 107, n. 228-229, Napoli 1877); Kahlius lectiones ethicis, a D. Thoma scriptas, vocat *opus multis olim aestimatum et auro contra aestimatum* (*Biblioth. philosoph. Struvianae emendatae continuatae atque ultra dimidiam partem auctae* a Ludmart Kahlio, t. II, p. 35, Gottingae 1740), atque testimonium refert Möreri, qui in *Grand dictionnaire historique*, sub voce *Thomas d' Aquin*, inquit sanctum Doctorem in *pertractandis moralibus quaestionibus suam exhibere sapientiam* (*ibid.*, p. 35-36); Georgius Paschius lectiones ethicis s. Thomae vocat *opus doctum et utile*, subditque: « Praestabit non contemnendum usum eiusdem Thomae Summae Theologiae, et in primis secundae secundae, ut vocatur, qua de rebus practicis tam ampla doctrina continetur, ut viri ingenium et iudicium mirari satis non possumus » (*De variis moralia tradendi modis formisque dissertationes, Introduct. in rem litterar. moralem veterum sapientiae Antistitum*, c. 2, § 12, Kilonii 1707); Gabriel Naudaeus s. Thomam ait esse in Ethicis *omni laude et commendatione maiorem, et nihil non docte, ac sapienter protulisse* (*Bibliogr. Politic.*, c. 3, p. 397, apud

PARS PRIMA
ETHICA GENERALIS

CAPVT PRIMVM

De ultimo fine hominis

1. Quoniam Ethica ad humanas actiones dirigendas spectat, ut per eas homo tamquam per media ultimum finem suum assequatur; in ipso huius scientiae limine de ultimo hominis fine disserendum nobis est. Siquidem, ut s. Thomas ad hanc rem inquit, « ex fine oportet accipere rationes eorum, quae ordinantur ad finem ¹ ». Et sane, « in unoquoque genere id, quod est principium, est regula et mensura illius ge-

Th. Crenium, *Consil. et meth. aureae studiorum optime instaurandorum*, Rotterodami 1692), et *ibid.* (c. 16, p. 347): « Ipse vero (Thomas) ut in ceteris operibus Aristotelis, sic praesertim in istis Politicorum, more suo fecit: et ex interpretatione neque bona, neque vera, bonam tamen et veram sententiam elicuit ». Cf etiam Renatus Rapius (*Réflexions sur l'éloquence, poétique, l'histoire et la philosophie*, Amstelodami 1693). Et ut aliquem de nuperis nominemus, Cousinus in *Summa s. Thomae contineri asserit una cum sublimi Metaphysica integrum systema morale et politicum* (vid. *Histoire de la phil. du dix-huitième siècle*, léc. I, t. I, p. 312, Bruxelles 1836).

¹ 1^a 2^{ae}, q. I, *Prol.*; *Ibid.*, q. XII, a. 4 c.; q. XIX, a. 10 c. Eandem prorsus adhibuit methodum Aristoteles, uti videre est in sua *Ethica ad Nicomachum*. Hoc opus decem complectitur libros, quos ipse ad Nicomachum filium direxit, et in quibus ingenuo quodam amore, selectisque ac illustrioribus vitae praeceptis illum erudit. Hoc ipsum illa Tullii, qui in Philosophia morali prae ceteris partibus bene meritus est (cf Raph. Kühner, *M. Tullii Cic. in Philosophiam eiusque partes merita, commentatio*, Hamburgi 1825; *Proleg. in M. Tullii Ciceronis Tuscul. disp.*, lib. V, § III, *De Ciceronis philosophia mor.*, p. 4, Ienae 1835), insinuant verba: « Qui de summo Bono dissentit, de tota philosophiae ratione dissentit... hoc enim constituto in philosophia, constituta sunt omnia... Supremum autem bonum si ignoretur, venuli rationem ignorare necesse est »; *De fine*, lib. V, c. V.

neris ⁴ ». Atqui « finis se habet in agibilibus, sicut principium in speculabilibus ² ». Ergo « sicut nihil constat firmiter secundum rationem speculativam, nisi per resolutionem ad prima principia, ita firmiter nihil constat per rationem practicam, nisi per ordinationem ad ultimum finem ³ ».

ART. I. De ultimo fine generatim spectato

2. Finis, ut in Ontologia diximus ⁴, est id, cuius gratia aliquid fit: nempe id, quod per appetitum sui movet seu allicit causam efficientem ad aliquid agendum. Hinc finis, in rebus creatis, recte quidem inter causas recensetur ⁵; cum enim causam efficientem ad operandum moveat, ac veluti determinet, rationem continet, cur habeatur illud, quod a causa efficiente procedit. « Finis, ait Divus Thomas, est causa, . . . secundum quod movet causam efficientem ad agendum ⁶ ».

3. Iamvero circa modum, quo finis causae officio fungitur, haec praecipue adnotari oportet:

1^o Finis, ut intentus, seu *in intentione*, principium est vel causa ad agendum excitans; non item ut obtentus, seu *in executione* ⁷: tunc enim est revera terminus et ultima actionis quies.

2^o Quo finis rationem causae habeat, satis est eum in apprehensione tantum existere. Ideo, ex. gr., quamvis in aegrotto sanitas omnino desit, eius tamen simplex apprehensio movet aegrotum, atque excitat ad remedia salutis instanter quaerenda.

3^o Motio, quae a fine procedit, non quidem ut physica et naturalis intelligenda est, sed velut impropria et metaphorica: nam finis non movet, nisi *modo intentionali*, nempe prout est in cognitione. Revera, ut Ioannis a s. Thoma verbis utamur, « finis movet alliciendo et attrahendo: attractio autem

¹ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 1 c. — 2^a 2^{ae}, q. XXIII, a. 7 ad 2.

² 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 2 ad 3; cf *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XV, a. 4 c.

³ Cap. IX, art. 4, p. 63 vol. II.

⁴ Hoc idem nefas est dicere de Deo, qui, ut s. Thomas docet, « uno actu vult finem, et ea quae sunt ad finem »; I, q. XIX, a. 5 c., et ad 1. Cf quae explicavimus in *Theol. nat.*, c. IV, art. 1, p. 355, not. 6, vol. II.

⁵ *Qq. disp.*, *De Pot.*, q. V, a. 1.

⁶ « Finis, etsi sit postremus in executione, est tamen primus in intentione agentis: et hoc modo habet rationem causae »; 1^a 2^{ae}, q. I, a. 1 ad 1.

non est propria motio, quia motio est transitus aliquis; illa autem attractio solum est convenientia et sympathia unius ad alterum, ut trahatur ab illo; quod non nisi translative dicitur motio ¹. Iamvero, quamvis motio a fine procedens sit metaphorice intelligenda, haud tamen potest in fine, quem definitivimus esse id cuius gratia, seu cuius causa aliquid fit, realis causalitas negari. Quinimmo finis primum inter diversas causae species locum obtinet: finis enim determinat causam efficientem; causa efficiens vero formam; et forma materiam. « In causando primo invenitur . . . finis, qui movet efficientem; secundo actio efficientis movens ad formam; tertio advenit forma ² ».

4° Ratio, propter quam finis movet, et ideo causat, ab aliqua reali, quam finis praesefert, bonitate est repetenda ³. Etenim finis causam efficientem ad agendum movet, quatenus est aliquid appetibile. « Sicut influere causae efficientis est agere, ita influere causae finalis est appeti et desiderari ⁴ ». Atqui appetitus non est, nisi boni ⁵. Ergo. Quocirca malum, prout malum est, cum sit illud, quod omnes sibi noxium apprehendunt, et ut noxium sedulo fugiunt, ratione finis prorsus vacat.

5° Motio, seu actio, per quam finis causat, in eo consistit, quod finis amorem vel desiderium sui voluntati inspirat. Finis enim movet voluntatem, excitando et alliciendo ipsam: excitare autem et allicere nihil aliud est, quam sui amorem et desiderium inferre. Qua in re advertendum est, huiusmodi causalitatem consistere non in finis amore, qui elicitur a voluntate; ita enim a voluntate revera causatur: sed in illo finis amo-

¹ *Cursus Phil. Thom.*, pars II, q. XIII, art. 2, p. 430, Lugd. 1678.

² I, q. V, a. 4 c. Cf. *Qq. dispp.*, De Ver., q. XXVIII, a. 7 c.

³ *Reali* diximus, nempe vel huiusmodi, ut in fine reipsa inveniat, vel ut in eo inveniri putetur. Apprehensio autem huius bonitatis est quidem conditio, sine qua finis ad agendum non movet; quippe voluntas bonum appetere non potest, nisi intellectus illud iam ante apprehenderit: sed non est, quemadmodum nonnulli opinantur, ratio formalis, propter quam finis movet. Sic, ex. gr., non quidem apprehensio divitiarum, sed bonitas, quae in illis apprehenditur, avarum excitat ad pecunias congerendas.

⁴ *Qq. dispp.*, De Ver., q. XXII, a. 2 c.

⁵ Cf. *Dynam.*, c. V, art. 1, p. 188 vol. I.

re, qui ab ipsa bonitate finis inspiratur omnino, atque ideo est quaedam immutatio, quam finis in voluntate producit. « Appetibile, inquit s. Thomas, dat appetitui primo quidem quamdam coaptationem ad ipsum, quae est quaedam complacentia appetibilis, ex qua sequitur motus ad appetibile. Prima ergo immutatio appetitus ab appetibili vocatur amor, qui nihil est aliud, quam complacentia appetibilis: et ex hac complacentia sequitur motus in appetibile, qui est desiderium; et ultimo quies, quae est gaudium. Sic ergo, cum amor consistat in quadam immutatione appetitus ab appetibili, manifestum est, quod amor est passio ⁴ ».

6° Bonum in utile, honestum, et delectabile distinguitur. Scilicet, « id, quod est appetibile, terminans motum appetitus secundum quid, ut medium, per quod tenditur in aliud, vocatur utile. Id autem, quod appetitur, ut ultimum terminans totaliter motum appetitus, sicut quaedam res, in quam per se appetitus tendit, vocatur honestum, quia honestum dicitur, quod per se desideratur. Id autem, quod terminat motum appetitus, ut quies in re desiderata, est delectabile ² ». Iam « horum duo, scilicet delectabile et honestum, habent rationem finis, quia utrumque est appetibile propter seipsum ³ ». Bonum vero utile, nisi rationem delectabilis accipiat, quemadmodum evenit in avaro, qui in congerendis pecuniis delectatione afficitur, rationem finis non habet, sed dumtaxat medi: utilia enim « non habent in se, unde desiderentur, sed desiderantur solum, ut sunt ducentia in alterum, sicut sumptio medicinae amarae ⁴ ».

¹ *I*, 2^o, q. XXVI, a. 2 c. Et *ibid.* ad 3: « Amor, etsi non nominat motum appetitus tendentem in appetibile, nominat tamen motum appetitus, quo immutatur ab appetibili, ut ei appetibile compleat ». Exinde intelligitur quid sibi velit, *appetitivum motum circulo agi*. « Appetibile enim movet appetitum, faciens quodammodo in eo eius intentionem; et appetitus tendit in appetibile realiter consequendum, ut sit sibi finis motus, ubi fuit principium »; *ibid.* c.

² I, q. V, a. 6 c.

³ *In lib. I Ethic.*, lect. V. « Honestum autem, subdit sanctus Doctor, dicitur quod est bonum secundum rationem, quod quidem habet delectationem adnexam. Unde delectabile, quod contra honestum dividitur, est delectabile secundum sensum ».

⁴ I, loc. cit. ad 2.

4. His, quae ad notionem finis spectant, explicatis ¹, tria circa finem ultimum demonstranda suscipimus: 1° omnes actiones humanas fieri propter finem: 2° ultimum humanae vitae finem admitti oportere: 3° talem finem non nisi unicum esse posse.

5. Prop. 1^a. *Actiones humanae fiunt propter finem.*

Prob. Actiones, ut infra videbimus ², dicuntur humanae, cum a voluntate deliberata procedunt. Iamvero, ut docet s. Thomas, « actiones, quae procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui obiecti. Obiectum autem voluntatis est finis et bonum. Unde oportet quod omnes actiones humanae propter finem sint ³ ». Cuius argumenti vis magis fortasse patebit his aliis verbis: Actiones eo modo a potentia exerceri oportet, quo ratio formalis sui obiecti postulat. E. g., quia color est obiectum visus, quatenus est visibilis, ideo actus potentiae visivae, prout ab ea procedunt, sunt visiones: secus obiectum ut visibile attingere non possent. Quocirca cum color non quidem ut visibilis, sed ut intelligibilis sit obiectum intellectus, actus, quo ab intellectu percipitur, non est visio, sed intellectio. Atqui obiectum voluntatis est bonum apprehensum tamquam finis, id est tamquam illud, cuius gratia aliquid fit ⁴. Ergo actus voluntatis, quatenus ab ea deliberate procedunt, scilicet actiones humanae, oportet ut sint gratia finis et propter finem.

¹ Haec doctrina de fine post Epicureos (vid. Lucret., *De nat. rer.*, lib. IV, w. 821-840) a Spinoza (*Eth.* pars I, prop. 36, App.), Bufono (*Oeuvr.*, t. II, p. 78, Paris 1749-1789) aliisque impugnatur: quippe quae, ut verbis Spinosae utamur, « naturam omnino evertit; nam id, quod revera causa est, ut effectum considerat, et e contra; deinde id, quod natura prius est, facit posterius » (*loc. cit.*). At perperam. Nam finis ex diversitate respectuum, qua omnis repugnantia tollitur, est causa et effectus: scilicet causa, quatenus intelligentia causae efficientis comprehenditur; atque effectus, quatenus in statu naturali constituitur. Ex. gr., sanitas, prout intellectu apprehenditur, est finis utentis medicamentis, et, prout in statu reali invenitur, est effectus (Cf s. Thom., *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XXVIII, a. 7 c., et 1^a 2^{ae}, q. XXIII, a. 4 ad 2). Hinc, quamvis finis sit prior et posterior, tamen, quia id pro diverso statu contingit, nihil absurdi inde existit.

² Cf cap. II, *De Act. hum.* — ³ 1^a 2^{ae}, q. I, a. 1 c.

⁴ Etsi etiam ad media voluntas feratur, tamen ea non per se, sed prout ad finis consecutionem ducunt, appetit. Quare media *volitum secundarium* dicuntur. Cf s. Thom., *In lib. I Sent.*, Dist. I, q. II, a. 1 ad 3.

6. Quod argumentum ita etiam confirmari potest. Voluntas agit per intellectum. Atqui agere per intellectum idem est atque agere propter finem. Nam agentia per intellectum « agunt praeconciptes in intellectu id quod per actionem consequuntur, et ex tali praeconceptione agunt; hoc enim est agere per intellectum ¹ ». Ergo.

7. Iamvero non solum actus imperati, quos quidem voluntas amore finis imperat, atque si actus elicit ², qui versantur circa media ad consequendum finem, uti electio et usus; sed etiam illi actus elicit, qui spectant ad ipsum finem nondum obtentum, uti volitio et intentio ³, sunt propter finem. Etenim finis, ob amorem sui, movet atque allicit voluntatem, non solum ad media eligenda, sed etiam ad seipsum propter intrinsecam sui bonitatem diligendum ⁴. Quod satis explicatur exemplo principiorum, quae non ad assensum conclusionis tantum, sed etiam ad assensum sui, propter intrinsecam sui veritatem, intellectum movent. Patet ergo, non solam electionem et usum mediorum, sed et ipsam finis volitionem esse effectus finis. Et hoc quidem potiori iure de intentione, quae volitionem consequitur, est affirmandum.

8. Diximus autem, ex actibus elicit illos esse propter finem, qui circa finem non adhuc obtentum versantur; non enim propter finem est actus, qui ad finem iam obtentum spectat, qualis profecto est actus delectationis et quietis in ipso fine adepto, qui fructio appellatur. Et revera, huiusmodi actus haud a fine ipso distinguitur: cum enim suapte natura consequatur possessionem finis, est illius veluti corollarium et complementum. Atqui absurdum omnino esset, finem esse propter finem. Ergo ⁵.

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 2.

² Quia sint actus *elicit* et *imperati*, explicatum est in *Dynam.* (R) c. V, art. 4, p. 163 vol. I.

³ Horum actuum notiones in sequenti capite trademus.

⁴ Cf p. 12-13.

⁵ Cf s. Thom. 1^a 2^{ae}, q. II, a. 6 ad 1. Circa hanc, quam demonstravimus, propositionem, duo notatu digna sunt:

1° Enunciatio huius propositionis ad actiones humanas coarctatur: hie enim agit de actionibus, quae ad ordinem moralem spectant, cuiusmodi sunt soli actus deliberati et proprie *humani*, qui fiunt propter finem a ratione praestitutum, et ad quem homo ex proprio iudicio se

9. Prop. 2^a. *Admittendus omnino est ultimus finis humanae vitae.*

Prob. Ultimus finis dicitur ille, quem propter se tantum volumus; caetera vero per ipsum ¹. Scilicet ultimus finis propter se est appetendus: si enim ad alium finem ordinem haberet, iam ultimus esse desineret. Propter ipsum autem caetera appetuntur: nam, cum finis posterior *in consecutione* sit *in intentione* prior, efficitur ut finis postremus *in consecutione* sit *in intentione* primus; et quoniam illud, quod est primum in unoquoque genere, fit causa caeterorum, ultimus finis est causa, propter quam caetera appetuntur.

10. Jam ex hac ultimi finis notione propositionis veritas fa-

moyet. Ceterum etiam actus hominis sunt propter finem, non quidem a ratione praestitutum (1^a 2^{ae}, q. 1, a. 1 ad 3), sed vel imaginatum vel naturaliter desideratum. « Actiones, ait s. Thomas, quae fiunt sine attentione, non sunt ab intellectu, sed ab aliqua subita imaginatione, vel naturali principio, sicut inordinatio humoris pruritum excitantis est causa confricationis barbae, quae fit sine attentione intellectus. Et haec ad aliquos fines tendunt, licet praeter ordinem intellectus; » *Cont. Gent.*, lib. III, c. 2.

2^o Non ita proprium est hominis agere propter finem, ut id ipsum aliis rebus nullo modo conveniat; siquidem omnia propter finem agere dicendum est. Quod quidem in *Ontologia* (c. IX, art. 4, p. 63-64, et in *Cosmologia*, c. VI, art. 3, p. 147 vol. II) demonstravimus non solum adversus materialistas atque atheos saeculi XVII et XVIII, sed etiam adversus omnes, qui post Aug. Comteum philosophiam positivam seu materialisticam in Gallia et in Anglia hodie tuentur (De his vide *Dissert. C. Sanseverino* in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. 41, p. 191 sqq. Napoli 1861); necnon contra Buchnerum, aliosque materialistas Germaniae (vid. Janet, *Le matérialisme contemporain*, n. VIII, p. 134 sqq. Paris 1864). Attamen homo, cum per intellectum operetur, agit propter finem, sicut determinans sibi finem; agens autem per naturam, licet agat propter finem, . . . non tamen determinat sibi finem, cum non cognoscat rationem finis; sed movetur in finem determinatum sibi ab alio (*Cont. Gent.* lib. cit. c. 3. Cf *Dynam.*, c. V, art. 1, p. 158-159 vol. I). Ex his colligitur, quam inepte Spinoza inter opiniones praepiudicatas recensuerit, quod scilicet communiter supponunt homines, omnes res naturales, et ipsos propter finem agere; *Eth.* pars I, prop. 36, App.

¹ Cf s. Aug., *De Civ. Dei*, lib. VIII, c. 8. Ultimus finis, hac ratione spectatus, simpliciter seu omnino ultimus est; atque ab illo distinguitur, qui est ultimus in al'quo tantum genere actionum: ex. gr., domus ideo est finis ultimus operationum aedificatoris, quia ipse, extrema manu domui posita, ulterius non progreditur.

le demonstratur. Et sane, ex quo finis ultimus est *in intentione* primus, efficitur ut, si quis nullum admitteret ultimum nem, hominemque ad ultiores fines in infinitum progredi esseret, ne primum quidem *in intentione* admittere finem posset. Atqui, sublato fine primo in intentione, nihil esset, unde voluntas moveri inciperet. Ergo in finibus caveri omnino debet progressus in infinitum, et ideo aliquis finis ultimus sit omnino admittendus ¹.

11. Praeterea, sublato ultimo hominis fine, in quo voluntas quiescit, haud unquam appetitus humanus plene satiaretur: quod quidem maxime repugnat, cum illius inclinatio ad hoc, quod plene satiatur, naturaliter, ac proinde ex Dei ordinatione ipsi sit indita ².

12. Qua in re animadvertendum insuper est, in ultimo hominis fine rationem caeterarum volitionum contineri. Atque in primis id ex eo evincitur, quod quaecumque appetit homo, non nisi sub ratione boni appetit. Re vera, illud, quod sub ratione boni appetitur, quando non appetitur ut summum et perfectum bonum, voluntatem omnino satians, atque ideo constituens ultimum finem, necesse est, ut quasi bonum minus perfectum appetatur. Atqui bonum minus perfectum appetitur ut ordinatum ad bonum absolute perfectum: nam sicut « semper inchoatio alicuius ordinatur ad consummationem ipsius... ita omnis inchoatio perfectionis ordinatur in perfectionem consummatam ³ ». Ergo. Praeterea, ultimus finis ita se habet in movendo appetitum, sicut prima causa efficiens in movendo alias causas ad agendum. Atqui causae secundae non movent, nisi a prima moveantur. Ergo fines secundarii, seu secunda appetibilia, non movent, nisi quatenus habent ordinem ad primum appetibile, quod est ultimus finis ⁴.

13. At vero in omnibus, quae homo vult et operatur, non quidem explicite, sed implicite, seu virtualiter, ultimum finem intendit. Non explicite, seu, ut aiunt, *formaliter*: experientia enim constat, intellectui etiam non cogitante de ultimo fine, voluntatem operari, et bona particularia diligere. Virtualiter utique: nam, cum intentio ultimi finis sit volitio finis gene-

¹ 1^a 2^{ae}, q. I, a. 4. Cf etiam *In lib. I Ethic.*, lect. II.

² Cf *Arist.*, *Lib. I Ethic.*, c. 2. — ³ 1^a 2^{ae}, q. I, a. 6 c. — ⁴ *Ibid.*

ralis, eius quidem influxus ad volitiones secundarias omnes necessario porrigitur; atque ideo ex ipsa efficitur in voluntate virtus appetendi fines proximos, qui sunt particularia bona¹. Hinc ait s. Thomas: « Virtus primae intentionis, quae est respectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscumque rei, etiamsi de ultimo fine actu non cogitetur² ».

14. Prop. 3^a. *Impossibile est, hominem in plures ultimos fines simul intendere.*

Prob. Ad rationem ultimi finis spectat, ut sit ipse bonum simpliciter perfectum, quod appetitum hominis plene et cumulate expleat. Atqui, si duo essent ultimi fines, neuter eorum foret bonum absolute perfectum: siquidem uni deficeret, quod alter possideret, ac neuter omnino appetitum satiare; nam, obtento uno, alius adhuc maneret appetibilis. Ergo. Item, proprium ultimi finis est, ut omnia ad ipsum ordinentur, atque ipse ad alium non referatur. Atqui plurimum ultimorum finium hypothesis huic ultimi finis notioni omnino adversatur. Nam vel eorum unus ad alium ordinem habet, vel non: si primum, non esset ille ultimus finis; si alterum, ne ultimus quidem esset, cui ceteri omnes non subiiciuntur. Ergo.

15. Quin vero unam vel alteram hic solvendam offeramus obiectionem ex plurimis, quibus haec propositio impeti solet; satius profecto est duo notare, omni difficultati solvendae valde utilia. Et in primis, huiusmodi propositio intelligenda est de fine ultimo totali et adaequato, non materialiter, sed for-

¹ Cf s. Aug., *Conf.*, lib. X, c. 21.

² 1^a 2^{ae}, q. I, a. 6 ad 3. Et alibi: « Desiderium beatitudinis virtute est in omnibus desideriis, sicut causa in effectu »; *In lib. IV Sent.*, Dist. XLIX, q. I, a. 3, *sol.* 4 ad 6. « Ad cuius evidentiam considerandum est, quod sicut in causis efficientibus virtus primae causae manet in omnibus causis sequentibus, ita etiam intentio principalis finis virtute manet in omnibus finibus secundariis. Unde quicumque actu intendit aliquem finem secundarium, virtute intendit finem principalem: sicut medicus, dum colligit herbas, actu intendit conficere potionem, nihil fortassis de sanitate cogitans; virtualiter tamen intendit sanitatem, propter quam potionem dat »; *Qq. disp.*, *De Virtut.*, q. II, a. 11 ad 2. Hic autem disputant inter se Scholastici in definiendo, utrum sufficiat intentio ultimi finis sub communi ratione beatitudinis spectati; an vero necesse sit, ut in quacumque actione humana intentio illa in eam rem feratur, in qua quis beatitudinem consistere existimat. Cf Gotti, *Theol. Schol. Dogm.*, t. II, tract. I, q. I, dub. V, § II.

maliter accepto: ita ut posset quis inaniter extra Deum felicitatem quaerens, ex pluribus rebus in *ratione unius boni perfecti* acceptis, ultimum sibi effingere finem¹. Insuper, eadem propositio valet quidem pro fine ultimo tantum efficaciter intento. Nam, ut docet Card. Gotti, « licet volitio et nolitio eiusdem rei in eodem homine simul repugnent, si sint ambae efficaces et absolutae; non tamen, si una sit efficax, alia inefficax: ut patet in mercatore efficaciter volente, ut salvet a naufragio vitam, proicere merces in mare, et ineffaciter nolente. Ergo licet volitio efficax duplicis ultimi finis simul repugnet, volitio tamen efficax unius ultimi finis non excludit voluntatem inefficacem alterius ultimi finis. Sicut licet una forma in gradu intenso excludat ab eodem subiecto aliam, quae sit in gradu intenso, non tamen excludit aliam, quae sit tantum in gradu remisso² ».

ART. II. *De hominis beatitudine, et in primis de beatitudine obiectiva*

16. Ultimus finis hominis, quemadmodum late ex iam dictis patet, inveniri profecto nequit, nisi in aliquo bono absolute perfecto, quod hominis appetitum satiare omnino possit, quodque felicitatis sive beatitudinis voce solet communiter appellari. Iamvero felicitas a s. Augustino definitur: « plenitudo omnium rerum optandarum³ »; cui valde consentit Boëtius, sic eam definiens: « status, omnium bonorum aggregatione perfectus⁴ ». At tamen probe animadvertit Card. Gotti, quod istae et aliae similes definitiones explicant quidem statum et materiam beatitudinis, non vero formalem rationem, cui illa plenitudo bonorum rationem beatitudinis habeat: ideoque eam potius definit: « Summum bonum, appetitus rationalis adaequate satiativum⁵ ». Nos autem, huic definitioni haud repugnantes, censemus ad ipsa D. Thomae verba eam reducere; et dicimus esse « bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum⁶ ».

17. Ex hac ipsa igitur definitione satis apparet, in beatitudine rem, quae beatitudinem constituit, a beatitudinis posses-

¹ 1^a 2^{ae}, q. I, a. 5 ad 1. — ² *Loc. cit.*, Dub. VI, § II, n. XVI.

³ *De Civ. Dei*, lib. V, Praef. — ⁴ *De Cons.*, lib. III, pros. 2.

⁵ *Loc. cit.*, q. II, Dub. I, § I. — ⁶ 1^a 2^{ae}, q. II, a. 8 c.

ralis, eius quidem influxus ad volitiones secundarias omnes necessario porrigitur; atque ideo ex ipsa efficitur in voluntate virtus appetendi fines proximos, qui sunt particularia bona¹. Hinc ait s. Thomas: « Virtus primae intentionis, quae est respectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscumque rei, etiamsi de ultimo fine actu non cogitetur² ».

14. Prop. 3^a. *Impossibile est, hominem in plures ultimos fines simul intendere.*

Prob. Ad rationem ultimi finis spectat, ut sit ipse bonum simpliciter perfectum, quod appetitum hominis plene et cumulate expleat. Atqui, si duo essent ultimi fines, neuter eorum foret bonum absolute perfectum: siquidem uni deficeret, quod alter possideret, ac neuter omnino appetitum satiare; nam, obtento uno, alius adhuc maneret appetibilis. Ergo. Item, proprium ultimi finis est, ut omnia ad ipsum ordinentur, atque ipse ad alium non referatur. Atqui plurimum ultimorum finium hypothesis huic ultimi finis notioni omnino adversatur. Nam vel eorum unus ad alium ordinem habet, vel non: si primum, non esset ille ultimus finis; sin alterum, ne ultimus quidem esset, cui ceteri omnes non subiiciuntur. Ergo.

15. Quin vero unam vel alteram hic solvendam offeramus obiectionem ex plurimis, quibus haec propositio impeti solet; satius profecto est duo notare, omni difficultati solvendae valde utilia. Et in primis, huiusmodi propositio intelligenda est de fine ultimo totali et adaequato, non materialiter, sed for-

¹ Cf s. Aug., *Conf.*, lib. X, c. 21.

² 1^a 2^{ae}, q. I, a. 6 ad 3. Et alibi: « Desiderium beatitudinis virtute est in omnibus desideriis, sicut causa in effectu »; *In lib. IV Sent.*, Dist. XLIX, q. I, a. 3, *sol.* 4 ad 6. « Ad cuius evidentiam considerandum est, quod sicut in causis efficientibus virtus primae causae manet in omnibus causis sequentibus, ita etiam intentio principalis finis virtute manet in omnibus finibus secundariis. Unde quicumque actu intendit aliquem finem secundarium, virtute intendit finem principalem: sicut medicus, dum colligit herbas, actu intendit conficere potionem, nihil fortassis de sanitate cogitans; virtualiter tamen intendit sanitatem, propter quam potionem dat »; *Qq. disp.*, *De Virtut.*, q. II, a. 11 ad 2. Hic autem disputant inter se Scholastici in definiendo, utrum sufficiat intentio ultimi finis sub communi ratione beatitudinis spectati; an vero necesse sit, ut in quacumque actione humana intentio illa in eam rem feratur, in qua quis beatitudinem consistere existimat. Cf Gotti, *Theol. Schol. Dogm.*, t. II, tract. I, q. I, dub. V, § II.

maliter accepto: ita ut posset quis inaniter extra Deum felicitatem quaerens, ex pluribus rebus in *ratione unius boni perfecti* acceptis, ultimum sibi effingere finem¹. Insuper, eadem propositio valet quidem pro fine ultimo tantum efficaciter intento. Nam, ut docet Card. Gotti, « licet volitio et nolitio eiusdem rei in eodem homine simul repugnent, si sint ambae efficaces et absolutae; non tamen, si una sit efficax, alia inefficax: ut patet in mercatore efficaciter volente, ut salvet a naufragio vitam, proicere merces in mare, et ineffaciter nolente. Ergo licet volitio efficax duplicis ultimi finis simul repugnet, volitio tamen efficax unius ultimi finis non excludit voluntatem inefficacem alterius ultimi finis. Sicut licet una forma in gradu intenso excludat ab eodem subiecto aliam, quae sit in gradu intenso, non tamen excludit aliam, quae sit tantum in gradu remisso² ».

ART. II. *De hominis beatitudine, et in primis de beatitudine obiectiva*

16. Ultimus finis hominis, quemadmodum late ex iam dictis patet, inveniri profecto nequit, nisi in aliquo bono absolute perfecto, quod hominis appetitum satiare omnino possit, quodque felicitatis sive beatitudinis voce solet communiter appellari. Iamvero felicitas a s. Augustino definitur: « plenitudo omnium rerum optandarum³ »; cui valde consentit Boëtius, sic eam definiens: « status, omnium bonorum aggregatione perfectus⁴ ». Attamen probe animadvertit Card. Gotti, quod istae et aliae similes definitiones explicant quidem statum et materiam beatitudinis, non vero formalem rationem, cui illa plenitudo bonorum rationem beatitudinis habeat: ideoque eam potius definit: « Summum bonum, appetitus rationalis adaequate satiativum⁵ ». Nos autem, huic definitioni haud repugnantes, censemus ad ipsa D. Thomae verba eam reducere; et dicimus esse « bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum⁶ ».

17. Ex hac ipsa igitur definitione satis apparet, in beatitudine rem, quae beatitudinem constituit, a beatitudinis posses-

¹ 1^a 2^{ae}, q. I, a. 5 ad 1. — ² *Loc. cit.*, Dub. VI, § II, n. XVI.

³ *De Civ. Dei*, lib. V, Praef. — ⁴ *De Cons.*, lib. III, pros. 2.

⁵ *Loc. cit.*, q. II, Dub. I, § I. — ⁶ 1^a 2^{ae}, q. II, a. 8 c.

sione distinguendam esse : scilicet beatitudinem in obiectivam et formalem necesse est distinguere. Illa est res ipsa, in cuius possessione appetitus quiescit, et dicitur finis *qui* : haec autem, quae dicitur finis *quo*, est rei eiusdem adeptio et possessio : « Finis dupliciter dicitur, scilicet ipsa res, quam adipisci desideramus, et usus, seu adeptio, vel possessio illius rei... Res ipsa, quae appetitur ut finis, est id, in quo beatitudo consistit, et quod beatum facit : sed huius rei adeptio vocatur beatitudo ¹ ». Iam nos de utraque seorsim sermonem habebimus.

18. Circa beatitudinem obiectivam philosophi pagani, quoniam in hac ipsa mortalis et miserimae vitae conditione felicitatem comparari posse putabant, in plurimas dissidebant sententias ² : quae quidem ad tria capita facile reduci possunt. Etenim ut huius vitae bona in tria distingui solent genera, corporis scilicet, fortunae, atque animi, ita philosophi illi in quodam corporis, vel fortunae, vel animi bono felicitatem positam esse censuerunt. Ex recentibus autem philosophis omnes proxime elapsae et nostrae aetatis Sensistae et Materialistae in vitae huius oblectamentis felicitatem hominis collocant. Rationalistae vero, et Pantheistae in completa evolutione omnium facultatum hominis summum eius bonum situm esse contendunt, vel continuum humanitatis progressum, idest indefinitam perfectionem et culturam tamquam supremum finem et bonum generis humani praedicant ³.

¹ 1^a 2^{ae}, q. II, a. 7 c. Quocirca « beatitudo dicitur esse summum hominis bonum, quia est adeptio, vel fruitio summi boni » (*Ibid.*, q. III, a. 1 ad 2). Et « dicitur ultimus finis, per modum, quo adeptio finis dicitur finis »; *Ibid.*, ad 3.

² Cf. Lactantius, *Div. Inst.*, lib. III, c. 7; *Opp.*, t. I, p. 364, Parisiis 1844. S. Augustinus refert, quod Marcus Varro tam multam dogmatum varietatem diligenter ac subtiliter scrutatus advertit, ut ad ducentas octoginta octo sectas, non quae iam essent, sed quae esse possent, adhibens quasdam differentias, facillime perveniret; *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 2.

³ Inter hos recensentur Lafaist, *Cahier de mor. et de psychol.*; Arhens, *Corso di diritto naturale, o della Filosofia del diritto* (trad.), t. I, Parte generale, c. 1, § 3, p. 148 sqq, Milano 1857; Tiberghien, *Esquisse de phil. mor.*, part. 2, c. 1, § 3, p. 224, Bruxelles 1854; atque omnes continui progressus assertores, de quibus vid. Sanseverino, *I principali sistemi della filosofia sul Criterio*, c. II, § II, p. 155 sqq, Napoli 1858.

19. Quantum autem huiusmodi sententiae a vero abhorreant, atque certum sit e contrario, solum Deum esse hominis felicitatis obiectum, sequentibus propositionibus late patebit :

20. Prop. 1^a. *Nullum ex bonis creatis felicitatem hominis constituere potest.*

Prob. 1^o generatim hoc argumento. Bonum felicitatem constituens, quippe ultimus finis hominis, adeo perfectum esse oportet, ut eius voluntatem prorsus exaequet, cui proinde nihil aliud appetendum supersit. Atqui obiectum voluntatis est bonum universale, aequae ac verum universale est obiectum intellectus. Ergo universale seu absolutum esse debet bonum, in quo humana felicitas consistit. Quod profecto inter omnia bona creata invenire nemo unquam potest : siquidem quodlibet bonum creatum, cum finitum sit, absolutum esse nequit ⁴.

Prob. 2^o speciatim quoad singula bonorum genera, quae ad bona corporis, vel animi, vel ad bona exteriora seu fortunae facile reducuntur. Atque in primis constat, in aliquo bono corporis, cuiusmodi sunt sanitas, robur, pulchritudo, felicitatem non posse consistere. Re vera, « haec (bona corporis) etiam bonis, et malis communia sunt, et instabilia sunt, et voluntati non subiacent. Praeterea, anima est melior corpore, quod non vivit, nec praedicta bona habet, nisi per animam. Bonum igitur animae, sicut intelligere, et alia huiusmodi, est melius quam bonum corporis. Non est igitur corporis bonum, summum hominis bonum. Adhuc. Haec bona sunt homini, et aliis animalibus communia. Felicitas autem est proprium hominis bonum. Non est igitur in praemissis bonis hominis felicitas. Amplius. Multa animalia, quantum ad bona corporis, sunt homine potiora : quaedam enim sunt velociora homine, quaedam robustiora, et sic de aliis. Si igitur in his esset summum hominis bonum, non esset homo optimum animalium : quod patet esse falsum. Non est igitur felicitas humana in bonis corporis consistens ² ».

21. Quod si hominis beatitudo in voluptatibus corporeis esse dicatur, adhuc abnormior evadet sententia, aliisque rationibus arguenda ³. Et sane, 1^o quoniam finis nobilior est eo, quod

⁴ 1^a 2^{ae}, q. II, a. 8 c. — ² *Cont. Gent.*, lib. III, c. 32.

³ Haec sententia, post Aristippum et Cyrenaicos (Laert., lib. II, segm. 87; Cic., *De off.*, lib. III, c. 33; Lact., *Div. Inst.*, lib. III,

ad ipsum ordinatur, nequit plane homo ultimum finem vel summam sui perfectionem in ullo bono invenire, quod sit se inferius: cuiusmodi profecto sunt omnes corporeae voluptates. 2° Cum actus humani honestatis vel turpitudinis rationem habeant, prout ipsi ordinantur ad ultimum finem, vel ab eo divertunt; nemo non videt quod, si hominis beatitudo in voluptatibus sensilibus consisteret, honestiorem profecto vitam agere dicendus esset, qui eis immoderatus utitur: et hoc adversarii ipsi vel fingere nesciunt¹. 3° Summum bonum non nisi aliquid per se bonum esse debet. At voluptates illae non sunt per se bonae, sed dumtaxat cum debito fini ordinantur: siquidem inordinatus eorum usus, praeterquam quod ab omnibus uti vitium reprehenditur, est et ipsi corpori valde noxius, atque impedit, quominus similes habeantur delectationes: uti e. g., in gustu vel auditu nimis exercito nonnulli experiuntur². 4° Ex hoc, ait D. Thomas, «aliquis delectatur, quia habet bonum aliquod sibi conveniens... Bonum autem conveniens, si quidem sit perfectum, est ipsa hominis beatitudo... Unde manifestum est, quod nec ipsa delectatio, quae sequitur bonum perfectum, est ipsa essentia beatitudinis, sed quoddam

c. 7, p. 364, ed. cit.), nulli frequentius adscribitur, quam Epicuro, qui proinde turpissimae voluptatis assertor (Lact., *ibid.*, c. 17, p. 404) vocari solet. Vid. etiam s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. III, c. 27, et in *lib. I Ethic.*, lect. V, ubi etiam advertit, quod etsi Epicuram virtutem inculcarent, tamen eam laudabant «propter voluptatem, ne scilicet per contraria vitia eorum voluptas impediretur». At non desunt qui Epicuri sententiam non de corporis, sed animi solum voluptatibus intelligendam esse arbitrantur. (Cf. Cic., *De Fin.*, lib. I, c. 11; Seneca, *Epist.* 66; Laert., lib. X, segm. 131; Gassendus, *De vita et moribus Epicuri*; *Opp.* t. V, p. 169 sqq., Lugduni 1638; *Philosophiae Epicuri syntagma*, *Eth.*, lib. I, c. 3, *Opp.* t. III, quod seorsim quoque excusum est Amstelodami 1684; alique.) Quod si verum foret, perditiores impudentioresque ostenderet recentes illos philosophos, qui, materialismum vel sensismum profitentes, non aliam voluptatem loco summi boni atque ultimi finis agnoscent, quam quae in corpore reperitur.

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 27.

² Nec mirum, si plures sequantur delectationes corporales. Nam huius ratio est «quia bona sensibilia sunt magis, et pluribus nota; et etiam quia homines indigent delectationibus ut medicinis contra multiplices dolores, et tristitias. Et, cum plures homines non possint attingere ad delectationes spirituales, quae sunt proprie virtuosorum, consequens est, quod declinent ad corporales»; ¹ 2^{ae}, q. XXXI, a. 3 ad 1.

consequens ad ipsam, sicut per se accidens ». Atqui voluptas corporalis, cum sequatur bonum, quod apprehendit sensus, non sequitur bonum perfectum hominis. Ergo «neque voluptas corporalis est ipsa beatitudo, nec est per se accidens beatitudinis⁴».

22. Secundo: Nullum ex iis bonis exterioribus, quae bona fortunae appellantur, quaeque ad divitias, honores, gloriam et potestatem solent revocari, beatitudinem hominis constituere potest. Etenim 1° beatitudo adeo perfectum bonum est, ut cum aliquo malo minime conciliari possit: quapropter qui malus est, beatus esse nequit. Atqui participes illorum honorum efficiuntur etiam plerique homines, qui, ipso adversariorum iudicio, saltem sub aliquo respectu, censentur mali. Ergo. 2° Post summi boni adeptionem, alterius boni homo non indiget. Atqui, bonis illis adeptis, adhuc alia, e. g., sanitas, sapientia etc. homini desunt. Ergo. 3° Habet quaquam ex beatitudine ullum homini malum advenire possibile est: dum e contrario ex iis bonis potest homo sapiens sine armentum capere. 4° Quoniam beatitudo, de qua hic loquimur se omnino naturalis est, ipsam homo consequitur per pus usum ibi naturalia. Atqui illa bona a causis exterioribus, etiam cupimus, a fortuna pendent. Ergo².

23. Hae autem ratione maiorem sumunt firmitatem, si ea bona singillatim expendantur. Etenim 1° divitiae non propter se appetuntur, sed propter aliud: siquidem divitiae naturales, puta cibus, vestimenta, domus etc., ad vitae conservationem; artificiales autem, scilicet pecuniae, non nisi propter divitias naturales appetuntur. Atqui summum bonum propter se, et non propter aliud appetitur. Ergo³. 2° Honores etiam ad alterum bonum ordinantur, et ideo ultimum finem nequeunt constituere. Re vera, homines honorem sibi ambiunt, quatenus optant testimonium habere alterius boni, quod in eis iam est, nempe cuiusdam praexistens excellentiae⁴. 3° In gloria humana non

¹ 2^{ae}, q. II, a. 6 c. Neque dicas, delectationem habere rationem ultimi finis ex eo quod, uti alibi diximus (p. 13), propter seipsam, et non propter aliud appetitur. Nam delectatio propter seipsam appetitur, quatenus, cum sit quietatio appetitus in bono, fit ut appetatur eadem ratione, qua appetitur bonum; seu non propter aliud, sed propter ipsum bonum. Quocirca bonum, quod est delectationis obiectum, est principium eius: «ex hoc enim delectatio habet quod appetatur, quia est quies in bono desiderato»; *Ibid.* ad 1.

² 1^a 2^{ae}, q. II, a. 4 c. — ³ *Ibid.*, a. 1 c. — ⁴ *Ibid.*, a. 2.

posse beatitudinem consistere, ex ipsa definitione gloriae colligitur, quae est *clara notitia cum laude*. Et sane, quoniam notitia hominum non est causa rerum, sed ab his causatur, adeo falsum est, perfectum hominis bonum, quod beatitudo dicitur, ab aliorum notitia pendere, ut potius ab ipsa beatitudine vel inchoata, vel completa, quae in homine aliquo est, cognitio eius in aliis progignatur ¹. ⁴ Denique potestas *habet rationem principii*, id est, ad curandam felicitatem aliorum ordinatur; beatitudo autem *habet rationem ultimi finis* ².

24. Tertio: Aliquod bonum ipsius animae non potest esse obiectum beatitudinis ³. Bona enim, quae ad animam, prout intellectualis est, pertinent, sunt scientia et virtutes ⁴. Iamvero, quod scientiam, felicitas, cum sit finis humanae speciei, atque ideo a singulis hominibus naturaliter appetatur, tale bonum esse oportet, ut in pluribus non deficiat. Siquidem ea, quae sunt a natura, sunt semper in pluribus, deficiunt autem in paucioribus propter aversionem ⁵. At e contrario, non nisi pauci sciunt, estimant, ut animi sibi possunt. Ergo. Adhaec, felicitas huiusmodi ipsa est, ut, cum animam consecuta eam fuerit, plenessentia beatorum, qui scientiae humanae quandam animae sitim, et naturale sciendi desiderium in dies magis accendunt. Ergo.

25. Quod autem ad virtutes morales spectat, ipsae ad aliquid aliud ordinari habent: e. g. operationes iustitiae ad servandam pacem inter homines, actus fortitudinis ad victoriam et ad pacem; atque idem de aliis, quae generaliter ad hoc ordinantur, ut per eas modum in interioribus animae affectio-

¹ 1^a 2^a, q. II, a. 3. Diximus in gloria humana, quoniam, ut subdit sanctus Doctor, « bonum hominis dependet, sicut ex causa, ex cognitione Dei: et ideo ex gloria, quae est apud Deum, dependet beatitudo hominis, sicut ex causa sua, secundum illud Ps. 90: *Eripiam eum, et glorificabo eum, longitudine dierum replebo eum, et ostendam illi Salutare meum* ».

² *Ibid.*, a. 4.

³ Praestat hic adnotare, quod beatitudo ipsa, cum sit perfectio animae, est quoddam animae bonum inhaerens: sed id, in quo beatitudo consistit, quod scilicet beatum facit, est aliquid extra animam; *Ibid.*, a. 7 ad 3. Vid. p. 20.

⁴ De his bonis hic loquimur: nam quod bona, quae animae, prout sentiens est, inhaerent, non possunt obiectum efficere beatitudinis, colligitur ex iam ostensa in hac propositione.

⁵ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 39, n. 1.

nibus, et decorem in externis operibus tueamur. Non possunt igitur ipsae hominis constituere felicitatem, quippe quae ad ulteriorem finem referri nequit ¹. Accedit quod virtus si rectitudinem, haud profecto satietatem in appetitum infert: tum ulterioris augmenti capax est: denique ad felicitatem tamquam ad praemium sibi debitum contendit: quae omnia verae beatitudini vehementer repugnant ².

26. Dices: saltem sufficit homini omnium, quae enumerata sunt, bonorum collectio. At contra, quoniam huiusmodi bonis felicitatis characteres repugnant, patet, numquam ex ipsis, etiamsi collectim sumantur, illam posse constitui. Et sane etiam collectio eorum bonorum quid particulare et limitatum est; neque aliquid in se habet, per quod ad aliud referri non possit; neque stabilitatem et indeficientiam involvit. Accedit quod numquam tota collectione eorum bonorum potest homo frui; tum quia pleraque ipsorum penes sui potestatem haud sunt; tum quia alterum sine altero quandoque esse debet, e. g., intellectualem bonum sine sensibili voluptate, vel vicissim; atque unius usus alterius usum impedit; ut, e. g., dum bonis unius sensus perfrui cupimus, ab aliorum sensuum bonis abstinemus.

27. Prop. 2^a. *Supremum hominis bonum in completa eius*

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 34.

² Cf. Lact., *Divin. Instit.*, lib. III, *De falsa sapientia*, c. 8, p. 369-370, ed. cit. Beatitudinem in sola virtute animi, quam sapientiam appellabant, ita collocatam voluere Stoici, ut etiamsi quaecumque alia bona deessent, immo etiamsi innumeris aegritudinibus, doloribus ac morte homo premeretur, beatum semper eum praedicarent, si virtute aut sapientia praeditus foret. Hinc cetera, quae solent bona appellari, praeter virtutem, non vere bona esse docebant; quippe quod sine ipsis sapiens merito beatus aestimatur: et illa, quae mala vocantur, praeter vitium, reiectanea solum vel incommoda nominabant (cf. Laert., lib. VII, segm. 102 et 103; Cic., *De Fin.*, lib. III, c. 16, et lib. IV, c. 26). Hanc Stoicorum sententiam absurdissimum errorem s. Augustinus appellat, « ut cum asseverant, etiam in Phalaridis tauro beatum esse sapientem, cogantur fateri, vitam beatam aliquando esse fugiendam. Exaggeratis enim malis corporis cedunt, atque in eorum molestiis gravissimis abscedendum ex hac vita esse decernunt » (*Ep.* 135 alias 32, c. 1, n. 2). Et paulo post, n. 3, subdit: « O nimium superba iactantia! Si beata vita est in cruciatibus corporis, cur non in ea manet sapiens, ut fruatur? Si autem misera est, quid, obsecro te, nisi typhus impedit ne fateatur? » Cf. etiam *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 4, n. 4.

facultatum evolutione, vel in indefinita humanitatis perfectione constitui haud potest.

Prob. 1^a pars. 1^o Evolutio facultatum non est aliquid homine nobilius. Atqui « illud, in cuius consecutione summum hominis bonum est, oportet esse homine melius ¹ ». Ergo. 2^o « Summum bonum non est ad alterum ² ». Atqui evolutio facultatum ad aliquid assequendum naturaliter spectat ³. Ergo. 3^o Completa omnium facultatum evolutio nequaquam possibilis est; siquidem « hoc in omnibus animae potentiis invenitur, quod quando una potentia in suo actu intenditur, alia vel debilitatur in suo actu, vel totaliter abstrahitur ⁴ ». 4^o Etiam si possibilis ea foret, tamen ea non adveniret « homini, nisi post tempus diuturnum; et hoc maxime in speculativis apparet . . . , nam vix in ultima aetate homo ad perfectam speculationem scientiarum pervenire potest », nempe quando « modicum restat humanae vitae ». Atqui « inconveniens videtur et irrationale, quod tempus generationis alicuius rei sit magnum; tempus autem durationis ipsius sit parvum; sequeretur enim quod natura in maiori tempore suo fine privaretur ⁵ ». Ergo. 5^o Denique, illa si admittatur sententia, summum hominis bonum in eo, quod rationi consentaneum non est, poneretur. Sane illa evolutio huiusmodi esse deberet, ut plene et cumulate optimam hominis potentiam respectu optimi obiecti perficiat: « optima autem potentia est intellectus, cuius obiectum optimum est bonum divinum ⁶ ». Quocirca, quoties contingit, ut intellectus perfectioni inferiores potentiae reluctentur, harum evolutioni ordini rationis adversatur.

28. Neque illud praetermissum volumus, sententiam illam huc redire, ut homo tamquam sibi ipsi finis constituatur ⁷; id quod rationi omnino adversari alibi ostendimus ⁸.

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 39.

² *Contr. Gent.*, lib. III, c. 31, n. 3.

³ Cf I, q. LXXXV, a. 6 c., *Qq. disp.*, *De Pot.*, q. X, a. 2 ad 4.

⁴ *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XIII, a. 3 c. Cf *Dynam.*, c. I, art. 9, p. 102 vol. I. — ⁵ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 48, n. 4.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. II, a. 7 c.

⁷ Sane hunc prae caeteris docuerunt errorem Kantius, et Arhens. De his vid. *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. 7, p. 294, not. 2, et p. 296, Napoli 1844.

⁸ Cf *Theol. nat.*, c. IV, art. 1, p. 358-360 vol. II. Perhelic ad hanc rem

29. *Prob. 2^a pars. Sententia, quam refutamus, abnormiter evadit, si illa facultatum evolutio in infinito humanitatis progressu intelligatur; siquidem notioni ultimi finis omnino repugnat. Et sane, progressus ille continuus rationem tum potentiae, tum motus praesert. Atqui notio ultimi finis, seu supremi boni hominis utrumque excludit. Primum quidem; nam ipsum est « ultima hominis perfectio: unumquodque autem in tantum perfectum est, in quantum est actu ¹ ». Alterum vero, quia *ultima consummatio hominis, quae est in adeptione ultimi finis, in perfecta quietatione, vel immobilitate consistit, et quantum ad intellectum, et quantum ad voluntatem* ². Accedit, quod « non est abire in infinitum in appetitu naturae, quia desiderium naturae frustraretur, cum non sit possibile pertransire infinita ³ ».*

30. *Prop. 3^a. Hominis beatitudo solum in Deo collocari potest.*

Prob. Haec propositio ex praecedentibus consequitur. Et sane beatitudo, seu ultimus finis hominis, uti iam ostendimus, omnem hominis amorem complere debet: unde absolutum seu summum bonum esse oportet. Atqui solum Deus est infinita bonitas; vel, ut s. Augustinus ait, *bonorum summa Deus nobis est, Deus est nobis summum bonum* ⁴; ideoque *replet in nobis desiderium nostrum* ⁵. Ergo. Quod argumentum magis etiam declaratur hoc modo: In eo collocanda felicitas est, quod appetitur propter se, atque ad nullum aliud perfectius bonum ordinem habet. Atqui de Deo tantum vere hoc dici potest: siquidem cetera bona, cum non sint bona, nisi quatenus bonitatem Dei participant, ad Deum quippe, uti ad excelsum bonum, a quo pendent, nos excitant. Ergo.

31. Iisdem fere argumentis s. Bonaventura ostendit, ultimum finem hominis non nisi bonum summum et infinitum esse posse. En praeclara eius verba: « Cognitio animae rationalis est cognitio non aretata: unde nata est quodammodo omnia cognoscere: unde et non impletur cognitio eius aliquo

inquit s. Bonaventura: « Si (Deus) effectus non ordinari ad se, vel non faceret propter se, cum Ipse sit bonum, a quo omne bonum, iam effectus non esset bonus »; *In lib. II Sent.*, Dist. 1, p. 2, a. 11, q. 1 ad arg.

¹ 1^a 2^{ae}, q. III, a. 2 c. — ² *Comp. Theol.*, c. 149.

³ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 25, n. 6.

⁴ *De mor. Eccl. cath.*, lib. I, c. 8, n. 13. — ⁵ *In Psal. 102*, v. 5.

cognoscibili, nisi quod habet in se omnia cognoscibilia, et quo cognito, omnia cognoscuntur. Similiter affectio eius nata est diligere omne bonum: ergo nullo bono sufficienter finitur affectus, nisi quod est bonum omnis boni, et quod est ad omnia in omnibus...; hoc autem est summum bonum. Ergo. Similiter nihil sufficienter finit animam, nisi bonum infinitum. Quia ad hoc ut finiatur, necesse est, ipsam finiri secundum existimationem, alioquin non esset beata, nisi se existimaret beatam. Existimatio autem supergreditur omne finitum, quia omni finito potest maius cogitari aliquid. Ergo, cum affectio posset se extendere, ubi est existimatio, necessario affectio animae supergreditur omne finitum: et si haec nullo bono finito sufficienter finitur, fruendum est ergo solo Deo, quia summum bonum et infinitum¹.

32. Praeterea, Deum habere, ut inquit Aquinas, *rationem ultimi finis perficientis hominem*², ac proinde esse obiectum nostrae beatitudinis, probatur etiam ex eo, quod est primum principium. Et sane, quemadmodum res est, quatenus participat esse causae, a qua producitur, ita eo nobilior est ac perfectior, quo nobilior et perfectius illud esse participat: quapropter tanto perfectior erit homo, quanto magis participat esse sui principii, nempe Dei. Atqui haec participatio ex coniunctione cum principio maxime efficitur; unde illud s. Thomae: *res complentur et firmanentur per coniunctionem ad suum principium*³. Ergo ultima hominis perfectio, seu beatitudo, non nisi in unione cum Deo consistit⁴; praesertim Ei adhaerendo per intellectum et voluntatem, quae quidem sunt hominis propria⁵. Hinc Deus in Scripturis *alpha* et *omega*, *principium* et *finis* appellatur⁶. Qua de re s. Augustinus ait: « Non facit beatum hominem, nisi Deus qui fecit hominem⁷ ». Atque huc redeunt illa argumenta, quibus Deum ultimum omnium re-

¹ In lib. I Sent., Dist. I, a. 3, q. 2 resol.

² In lib. IV Sent., Dist. VIII, q. I, a. 1, sol. 1 ad 1. — ³ Ibid.

⁴ « Ultimum bonum hominis consistit in hoc, quod anima Deo inhaereat »; 2^a 2^{ae}, q. XXVII, a. 6 ad 3.

⁵ « Eum (Deum) consequimur, non cum hoc omnino efficitur, quod est Ipse, sed Ei proximi, Eumque mirifico et intelligibili modo continentes »; s. Aug., De mor. Eccl. cath., cit. lib. I, c. 11, n. 18.

⁶ Apoc., c. 1, v. 8. — ⁷ Ep. 155, cit., n. 2.

rum finem esse in Metaphysica ostenditur¹. Etenim ultimus finis hominis ille utique esse debet, ad quem ipse ultimo a Deo dirigitur; ille nimirum, propter quem Deus hominem condidit: qui certe finis aliud esse non poterit, quam ipse Deus. Nam Deus non alterius obiecti gratia, sed propter Seipsum solum operari potest; ne quid Seipso inferius, operando, respicere videatur.

33. Eandem veritatem interiori experientia edocemur. Re quidem vera, insatiabilis illa hominis cupiditas, qua ex unius obiecti creati amore in obiectum aliud repente transilit, hoc quidem demonstrat, tenuem scilicet bonitatem, quae in rebus singulis reperitur, haud parem esse desiderio hominis complendo; atque ad bonum infinitum voluntatem naturaliter trahi, ut optime proinde dixerit s. Augustinus: « Fecisti nos ad te, Domine; et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te² ».

34. Obiicit. Illud non potest esse humanae beatitudinis obiectum, cum quo homo nullam habet proportionem. Atqui homo nullam habet proportionem cum Deo. Ergo.

Resp. *Dist. mai.*, cum quo non habet proportionem neque entitatis, neque habitudinis, *conc. mai.*; cum quo non habet proportionem entitatis, sed habet proportionem habitudinis, *neg. mai.* Item *dist. min.*, nullam habet proportionem entitatis, *conc. min.*; habitudinis, *neg. min.* Et quidem proportio entitatis, seu *secundum commensurationem*, quae consistit in duorum convenientia secundum naturam, nequaquam existere potest inter Deum, qui est infinitus, et hominem, qui est finitus; quia infinitum indeterminate excedit finitum. At vero inter Deum et hominem admittenda est illa habitudinis proportio, quae exurgit ex quodam ordine, quo homo ad

¹ Cf. Theol. nat., c. IV, art. 1, p. 356 sqq. vol. II. Ne autem quis inde inferat, ceteras res creatas esse pariter beatitudinis capaces, in memoriam revocandum est quod ibidem adnotavimus: scilicet Deum esse ultimum finem hominis non eodem modo ac ceterarum rerum. Etenim homo immediate creatus propter Deum dicitur, non tantum quia Eius perfectiones repraesentat, sed etiam quia, ad Dei imaginem conditus, potest per proprias actiones, id est cognoscendo et amando, Eum attingere; atque id eo proprie illum assequi, et esse beatus.

² Confess., lib. I, c. 1.

Deum, tamquam ad suum principium, idest ad intelligibile atque amabile obiectum refertur¹: siquidem homo per intellectum et voluntatem ad verum et bonum universale, quod concrete in Deo tantum reperitur, ordinem habet². Neque dicas, facultatem finitam circa obiectum infinitum versari non posse. Etenim, quoniam « modus actionis est secundum modum formae agentis³ », potentia finita obiectum infinitum finito modo attingit. Ad rem s. Bonaventura: « Infinitum bonum (anima) finite capit, quoniam ipsa est finita: sed quoniam bonum illud est infinitum, ideo ab ipso totaliter absorbetur, et eius capacitas undequaque terminatur⁴ ». Quocirca, etsi beatitudo hominis, si consideretur quantum ad causam vel obiectum, sit aliquid increatum, quia est Deus, qui solus sua infinita bonitate potest voluntatem hominis perfecte implere; tamen, si consideretur quantum ad ipsam essentiam beatitudinis, nempe quoad ipsam adeptionem vel fruitionem summi boni, est aliquid creatum in ipso homine existens⁵.

35. Inst. Magis distat homo a Deo, quam sensus a quovis intelligibili obiecto. Atqui inter sensum et obiectum intelligibile nulla est proportio. Ergo.

Resp. *Dist. mai.*, secundum naturae proprietatem, *conc. mai.*; secundum rationem cognoscibilis, *neg. mai.* Hanc distinctionem tradit s. Thomas⁶, atque a s. Bonaventura his verbis mirifice explicatur: « Ad illud quod obiicitur de distantia intelligibilis et sensibilis, dicendum quod duplex est di-

¹ Cf. s. Thom., I, q. XII, a. 1 ad 4. Audiatur s. Bonaventura: « Dicendum, quod distantia dicitur contra convenientiam: convenientia autem invenitur in triplici differentia. . . Est enim convenientia commensurationis, sive adaequationis, et convenientia participationis alicuius communis, et convenientia ordinis. Dico ergo, quod si distantia dicatur per privationem convenientiae adaequationis, et participationis, infinita est distantia creati ad increatum, sicut infiniti ad finitum. Si vero dicatur distantia per privationem convenientiae ordinis, dicendum, quod falsum est, quia creaturae immediate ordinantur ad Deum, sicut ad principium, et sicut ad finem »; *In lib. III Sent., Dist. XIV, a. 1, q. 3 ad arg.*

² « Quod homo boni perfecti sit capax, ex hoc apparet, quod eius intellectus potest comprehendere universale, et perfectum bonum, et eius voluntas appetere illud »; *1^a 2^{ae}, q. V, a. 1 c.*

³ I, q. LXXXIV, a. 1 c.—⁴ *In lib. I Sent., Dist. I, a. 3, q. 2 ad arg.*

⁵ *Ibid.* — ⁶ *In lib. I Sent., Dist. III, q. 1, a. 1 ad 2.*

stantia, secundum rationem entis, et secundum rationem cognoscibilis. Primo modo est maior distantia: secundo modo non, quia utrumque est intelligibile, scilicet Deus et anima. Non sic est de intellectu et sensu; quia sensus est potentia determinata, sed intellectus non¹.

ART. III. De beatitudine formali

36. Postquam obiectivam hominis beatitudinem solum Deum esse demonstravimus, iam de illius adeptione, seu possessione, quae beatitudinis formalis nomine appellari solet², disputemus oportet.

37. In primis dubitari nequit, quin beatitudo formalis in quadam ipsius hominis operatione consistat. Cum enim beatitudo ultimam hominis perfectionem spectet, in actu secundo, scilicet in operatione constituenda est: siquidem actus primus ad actum secundum ordinatur, atque obtinendae ultimae perfectionis non nisi capacitatem³ homini affert⁴. Atque id ex eo confirmatur, quod anima per beatitudinis fruitionem vivit. Iam animae vita operationem significat, quae ab ipsa elicitur⁵: etenim « actio vitalis a non vitali distinguitur essentialiter per hoc, quod non vitalis in agente est, vitalis vero in agente et ab agente est; vivere enim est movere seipsum: unde per hoc quod movet, agit actionem; per hoc, quod movet seipsum, actionem in se recipit⁶ ».

38. Hoc praestituto, quaeritur, quaenam sit operatio illa, propter quam formalis hominis beatitudo obtinetur. Cuius quaestionis sensus ut recte intelligatur, status beatitudinis ab eius essentia distinguendus nobis est. Nimirum status omnia complectitur, quae hominem plene beatum efficiunt: puta Dei cognitionem, amorem, voluptatem seu gaudium, quod ex cognitione et amore veluti ex uberrimo fonte oritur, perpetuitatem, etc. Essentia vero illud significat, quod inter haec o-

¹ *In lib. I Sent., Dist. III, a. 1, q. 1 ad arg.* — ² P. 20.

³ Cf. *Lexicon Peripat. Phil.-Theol.*, ed. 2^a, p. 12, Neapoli 1872.

⁴ *1^a 2^{ae}, q. III, a. 2 c.* Neque obstat quod beatitudo status a Boetio dicitur (cf. p. 19). Nam beatus est quidem in statu boni perfecti, illud autem, per quod est in huiusmodi statu, quaedam est operatio; *Ibid.* ad 2.—⁵ *Ibid.* ad 1.

⁶ Gotti, *Op. cit.*, t. II, tract. I, q. II, dub. II, § III, n. XI.

Deum, tamquam ad suum principium, idest ad intelligibile atque amabile obiectum refertur¹: siquidem homo per intellectum et voluntatem ad verum et bonum universale, quod concrete in Deo tantum reperitur, ordinem habet². Neque dicas, facultatem finitam circa obiectum infinitum versari non posse. Etenim, quoniam « modus actionis est secundum modum formae agentis³ », potentia finita obiectum infinitum finito modo attingit. Ad rem s. Bonaventura: « Infinitum bonum (anima) finite capit, quoniam ipsa est finita: sed quoniam bonum illud est infinitum, ideo ab ipso totaliter absorbetur, et eius capacitas undequaque terminatur⁴ ». Quocirca, etsi beatitudo hominis, si consideretur quantum ad causam vel obiectum, sit aliquid increatum, quia est Deus, qui solus sua infinita bonitate potest voluntatem hominis perfecte implere; tamen, si consideretur quantum ad ipsam essentiam beatitudinis, nempe quoad ipsam adeptionem vel fruitionem summi boni, est aliquid creatum in ipso homine existens⁵.

35. Inst. Magis distat homo a Deo, quam sensus a quovis intelligibili obiecto. Atqui inter sensum et obiectum intelligibile nulla est proportio. Ergo.

Resp. *Dist. mai.*, secundum naturae proprietatem, *conc. mai.*; secundum rationem cognoscibilis, *neg. mai.* Hanc distinctionem tradit s. Thomas⁶, atque a s. Bonaventura his verbis mirifice explicatur: « Ad illud quod obiicitur de distantia intelligibilis et sensibilis, dicendum quod duplex est di-

¹ Cf. s. Thom., I, q. XII, a. 1 ad 4. Audiatur s. Bonaventura: « Dicendum, quod distantia dicitur contra convenientiam: convenientia autem invenitur in triplici differentia. . . Est enim convenientia commensurationis, sive adaequationis, et convenientia participationis alicuius communis, et convenientia ordinis. Dico ergo, quod si distantia dicatur per privationem convenientiae adaequationis, et participationis, infinita est distantia creati ad increatum, sicut infiniti ad finitum. Si vero dicatur distantia per privationem convenientiae ordinis, dicendum, quod falsum est, quia creaturae immediate ordinantur ad Deum, sicut ad principium, et sicut ad finem »; *In lib. III Sent., Dist. XIV, a. 1, q. 3 ad arg.*

² « Quod homo boni perfecti sit capax, ex hoc apparet, quod eius intellectus potest comprehendere universale, et perfectum bonum, et eius voluntas appetere illud »; ³ *2^{ae}*, q. V, a. 1 c.

⁴ I, q. LXXXIV, a. 1 c. — ⁵ *In lib. I Sent., Dist. I, a. 3, q. 2 ad arg.*

⁶ *Ibid.* — ⁶ *In lib. I Sent., Dist. III, q. 1, a. 1 ad 2.*

stantia, secundum rationem entis, et secundum rationem cognoscibilis. Primo modo est maior distantia: secundo modo non, quia utrumque est intelligibile, scilicet Deus et anima. Non sic est de intellectu et sensu; quia sensus est potentia determinata, sed intellectus non⁴.

ART. III. De beatitudine formali

36. Postquam obiectivam hominis beatitudinem solum Deum esse demonstravimus, iam de illius adeptione, seu possessione, quae beatitudinis formalis nomine appellari solet², disputemus oportet.

37. In primis dubitari nequit, quin beatitudo formalis in quadam ipsius hominis operatione consistat. Cum enim beatitudo ultimam hominis perfectionem spectet, in actu secundo, scilicet in operatione constituenda est: siquidem actus primus ad actum secundum ordinatur, atque obtinendae ultimae perfectionis non nisi capacitatem³ homini affert⁴. Atque id ex eo confirmatur, quod anima per beatitudinis fruitionem vivit. Iam animae vita operationem significat, quae ab ipsa elicitur⁵: etenim « actio vitalis a non vitali distinguitur essentialiter per hoc, quod non vitalis in agente est, vitalis vero in agente et ab agente est; vivere enim est movere seipsum: unde per hoc quod movet, agit actionem; per hoc, quod movet seipsum, actionem in se recipit⁶ ».

38. Hoc praestituto, quaeritur, quanam sit operatio illa, propter quam formalis hominis beatitudo obtinetur. Cuius quaestionis sensus ut recte intelligatur, status beatitudinis ab eius essentia distinguendus nobis est. Nimirum status omnia complectitur, quae hominem plene beatum efficiunt: puta Dei cognitionem, amorem, voluptatem seu gaudium, quod ex cognitione et amore veluti ex uberrimo fonte oritur, perpetuitatem, etc. Essentia vero illud significat, quod inter haec o-

¹ *In lib. I Sent., Dist. III, a. 1, q. 1 ad arg.* — ² P. 20.

³ Cf. *Lexicon Peripat. Phil.-Theol.*, ed. 2^a, p. 12, Neapoli 1872.

⁴ *1^a 2^{ae}*, q. III, a. 2 c. Neque obstat quod beatitudo status a Boetio dicitur (cf. p. 19). Nam beatus est quidem in statu boni perfecti, illud autem, per quod est in huiusmodi statu, quaedam est operatio; *Ibid.* ad 2. — ⁵ *Ibid.* ad 1.

⁶ Gotti, *Op. cit.*, t. II, tract. I, q. II, dub. II, § III, n. XI.

omnia primum concipitur, et quo summum Bonum, seu beatitudo obiectiva, acquiri potest; atque ideo est radix, unde cetera profluunt, quae ipsam antecedunt vel concomitantur. Iam vero quaestio circa essentiam formalem beatitudinis hic instituitur: quaerimus scilicet, quam operatione essentialiter ultimum finem, seu Deum, assequamur.

39. Porro ad potentias sentientes illam operationem pertinere non posse, perspicuum est. Revera, per operationem sensuum bona tantum corporalia attingimus: ac proinde hominis cum bono increato et omnino spiritali coniunctio, in qua beatitudo essentialiter consistit, nequit unquam obtineri¹. Superest igitur, ut in cuiusnam intellectus potentiae actu essentia beatitudinis collocanda sit, diligenter quaeramus. Iam, ipsam in actu voluntatis consistere, aliquorum opinio est: nempe, vel in amore amicitiae, secundum Scotum; vel, secundum alios, in fruitione. Thomistae autem in actu intellectus eam ponendam esse docent. Denique non desunt alii, qui ex actibus intellectus simul et voluntatis essentiam formalem beatitudinis exurgere censent. Nos vero, sententiam, quam Thomistae propugnant, veritati esse consentaneam, sequenti propositione demonstrabimus.

40. Prop. *Beatitudo formalis non in pluribus, sed in uno actu consistit: qui nec amor, nec fruitio seu delectatio, sed perfecta Dei cognitio est.*

Prob. 1^a pars. Beatitudo formalis essentialiter in illa actione consistit, qua primo summum Bonum assequamur, siquidem illud, quod primo rei competit, eius essentiam constituere intelligimus. Atqui nequit utraque operatio intellectus et voluntatis esse prima summi Boni assecutio: nam inter intellectum et voluntatem ordo prioritatis et posterioritatis existit, quia nihil est volitum, nisi sit praecognitum. Ergo². Id ipsum ex eo comprobari potest, quod, cum eo perfectius aliquid sit, quo simplicius, ex pluribus operationibus essentiam beatitudinis coalescere, summae illius perfectioni profecto adversatur. Quare, etsi status beatitudinis plures includat operationes, tamen eius essentia in unico et simplicissimo actu consistere debet, qui ceterorum radix et causa est.

¹ 1^a 2^{ae}, q. III, a. 3 c.

² Cf. s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. III, c. 26, n. 9.

41. Prob. 2^a pars, quae priorem confirmat adhuc. Revera, actus, ex quo essentia beatitudinis formalis constituitur, non potest esse amor. Bonum enim, quod amatur, vel nondum habetur, et inde fit ut desiderio quaeratur; vel iam habetur. At satis patet, in amore erga bonum, quod nondum habetur, aliquam non levem contineri imperfectionem: amorem autem erga bonum, quod habetur, perfectionem ex eo ipso sumere, quod bonum illud habetur; ac proinde ne posse quidem finem ultimum constituere, qui procul dubio in ipsa boni possessione consistere debet¹. Ex quo etiam colligitur, actum illum ne gaudium quidem, seu delectationem esse; nam « ipsum habere bonum causa est delectationis² ».

42. Hoc idem ex ipsa actus voluntatis natura, cuius nequit esse propria consecutio finis, amplius declaratur. Etenim « voluntas fertur in finem, et absentem, cum ipsum desiderat, et praesentem, cum in ipso requiescens delectatur³ ». Iam voluntas, cum in bonum absens fertur, illud appetit. Appetitus autem proprium est, in bonum consequendum tendere, non vero illud consequi vel possidere: nam, « si consequi pecuniam esset per actum voluntatis, statim a principio cupidus consequutus esset pecuniam, quando vult habere illam⁴ ». Hinc est, ut voluntatis conatus in bonum affectivus, non autem effectivus dicatur; quia illud non per se, sed per aliam potentiam voluntas adipiscitur⁵. Cum autem voluntas in bonum praesens fertur, atque in ipso requiescens delectatur, haec delectatio non est finis consecutio. Nam « delectatio advenit voluntati ex

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 26, n. 5.

² *Ibid.* Quod si Patres felicitatem in gaudio positam esse aliquando testantur, beatitudinis consummationem ab iis rethorice potius describi, quam eius essentiam definiri, dicendum est (cf. s. Thom., 1^a 2^{ae}, q. III, a. 4 c.): cum praesertim Patres gaudium ex cognitione Dei oriri demonstrent.

³ S. Thom., 1^a 2^{ae}, loc. cit. — ⁴ *Ibid.*

⁵ Hinc illud effatum, *Eiusdem potentiae est tendere in finem, et illud consequi*, intelligendum est, non quidem de potentia, quae affectiva, sed de illa, quae effectiva in finem tendit. Scilicet ad voluntatem, cuius est ad bonum tendere tantum affectiva, haud pertinet ipsum effectiva consequi: ceterae autem potentiae, cum in bonum effectiva seu executive tendant, ex. gr., sensus in bona sensibilia, intellectus in bona intelligibilia, horum bonorum consequutionem sibi propriam reddunt.

hoc, quod finis est praesens; non autem e converso ex hoc aliquid sit praesens, quia voluntas delectatur in ipso ¹.

43. *Prob.* 3^a pars, ex qua praecedens nimis etiam confirmatur. Inter intellectum et voluntatem hoc existit discrimen, quod intellectus in rerum apprehensione illas ad se trahit, seu sibi praesentes efficit; voluntas autem non trahit ad se res, sed potius in illas fertur ². Atqui res ad se trahere, easque sibi praesentes constituere idem est, ac eas consequi et possidere: trahi vero est possidere, vel potius impelli in rem amatam. Ergo creatura intellectualis per actum intellectus, non vero per actum voluntatis Deum assequitur. Ad haec, beatitudo formalis, cum sit ultima hominis perfectio et summi Boni consecutio, oportet esse actum praestantissimae potentiae; et, « cum sit proprium bonum intellectualis naturae, oportet quod secundum id intellectuali naturae conveniat, quod est sibi proprium ³ ». Atqui intellectus praestantior est voluntate; siquidem, ut in *Metaphysica* demonstratur, intellectus est nobilissima pars animae ⁴; atque ipse secundum se intellectualis naturae proprius est; dum voluntas eo tantum, quo ab intellectu dependet, propria est intellectualis naturae, et non quia est appetitus, qui profecto rebus omnibus diverso modo, secundum diversam naturae conditionem, inest. Ergo ⁵. Quod argumentum his s. Augustini verbis exhiberi videtur: « Quid est aliud beate vivere, nisi aeternum aliquid cognoscendo habere? Aeternum est enim, de quo solo recte ficitur, quod amanti auferri non potest; idque ipsum est, quod nihil aliud sit habere, quam nosse. Omnium enim rerum praestantissimum est,

¹ 1^a 2^{ae} loc. cit. Hinc delectatio ad beatitudinem velut aliquid concomitans requiritur. « Delectatio enim causatur ex hoc, quod appetitus requiescit in bono adepto. Unde, cum beatitudo nihil aliud sit, quam adeptio Summi Boni, non potest esse beatitudo sine delectatione concomitante »; *Ibid.*, q. IV, a. 1 c.

² « Operatio virtutis apprehensivae perficitur in hoc, quod res apprehensae sunt in apprehendente: operatio autem virtutis appetitivae perficitur in hoc, quod appetens inclinatur in rem appetibilem »; I, q. LXXXI, a. 1 c.

³ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 26, n. 1.

⁴ *In lib. I Ethic.*, c. VII; cf I, q. LXXXII, a. 3 c.

⁵ *Contr. Gent.*, loc. cit., cf etiam *ibid.*, c. 25, ubi apposite demonstrat, finem intellectualis substantiae non alium esse, nisi *intelligens* Deum.

quod aeternum est: et propterea id habere non possumus, nisi ea re, qua praestantiores sumus, idest mente. Quidquid autem mente habetur, noscendo habetur ¹.

44. Neque satis firmas sunt rationes, quibus essentiam formalis beatitudinis in actu voluntatis potius, quam in actu intellectus, collocandam esse, demonstrari solet. Cum beatitudo, inquit huiusmodi sententiae fautores, in arctissima perfectissimaque unione, qua anima humana Deo coniungitur, posita sit, non aliter hanc unionem peragi posse putandum est, quam amoris actu; cuius quidem est non modo amantem cum obiecto amato coniungere, sed etiam amantem in amatum admirabili quadam lege transformare: unde anima dicitur esse *magis ubi amat, quam ubi animat*. Deinde vero, cum anima Deo, veluti summo Bono, coniungi debeat, atque bonum actu voluntatis, seu amore acquiratur, fieri omnino debet, ut perfecta felicitas in amore consistat. Denique formalis beatitudo in illo actu ponenda est, qui ad alium non ordinatur: sed operatio intellectus, qua Deus cognoscitur, ad voluntatis actum, quo diligitur, ordinem habet: ergo in hoc voluntatis actu, seu in amore, felicitas ipsa constituenda est.

45. Ast e contrario, quoad primum, coniunctio cum Deo, in qua hominis beatitudo essentialiter consistit, perfectissima esse debet, non quidem absolute et simpliciter, sed, ut aiunt, *in genere assecutionis*. Voluntas autem per amorem, quemadmodum diximus, non assequitur obiectum volitum; sed tantum in illud nondum possessum inclinatur, vel de illo iam possesso delectatur. Quocirca unio, quae ex amore gignitur, est tantum affectiva. Atque ipsa velut beatitudinis perfectio, seu complementum, seu aliquid eius essentiam inseparabiliter consequens habenda est; non autem velut illud, quod beatitudinis essentiam constituit: siquidem, cum ex clarissima Dei cognitione profluat, nequit illud esse, quo Deo primum coniungimur.

46. Quod ad alterum, bonum appetitur quidem, sed non acquiritur per voluntatem. Quare coniunctionem cum Deo, tanquam summo Bono, per actum voluntatis effici omnino

¹ *Lib. LXXXIII Qq.*, q. 35. Et alibi: « Beatissimi autem sunt, quibus hoc est Deum habere, quod nosse: ipsa quippe notitia plenissima, verissima, felicissima est »; *Liber ad Dardanum, seu Epist. CLXXXVII*, c. 6, n. 21. Cf *De beata vita*, n. 35.

negandum est. « Primum obiectum voluntatis non est actus eius, sicut nec primum obiectum visus est visio, sed visibile. Unde ex hoc ipso, quod beatitudo pertinet ad voluntatem, tamquam primum obiectum eius, sequitur, quod non pertineat ad ipsam, tamquam actus ipsius ¹ ».

47. Denique, quod spectat ad tertium, operatio, qua Deus cognoscitur, ad amorem, non tamquam medium ad finem, sed tamquam causa ad effectum, vel tamquam essentia ad illud, quod ipsam perficit, ordinatur. Iam nihil est, cur essentia beatitudinis, hanc praeserat relationem, ut nempe ad gignendos effectus ex ipsa consequentes ulterius ordinetur.

ART. IV. De hypothese naturalis beatitudinis

48. Etsi Deus ex infinita bonitate sua ordinaverit hominem ad finem supernaturalem ², tamen eo ipso, quod hic finis supernaturalis est, patet hominem potuisse a Deo condi, quin ad eum destinaretur. Qua facta hypothese, necessario admitenda esset aliqua naturalis beatitudo, ad quam homo libere posset pervenire ³: siquidem ipse, aequae ac quodlibet ens, summam perfectionem sibi consentaneam naturaliter appetit; hic autem appetitus frustrari nequit.

49. Quamobrem duplex hominis finis distingui solet. « Finis, inquit s. Thomas, ad quem res creatae ordinantur a Deo, est duplex. Unus, qui excedit proportionem naturae creatae et facultatem; et hic finis est vita aeterna, quae in divina visione consistit, quae est supra naturam cuiuslibet creaturae. Alius autem finis est naturae creatae proportionatus, quem scilicet res creata potest attingere secundum virtutem suae naturae ⁴ ». Et alibi: « Est autem duplex hominis beatitudo, sive felicitas. Una quidem proportionata humanae naturae, ad quam scilicet homo pervenire potest per principia suae natu-

¹ 1^a 2^{ae}, q. III, a. 4 ad 2. — ² Conc. Vat., Sess. III, c. 2.

³ Homo in statu purae naturae potuisset quidem physica facultate beatitudinem naturalem consequi; at vero, ut moraliter potuisset semper ea facultate uti ad omnia assequenda media, omniaque tollenda impedimenta, speciali quodam Dei auxilio, iuxta tamen naturae ordinem, indiguisset. Cf. Gonet, *Man. Thom.*, t. IV, tract. VII, c. III, § I, p. 199-201; et c. IV, § II, p. 216, Biterris 1630.

⁴ I, q. XXIII, a. 1 c.

rae. Alia autem est beatitudo naturam hominis excedens, ad quam homo, sola divina virtute pervenire potest, secundum quamdam Divinitatis participationem ⁴ ».

50. Porro, quemadmodum ex iam ostensis in praecedenti articulo colligitur, haec beatitudo naturalis in *Divinorum contemplatione* ², seu in perfectissima cognitione Dei consistere dicenda foret, quae per naturae vires et per species naturalis ordinis obtineri posset; ex qua cognitione perfectissimus naturalis amor Dei summi boni necessario consequeretur. « Homo, inquit Gerdilius, suae rationis lumine instructus tantummodo Deum cognoscere potest, ut auctorem naturalem: quare in statu naturae purae beatitudo hominis consisteret in naturali quadam, sed eminentiori, quam excogitare possumus, Dei cognitione et fruitione ³ ». Quocirca huiusmodi cognitio, etsi quoad claritatem et gradum quemdam intensionis longe perfectior esset, quam in vita praesenti sit vel haberi possit, tamen non nisi abstractiva dicenda foret; quia intellectus Deum, non uti in seipso est, videret, sed per speciem sui, aliorumque a se cognitorum, nec non per species infusas assequeretur ⁴. « Licet, inquit Gonetus, in statu elevationis naturae humanae ad ordinem et finem supernaturalem, perfecta hominis beatitudo in clara Dei visione consistat, non tamen in statu naturae purae; quia homo creatus in puris naturalibus non esset ordinatus in finem supernaturalem, sed dumtaxat naturalem. Si autem quaeras, in quo illa consisteret, respondeo, theologos eam constituere in perfectissima et suavissima contemplatione Dei auctoris naturae, quae non pertingeret ad claram Dei visionem, sed esset dumtaxat cognitio Eius abstractiva, et haberetur ex creaturis, praesertim substantiis separatis cognitis non solum per species acquisitas, sed praecipue per infusas, et per scientiam inditam. Addunt quod perfectissima illa cognitio, seu contemplatio, esset radix amoris naturalis Dei, et reliquarum virtutum naturalium, totiusque re-

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXII, a. 1 c. — ² *Ibid.*, q. III, a. 5 c.

³ *Inst. phil. mor.*, Disp. 1^a, c. 3; *Opp.* t. III, p. 91, Napoli 1854.

⁴ Quare cognitio abstractiva est hic accipienda, prout ab intuitiva distinguitur; quatenus nempe res non cognoscitur uti est in seipsa, sed per speciem alterius rei apprehenditur.

clitudinis voluntatis, subindeque omne peccatum, omnemque inquietudinem et anxietatem excluderet ¹ ».

51. Iamvero haec naturalis beatitudo, etsi ad supernaturalem relata imperfectissima esset, tamen in homine, spectato secundum naturam ordinem, omnimodam perfectionem haberet. Neque dicas, ex beatitudine illa appetitum hominis, quippe qui ad supernaturalem beatitudinem elevari capax est, satiari non posse. Etenim, ut doctissimus Gotti apposite monuit: « Ad veram beatitudinem requiritur quidem ut satiatur tota capacitas positiva, nempe ut positiva tendentia ad bonum beatificum tota impleatur; alias foret inquieta, si non attingeret terminum, ad quem positive tendit et facta est: sicut lapis in statu violento est, si centrum, ad quod tendit, non acquirat. Non requiritur tamen ad perfectam satietatem et beatitudinem, ut satiatur etiam capacitas negativa; idest quod confertur cuique beato tantus gradus beatitudinis, quantus confertur alteri, et qui non repugnat illi a Deo conferri Homo in statu purae naturae possideret omne bonum, cuius esset capax capacitate positiva, esto non possideret omne bonum, cuius esset capax capacitate etiam negativa: cum enim in eo statu solam positive tenderet, ut esset ordinatus in Deum, ut auctorem naturae, ex possessione illius in tali ordine capacitas illius positiva expleretur. Quamvis autem haberet etiam capacitatem ad possidendum Deum, ut auctorem supernaturalem; quia tamen ad Deum in tali ordine possidendum nullam haberet, nec inchoatam, inclinationem, utpote omni auxilio supernaturali carens, talis capacitas esset pure negativa: et proinde quamvis haec non impleatur, haberet beatitudinem illi in eo statu proportionatam ² ».

52. Ne autem haec in re ullus aequivocationis aditus pateat, explicandum nobis est, quid sibi velit illud s. Thomae, ubi ait, *naturaliter* a nobis appeti visionem Dei ³. Porro id non eo sensu intelligendum est, quatenus in visionem Dei, veluti suum proprium finem, intellectualis creatura naturaliter pro-

¹ *Op. cit.*, t. II, tract. VIII, c. VI, p. 513-514.

² *Op. cit.*, t. II, tract. I, q. II, dub. I, n. 19 et 21.

³ I, q. XII, a. 1 c.; et 1^a 2^{ae}, q. III, a. 8 c.; et *Contr. Gent.*, lib. III, c. 25.

pendat. Etenim, secundum s. Thomam, neque appetitu innato, neque appetitu elicito sive confuso, sive distincto, potest a nobis visio Essentiae Dei naturalibus viribus appeti. Non quidem appetitu innato. Nam de illo ita loquitur sanctus Doctor: « Quamlibet naturam consequitur appetitus conveniens fini suae naturae, sicut grave naturaliter tendit deorsum, et appetit ibi quiescere. Si autem sit appetitus alicuius rei supra naturam suam, illa res non movetur ad illum finem naturaliter, sed ab alio, quod est supra naturam suam. Constat autem, quod perfrui coelesti gloria, et videre Deum per essentiam, licet sit rationalis creaturae, est tamen supra naturam ipsius. Non ergo movetur rationalis creatura ad hoc desiderandum a natura, sed ab ipso Deo, qui in hoc ipsum efficit nos ⁴ ». Quare Deus « efficit in nobis naturalia desideria et supernaturalia. Naturalia quidem, quando dat nobis spiritum naturalem convenientem naturae humanae. . . . Supernaturalia vero dat, quando infundit in nobis supernaturalem spiritum, scilicet Spiritum Sanctum ² ». Adde his, quod appetitus innatus *in beatitudinem* non nisi *secundum communem rationem fertur*; atque si voluntas « fertur in beatitudinem talem, vel talem, hoc non est ex inclinatione naturae, sed per discretionem rationis, quae advenit in hoc, vel in illo sumum bonum hominis constare ³ ». Quod de appetitu innato, idem de appetitu elicito confuso Aquinas docuit. Huiusmodi enim appetitus est, cui praecedit confusa beatitudinis cognitio, quae nempe ipsa cognoscitur *in quadam generalitate* ⁴, et *in aliquo communi sub quadam confusione* ⁵, quin cognoscatur obiectum, in quo illa res consistit. Denique, quod spectat ad

¹ *In II ad Cor. c. V, lect. 2.* — ² *Ibid.*

³ *In lib. IV Sent.*, Dist. XLIX, q. I, a. 3, sol. 3 c. Et alibi: « Aliis enim rebus inditus est naturalis appetitus alicuius rei determinatae, sicut gravi quod sit deorsum; et unicuique animali id quod est sibi conveniens secundum suam naturam: sed homini inditus est appetitus ultimi finis sui in communi, ut scilicet appetat naturaliter, se esse completum in bonitate. Sed in quo ista completio consistat, utrum in virtutibus, vel scientiis, vel delectabilibus, vel huiusmodi aliis, non est ei determinatum a natura »; *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XXII, a. 7 c.

⁴ *Super Boët.*, *De Trinit.*, Proem., q. I, a. 3 ad 4.

⁵ I, q. II, a. 1 ad 1.

appetitum elicited *distinctum*, cui nempe praecedit cognitio distincta, qua beatitudo cognoscitur *secundum specialem rationem*, quantum ad id in quo beatitudo consistit¹, ita fere s. Thomas argumentatur: Nequit voluntas naturaliter illud appetere, quod intellectus naturaliter cognoscere non potest. Atqui intellectus naturaliter impos est ad visionem Essentiae Dei. Ergo. Quocirca concludit, ad illum appetitum, expostulari cognitionem supernaturalem, quae « est per fidem, quae ea tenet ex infuso lumine, quae naturaliter cognitionem excedunt² »; atque, posita etiam hae supernaturali illustratione ex parte intellectus, requiri, ut ipsa voluntas moveatur ad supernaturalem agente, ut possit habere motum ordinatum ad illam beatitudinem³.

53. Itaque, secundum s. Thomam, cognitio intuitiva Essentiae Dei est finis supernaturalis hominis, non solum quoad *assecutionem*, seu quoad media, quibus obtinetur, quemadmodum omnes Catholici docent, sed etiam quoad appetitum⁴. Quapropter ubi docet, nos naturaliter visionem Dei per suam essentiam desiderare, « ipse loquitur de homine elevato per gratiam, qui appetitu innato connaturali gratiae, et appetitu inefficaci naturali elicito, supposita cognitione per fidem de possibilitate visionis beatificae, desiderat quidditativam Dei cognitionem. Et de isto loquendo, unum est, quod s. Thomas asserit, non satiari omnem appetitum illius per cognitionem Dei quoad an est⁵ ».

¹ 1^a 2^{ae}, q. V, a. 8 c. Cf. Sanseverino, *Elementa seu Instit. Phil. Christ.*, vol. I, *Ideolog.*, c. I, art. 4, p. 493-494, alt. ed., Neapoli 1873.

² *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 2 c. — ³ I, q. LXII, a. 2 c.

⁴ « Finis, ait etiam (*In lib. III Sent.*, Dist. XXIII, q. I, art. 4, sol. 3 c.), ad quem Divina largitas hominem ordinavit . . . , est omnino supra facultatem naturae creatae elevatus. . . Unde per naturalia tantum homo non habet sufficienter inclinationem ad illum finem; et ideo oportet, quod superaddatur homini aliquid, per quod habeat inclinationem in finem illum, sicut per naturalia habet inclinationem in finem sibi connaturalem ».

⁵ Petr. de Godoy, *Disputationes theolog. in 1^a p. D. Thomae*, t. I, tract. II, Disput. 8, Venetiis 1686. Aliam explicationem ex Ferrariensi affert Gonetus his verbis: « Ferrariensis loco citato ex *Summa Contra Gentes* ait, quod quando s. Thomas dicit, quod, visis effectibus, exurgit in nobis desiderium naturale videndi causam, non intea-

ART. V. An beatitudo naturalis in praesenti vita comparari a nobis possit

54. Beatitudinem supernaturalem non nisi in altera vita obtineri Fides docet. In hypothese autem, qua homo ad beatitudinem naturalem fuisset destinatus, ipsam non in mortalis et corruptibilis vitae statu ab homine comparari posse, sed alteri meliorique vitae reservari, etsi ex dictis in praecedenti articulo satis colligatur, sequenti propositione clarius patebit.

55. Prop. *Beatitudo, etsi naturalis, nequit in hac vita a nobis acquiri.*

Prob. Hominis beatitudo eiusmodi esse debet, ut 1^o quodvis repellat malum: nam « perfectum bonum est, quod omnino caret admixtione mali; sicut perfectum album est, quod est omnino impermixtum nigro¹ ». 2^o Ut hominis desiderio plane satisfaciat: siquidem « ultimus finis hominis terminat eius naturalem appetitum, ita quod, eo habito, nihil aliud quaeritur; si enim adhuc movetur ad aliud, nondum habet finem, in quo quiescat² ». Atqui in praesenti vita multa sunt mala, quibus homo undique premitur, non solum corporalia, uti fames, frigus, sitis, et alia huiusmodi, sed etiam animae: « nullus enim invenitur, qui non aliquando praetereat medium, in quo virtus consistit, vel in plus, vel in minus; qui non etiam in aliquibus decipiatur, vel saltem ignoret quae scire desiderat; aut etiam debili opinione concipiat ea, de quibus certitudinem habere vellet³ ». Neque desiderium ho-

dit esse in nobis desiderium videndi Deum ortum ex viribus naturae, sed quod sit in nobis desiderium videndi Deum connaturale et proportionatum cognitioni, quam de Illo habemus. Unde, cum per lumen naturale intellectus illum cognoscamus valde imperfecte, et tantum ut auctorem naturae, ex illo in nobis exurgit desiderium quoddam imperfectum illum cognoscendi et videndi ut auctorem naturalem, et quantum ad illa praedicata et attributa, quae in creaturis relucet. E contra vero, cum per fidem illum perfecte, et ut auctorem gratiae et gloriae cognoscamus, ex tali cognitione supernaturali oritur in nobis desiderium connaturale, et tali cognitioni proportionatum videndi illum ut est in se; *Op. cit.*, t. II, tract. VIII, c. VI, p. 515. Cf. D' Aguirre, *Theol. s. Ansel. Comm.*, tract. I, disp. IX, sect. IV, p. 198-201, Romae 1688.

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 48, n. 5. — ² *Ibid.*, n. 2. — ³ *Ibid.*, n. 5.

minis in hac vita expleri potest. Etenim in primis, ex. gr., « quanto plus aliquis intelligit, tanto magis in eo desiderium intelligendi augetur ¹ ». Deinde naturale desiderium felicitatis cum desiderio eius stabilitatis et perpetuitatis coniungitur: siquidem « quilibet naturaliter esse desiderat, et permanere in bono, quod ipse habet; et ideo ab omnibus beatitudo tale aliquid esse ponitur, quod immobilitatem habeat et perpetuitatem ² ». Iam « in vita ista non est aliqua certa stabilitas; cuilibet enim, quantumcumque felix dicatur, possibile est infirmitates, et infortunia accidere, quibus impeditur ab operatione, quaecumque sit illa, in qua ponitur felicitas ³ ». Immo ipsa vita transit, « quam naturaliter desideramus, et eam perpetuo permanere vellemus, quia naturaliter homo refugit mortem ⁴ ». Quocirca, « si sit in hac vita ultima felicitas, certum est quod amittetur saltem per mortem ». Et quoniam amissio felicitatis, quippe quae maxime desideratur, et amatur, maximum dolorem ac tristitiam affert, « semper talis felicitas habebit tristitiam naturaliter annexam. Non erit igitur perfecta felicitas ⁵ ».

56. Insuper felicitas naturalis, quemadmodum iam adnotavimus, in perfectissima cognitione, quae de Deo naturaliter haberi potest, maxime consistit. Atqui levis prorsus et imperfecta est cognitio, qua Deum adhuc viventes complectimur; quia mens corpori coniuncta, sensibusque velut vinculis illigata, se habet ad divina, ut oculus noctuae ad solem. Ergo.

57. Denique felicitas, tamquam virtutis praemium, aeternae vitae terminus, laborisque requies ab omnibus aestimatur. Ergo non nisi peracto iam mortalis vitae cursu, id est post mortem obtineri potest.

58. Dices: Anima, quoniam naturaliter est pars humanae naturae, in altera vita, cum sit sine corpore, perfectionem na-

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 48, n. 2.

² *In lib. IV Sent.*, Dist. XLIX, q. 1, a. 1, sol. 4 c.

³ *Contr. Gent.*, loc. cit., n. 3. — ⁴ ¹ ² *Contr. Gent.*, q. V, a. 3 c.

⁵ *Contr. Gent.*, ibid., n. 8. Illud autem hic adnotare praestat, quod, cum tantum post hanc vitam beatitudo foret obtinenda, mortem appetere possumus, non quidem appetitu naturali, neque appetitu *elicito*, prout malum physicum est, sed appetitu *elicito*, prout ordinata ratione exhibetur ipsa uti medium beatitudinis assequendae.

turae non habet; ac proinde beata esse non potest. Accedit quod beatitudo est perfectio hominis; anima autem sine corpore non est homo.

59. Quibus difficultatibus eadem ratione respondere nobis licet, qua s. Thomas, de beatitudine supernaturali sermonem habens, illos refellit, « qui posuerunt, quod (ea) non potest animae advenire sine corpore existenti, dicentes, quod animae Sanctorum a corporibus separatae ad illam beatitudinem non perveniunt usque ad diem iudicii, quando corpora resument ¹ ». Itaque, quod ad primum spectat, « dicendum quod beatitudo est perfectio animae ex parte intellectus, secundum quem anima transcendit corporis organa, non autem secundum quod est forma naturalis corporis. Et ideo illa naturalis perfectio manet, secundum quam ei beatitudo debetur; licet non maneat illa naturae perfectio, secundum quam est corporis forma ² ». Exinde etiam responsio ad alterum consequitur. Etenim « beatitudo est hominis secundum intellectum: et ideo, remanente intellectu, potest inesse ei beatitudo; sicut dentes Aethiopsis possunt esse albi, etiam post evulsionem, secundum quos Aethiops dicitur albus ³ ».

60. At vero, quoniam etiam in praesenti vita Deum, uti Summum Bonum, aliquo modo assequi possumus, *aliqualis beatitudinis participatio in ea haberi potest* ⁴: quae scilicet « non attingit, sed participat quamdam particularem beatitudinis similitudinem ⁵ ». Haec autem imperfecta felicitas ex Dei divinorumque contemplatione exurgit, quae inter huius vitae tenebras suavissime menti effulget, eamque mira delectatione perfundit. Sed quatenus praesens vita ad aeternam

¹ ¹ ² *Contr. Gent.*, q. IV, a. 5 c. — ² *Ibid.*, ad 1.

³ *Ibid.*, ad 3. Hinc separatio animae a corpore « non repugnat felicitati, sed omnimodae perfectioni ipsius. . . Appetit enim anima sic frui Deo, quod etiam ipsa fructio derivetur ad corpus, sicut est possibile; et ideo quamdiu ipsa fruatur Deo sine corpore, appetitus eius sic quiescit in eo, quod tamen adhuc ad participationem eius vellet suum corpus pertingere »; *Ibid.*, ad 4. Exinde autem, et ex aliis rationibus (*Contr. Gent.*, lib. IV, c. 79) resurrectionem corporum admittendam esse demonstrat. Cf *Elem. seu Institut. Phil. Christ.*, vol. III, *Anthrop.*, c. VIII, art. 3, p. 300, not. 9, ed. cit.

⁴ ¹ ² *Contr. Gent.*, q. V, a. 3 c. — ⁵ *Ibid.*, q. III, a. 6 c.

ordinem habet, illius felicitas in eo, quod ad istam per virtutum exercitium homo recte se habeat ¹, atque ita certa spe Deum perfecte assequendi innitatur, consistere dicenda est. Hinc s. Thomas: « Beatitudo imperfecta, qualis hic haberi potest, primo quidem, et principaliter consistit in contemplatione; secundo vero in operatione practici intellectus ordinantis actiones, et passiones humanas, ut dicitur in X Ethic. ². Et quoniam *indiget homo ad bene operandum, tam in operibus vitae activae, quam in operibus vitae contemplativae*, variis bonis, puta *bona dispositione corporis, bonis exterioribus, societate amicorum*, ideo haec omnia ad illam beatitudinem requiruntur, non quidem *de essentia eius, sed quasi instrumentaliter ei deservientia* ³.

61. Itaque simpliciter concedimus, veram hominis beatitudinem esse post hanc vitam. Non negamus tamen, quin aliqua beatitudinis participatio in hac vita esse possit, secundum quod homo est perfectus in bonis rationis speculativae principaliter, et practicae secundo ⁴. Ex quibus colligitur, quantum Genuensis nostri, ne de aliis dicamus, sententia a vero aberret, qua praesentis vitae felicitatem constituendam esse

¹ Neminem posse ad aeternam beatitudinem pervenire, nisi habeat retitudinem voluntatis, ostendit s. Thomas 1^a 2^{ae}, q. IV, a. 4.

² 1^a 2^{ae}, q. III, a. 5 c. Dicitur autem principaliter consistere in contemplatione, quia in hac vita magis accedit ad similitudinem illius perfectae beatitudinis felicitas contemplativa, quam activa, utpote etiam Deo similior; *Ibid.*, q. IV, a. 7 c. Cf. *Contr. Gent.*, lib. III, c. 63.

³ *Ibid.*, q. IV, aa. 6, 7, 8. Quibus in locis sanctus Doctor Aristotelis definitionem innuit, dicentis, beatitudinem esse animi quamdam operationem secundum virtutem in vita undique perfecta (*Ethic.*, lib. I, c. 7), id est, uti ex Aristotelis opinione ait Piso Peripateticus apud Ciceronem (*De fin.*, lib. V, c. 10), nihil requirente. De imperfecta autem praesentis vitae beatitudine ipsum locutum fuisse, patet ex iis, quae subdit: « Quae cum ita sint, beatos ex vivis dicimus eos, in quibus ea insunt et inerunt, quae a nobis supra dicta sunt; beatos tamen ut homines » (*Ibid.*, lib. I, c. 10). Cf. s. Thom., 1^a 2^{ae}, q. III, a. 2 ad 4). Ipse autem, etsi animae immortalitatem non sit inficiatus (cf. *Elem.*, seu *Instit. Phil. Christ.* vol. III, *Anthrop.*, c. VIII, art. 2, p. 284-285, ed. cit.), tamen perfectam beatitudinem, quae post hanc vitam erit, nec asseruit, nec negavit. Cf. s. Thom., *In lib. IV Sent.*, Dist. XLIX, q. 1, a. 1, sol. 4.

⁴ *In lib. IV Sent.*, *ibid.*

docet in immunitate a doloribus corporis, et afflictionibus animae ¹. Sane, praeterquam quod haec doctrina Epicureismum sapit, praesentis vitae beatitudinem, quae ex iam demonstratis positiva et realis est, in meram negationem convertit.

CAPVT II.

De actibus humanis, et in primis de eorum natura physice spectata

62. Tractationem de ultimo hominis fine alii de actibus humanis, quibus ad illum pervenire, aut ab eo deflectere homo potest, ordo postulat ut subsequatur. Atque in primis de eorum natura in se spectata disserendum nobis est, ut de ipsorum esse morali magis perspicua evadat oratio.

ART. I. Actus humani natura explicatur

63. Actiones, quae ab homine exoriuntur, duplicis generis sunt, prout vel ipsi cum animalibus ratione carentibus communes sunt, vel eius, quatenus homo est, sive a brutis differt, propriae sunt. Illae actiones *hominis*; hae autem actiones *humanae* appellantur ². Iam, quemadmodum actiones, quae homini propriae sunt, illas, quae cum brutis communes habet, vel tantum *quoad substantiam* excedere possunt, puta intellectiones, et volitiones necessariae ³; vel tantum *quoad modum*, cuiusmodi sunt actiones manducandi, et bibendi, quae fiunt cum deliberatione; vel quoad substantiam, et quoad modum, uti intellectiones et volitiones liberae; ita actiones dicuntur humanae vel quoad substantiam, vel quoad modum, vel quoad utrumque. At vero, actiones, quae tantum quoad substantiam humanae sunt, cum sine consilio producantur, et penes liberam hominis potestatem non sint ⁴, Ethicae le-

¹ *De iure et officiis*, lib. I, c. I, § 3, p. 4, Venetiis 1787.

² 1^a 2^{ae}, q. I, a. 1 c.

³ Hoc modo actus humanus est, quo Beati in Coelo amant Deum; item, quo homo in terris veritati evidenti assentitur, aut beatitudinem appetit.

⁴ Apposite advertit Caietanus eiusmodi actiones, eo quod libere non exercentur, operationibus rerum naturalium quodammodo assimilari; *In loc. cit.* s. Thomae.

ordinem habet, illius felicitas in eo, quod ad istam per virtutum exercitium homo recte se habeat ¹, atque ita certa spe Deum perfecte assequendi innitatur, consistere dicenda est. Hinc s. Thomas: « Beatitudo imperfecta, qualis hic haberi potest, primo quidem, et principaliter consistit in contemplatione; secundo vero in operatione practici intellectus ordinantis actiones, et passiones humanas, ut dicitur in X Ethic. ². Et quoniam indiget homo ad bene operandum, tam in operibus vitae activae, quam in operibus vitae contemplativae, variis bonis, puta bona dispositione corporis, bonis exterioribus, societate amicorum, ideo haec omnia ad illam beatitudinem requiruntur, non quidem de essentia eius, sed quasi instrumentaliter ei deservientia ³.

61. Itaque simpliciter concedimus, veram hominis beatitudinem esse post hanc vitam. Non negamus tamen, quin aliqua beatitudinis participatio in hac vita esse possit, secundum quod homo est perfectus in bonis rationis speculativae principaliter, et practicae secundo ⁴. Ex quibus colligitur, quantum Genuensis nostri, ne de aliis dicamus, sententia a vero aberret, qua praesentis vitae felicitatem constituendam esse

¹ Neminem posse ad aeternam beatitudinem pervenire, nisi habeat retitudinem voluntatis, ostendit s. Thomas 1^a 2^{ae}, q. IV, a. 4.

² 1^a 2^{ae}, q. III, a. 5 c. Dicitur autem principaliter consistere in contemplatione, quia in hac vita magis accedit ad similitudinem illius perfectae beatitudinis felicitas contemplativa, quam activa, utpote etiam Deo similior; *Ibid.*, q. IV, a. 7 c. Cf. *Contr. Gent.*, lib. III, c. 63.

³ *Ibid.*, q. IV, aa. 6, 7, 8. Quibus in locis sanctus Doctor Aristotelis definitionem innuit, dicentis, beatitudinem esse animi quamdam operationem secundum virtutem in vita undique perfecta (*Ethic.*, lib. I, c. 7), id est, uti ex Aristotelis opinione ait Piso Peripateticus apud Ciceronem (*De fin.*, lib. V, c. 10), nihil requirente. De imperfecta autem praesentis vitae beatitudine ipsum locutum fuisse, patet ex iis, quae subdit: « Quae cum ita sint, beatos ex vivis dicimus eos, in quibus ea insunt et inerunt, quae a nobis supra dicta sunt; beatos tamen ut homines » (*Ibid.*, lib. I, c. 10). Cf. s. Thom., 1^a 2^{ae}, q. III, a. 2 ad 4). Ipse autem, etsi animae immortalitatem non sit inficiatus (cf. *Elem.*, seu *Instit. Phil. Christ.* vol. III, *Anthrop.*, c. VIII, art. 2, p. 284-285, ed. cit.), tamen perfectam beatitudinem, quae post hanc vitam erit, nec asseruit, nec negavit. Cf. s. Thom., *In lib. IV Sent.*, Dist. XLIX, q. 1, a. 1, sol. 4.

⁴ *In lib. IV Sent.*, *ibid.*

docet in immunitate a doloribus corporis, et afflictionibus animae ¹. Sane, praeterquam quod haec doctrina Epicureismum sapit, praesentis vitae beatitudinem, quae ex iam demonstratis positiva et realis est, in meram negationem convertit.

CAPVT II.

De actibus humanis, et in primis de eorum natura physice spectata

62. Tractationem de ultimo hominis fine alii de actibus humanis, quibus ad illum pervenire, aut ab eo deflectere homo potest, ordo postulat ut subsequatur. Atque in primis de eorum natura in se spectata disserendum nobis est, ut de ipsorum esse morali magis perspicua evadat oratio.

ART. I. Actus humani natura explicatur

63. Actiones, quae ab homine exoriuntur, duplicis generis sunt, prout vel ipsi cum animalibus ratione carentibus communes sunt, vel eius, quatenus homo est, sive a brutis differt, propriae sunt. Illae actiones hominis; hae autem actiones humanae appellantur ². Iam, quemadmodum actiones, quae homini propriae sunt, illas, quae cum brutis communes habet, vel tantum quoad substantiam excedere possunt, puta intellectiones, et volitiones necessariae ³; vel tantum quoad modum, cuiusmodi sunt actiones manducandi, et bibendi, quae fiunt cum deliberatione; vel quoad substantiam, et quoad modum, uti intellectiones et volitiones liberae; ita actiones dicuntur humanae vel quoad substantiam, vel quoad modum, vel quoad utrumque. At vero, actiones, quae tantum quoad substantiam humanae sunt, cum sine consilio producantur, et penes liberam hominis potestatem non sint ⁴, Ethicae le-

¹ *De iure et officiis*, lib. I, c. I, § 3, p. 4, Venetiis 1787.

² 1^a 2^{ae}, q. I, a. 1 c.

³ Hoc modo actus humanus est, quo Beati in Coelo amant Deum; item, quo homo in terris veritati evidenti assentitur, aut beatitudinem appetit.

⁴ Apposite advertit Caietanus eiusmodi actiones, eo quod libere non exercentur, operationibus rerum naturalium quodammodo assimilari; *In loc. cit.* s. Thomae.

gibus dirigi non possunt: hinc actiones humanae in philosophia morali intelliguntur eae, quae quoad modum operandi propriae hominis sunt, sive excedant, sive non quoad substantiam, actiones rerum ratione carentium. Quapropter actus humani definiuntur ii, quos homo libere exerit, seu in quos virtutem eligendi, ac proinde dominium exercere potest. Et quoniam voluntas est, quae per rationis consultationem, seu deliberationem aliquid prae alio eligit, ideo actus humani sunt, qui a voluntate deliberata procedunt¹.

64. Ex his intelligitur, 1° causam immediatam humani actus esse rationem, et voluntatem². Nempe a ratione radicaliter, a voluntate autem substantialiter ipse procedit; voluntas enim est, quae fertur in bonum ordinatum a ratione. 2° Quemlibet actum humanum esse voluntarium, sed non vicissim; siquidem actus humanus est, qui a voluntate non simpliciter, sed cum libertate proficiscitur.

65. Iamvero voluntas, quae se habeat quodammodo ut causa ad omnes actus humanos, non tamen eodem modo se habet ad omnes. Quosdam enim actus ipsa elicit, in quantum est quaedam specialis potentia, sicut velle: quosdam vero imperat, ut est universalis motor virium animae³. Inde distinctio oritur inter actus elicitos, et imperatos⁴. Actio humana dupliciter dicitur voluntaria. Uno modo, quia imperatur a voluntate, sicut ambulare, vel loqui: alio modo, quia elicitur a voluntate, sicut ipsum velle⁵. Scilicet, actus elicitus sunt, qui per se ad voluntatem pertinent, ab eaque,

¹ Ibid. « Dicuntur illi proprie actus humani, quorum homo est dominus: est autem homo dominus suorum actuum per voluntatem, seu per liberum arbitrium »; *Qq. disp., De Ver.*, q. V *De Prov.*, a. 10 c.

² 1^a 2^{ae}, q. LXXV, a. 2 c. Diximus causam immediatam; nam, ut sanctus Doctor subdit, « causa remota est apprehensio sensitivae partis, et etiam appetitus sensitivus. Sicut enim ex iudicio rationis voluntas movetur ad aliquid secundum rationem; ita etiam ex apprehensione sensus appetitus sensitivus in aliquid inclinatur: quae quidem inclinatio interdum trahit voluntatem, et rationem »; Cf *Dynam.*, c. V, art. 3, p. 164 vol. I.

³ In *lib. III Sent.*, Dist. XXVII, q. II, a. 3 ad 4.

⁴ Cf *Dynam.*, loc. cit., art. 4, p. 163 vol. I.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. I, a. 1 ad 2.

tamquam actiones sui propriae, producantur: Imperati dicuntur illi, qui per alias facultates a voluntate motas perficiuntur, ita ut ad voluntatem spectent non prout ab ipsa producantur, sed prout ipsa alias potentias ad actus sibi proprios exerendos movet¹. « Hoc interest inter elicere actum, et imperare, quod habitus, vel potentia elicit illum actum, quem producit nullo mediante; sed imperat actum, qui producitur mediante potentia, vel habitu inferiori circa obiectum illius potentiae² ». Est igitur actus imperatus ipsius voluntatis, mediantibus aliis potentiis³. Quapropter, ut actus imperatus existat, praeter vim apprehensivam, et voluntatem, aliud principium activum requiritur, puta « virtus executiva, seu vis motiva, qua moventur membra ad exequendum imperium voluntatis⁴ ».

66. Quae cum ita se habeant, ut actus humani natura penitus perspiciatur, haec tria explicare praestat: 1° quid sit voluntarium; 2° quatenus causae tum esse voluntarium, tum esse liberum alicuius actus minuere, vel tollere possint; 3° quinam sint speciales actus tum rationis, tum voluntatis, qui in actu humano distingui solent.

ART. II. Explicatur, quid sit voluntarium

67. Voluntarius ille dicitur actus, qui est a propria voluntatis inclinatione. Iam a propria agentis inclinatione oritur actus, cum in eo intrinsecum est tum principium, per quod agit, tum principium, per quod agit propter finem, ita ut notitiam huius finis in seipso habeat. Quare voluntarium definitur: Illud, cuius principium est ab intrinseco cum cognitione finis⁵. In qua definitione, principium actionis esse ab intrinseco, commune est tum naturali actui, tum volun-

¹ Huiusmodi actus innuere voluit s. Augustinus his verbis: « Imperat animus, et moveatur manus; et tanta est facilitas, ut vix a servitio discernatur imperium »; *Conf.*, lib. VIII, c. 9, n. 21.

² In *lib. III Sent.*, Dist. XXVII, q. II, a. 4 sol.

³ 1^a 2^{ae}, q. VI, prol.

⁴ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 10. Patet autem hanc vim motivam voluntatis etiam circa facultates interiores, puta intellectum, phantasiam, exerceri posse.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 1 c. Vid. *Dynam.*, c. V, art. 4, p. 162 vol. I.

vario: *actum* vero elici *cum cognitione finis*, alterum ab altero distinguit.

68. Quod si ex cognitione finis actus voluntarius proprie constituitur, tunc perfecte voluntarius est dicendus, cum huiusmodi cognitio perfecta habetur, qua nempe non solum apprehenditur res, quae est finis, sed etiam ratio finis et proportio eius, quod ordinatur ad finem ipsum. Quocirca perfecte voluntarium non nisi eorum, quae intellectu pollent, proprium esse potest: brutis autem, quippe quae finem tantummodo apprehendunt, non autem *rationem finis, et proportionem eius ad actum*, voluntarium non nisi *secundum participationem, seu secundum aliquam convenientiam ad ipsum* attribui potest, *in quantum scilicet per cognitionem aliquam moventur in finem*¹. At vero, actus perfecte voluntarius esse potest, quin libere exeratur. Si enim obiectum capacitatem potentiae adaequet, atque ideo hanc ad sui prosecutionem determinet, actus, qui in illud fertur, etsi ab intrinseco principio, et ex perfecta cognitione procedat, cuiusmodi est amor beatitudinis, necessario, non libere elicitur².

69. Illud etiam advertendum est, aliquando voluntarium esse actum, etsi a voluntate non explicita, sed implicita ratione procedat. Exinde oritur distinctio inter voluntarium *directum*, in quod voluntas proxime, et velut recta via fertur, et *indirectum*, quod consequitur ex aliquo per se et in se volito, et ideo censetur volitum in alio, tamquam in causa. « Aliquid potest esse voluntarium vel secundum se, sicut quando voluntas directe in ipsum fertur; vel secundum suam causam, quando voluntas fertur in causam, et non in effectum; ut patet in eo, qui voluntarie inebriatur; ex hoc enim quasi voluntarium ei imputatur quod per ebrietatem committit³ ». Alia autem ratione dicitur voluntarium *dire-*

¹ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 2 c. et ad 1.

² De iis, quae ad libertatis notionem, existentiam, et originem spectant, fuse locuti sumus in *Dynam.*, loc. cit., aa. 6-10, p. 166-181 vol. I.

³ 1^a 2^{ae}, q. LXXVII, a. 7 c. Ut imputatio eius, quod quis non vult, nisi indirecte, rite fiat, considerandum est: 1^o quae, et quam arcta connexio sit inter utrumque; 2^o Satis ne, et quomodo fuerit illud praevium; 3^o quale sit ius agendi id, quod directe quis vult, et quanta obligatio alterius evitandi.

ctum, aut indirectum, prout nempe procedit *a voluntate directe, sicut ab agente*, vel *est ab ea indirecte, sicut a non agente*¹. « Voluntarium dicitur, quod est a voluntate. Ab aliquo autem dicitur esse aliquid dupliciter: uno modo directe, quod scilicet procedit ab aliquo, in quantum est agens; sicut calefactio a calore: alio modo indirecte, ex hoc ipso, quod non agit; sicut submersio navis dicitur esse a gubernatore, in quantum desistit a gubernando ». Sane, « quia voluntas volendo, et agendo potest impedire hoc, quod est non velle, et non agere, et aliquando debet, hoc, quod est non velle, et non agere, imputatur ei, quasi ab ipsa existens² ». Nemini autem negotium facessat, voluntarium in negatione consistere. Nam « aliquid dicitur voluntarium non solum quia cadit sub voluntatis actu, sed quia cadit sub potestate voluntatis. Sic enim et ipsum non velle dicitur voluntarium, quia in potestate voluntatis est velle, et non velle, et similiter facere, et non facere³ ».

ART. III. De causis, quibus alicuius actus esse voluntarium, vel liberum tollitur, aut minuitur

70. Quemadmodum voluntarium ex voluntatis propensione, et ex cognitione illam dirigente, velut ex duobus elementis, constituitur, ita ex oppositis principiis *involuntarium* efficitur. Quare *involuntarium* ab Aristotele definitur, « id, quod fit vel vi, vel ignorantia⁴ ». Ex quo discrimen inter *involuntarium*, et *non voluntarium* satis colligitur. Nam « non voluntarium dicitur per solam remotionem actus voluntatis; sed involuntarium dicitur per hoc, quod voluntas contrariatur ei, quod fit: unde ad involuntarium sequitur tristitia, quae tamen non consequitur semper ad non voluntarium⁵ ».

¹ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 3 ad 1.

² *Ibid.*, c.

³ *Qq. disp.*, *De Malo*, q. II, a. 1 ad 2. Et alibi: « Omissio est voluntaria, non quasi actu voluntatis in ipsam transeunte, sed quia in voluntatis potestate est actum non facere: et ideo sicut actus dicitur voluntarius, quia est in potestate voluntatis, ita et omissio actus; *In lib. II Sent.*, Dist. XXXV, q. I, a. 3 ad 5.

⁴ *Eth.*, lib. III, c. 1.

⁵ *Qq. disp.*, *De Malo*, q. III, a. 8 c.

Iam, quod ad vim, seu violentiam spectat, in primis illud, quod in *Dynamilogia* ostendimus, in memoriam revocandum est ¹, nempe nullam violentiam in actus elicitos voluntatis inferri posse ², sed tantum in actus imperatos, quatenus per membra corporis exercentur.

71. Porro huiusmodi actus, quatenus violentiam patiuntur, omnino involuntarii sunt. Et sane, violentum definitur, *id, quod est a principio extrinseco, passo renitente* ³. Atqui actus, qui a principio extrinseco oritur, et voluntatis propensioni adversatur, est omnino involuntarius. Ergo. Ex quo patet ex violentia actum involuntarium effici, quatenus subiectum vim patiens ipsi adversatur. Quare involuntarium non causat violentia, cum subiectum patiens ipsi nulla ratione obsistat, immo velit ipsam pati; siquidem « cum actio infertur ab aliquo exteriori, manente in eo, qui patitur, voluntate patiendi, non est simpliciter violentum; quia licet ille, qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volendo pati ⁴ ».

72. Quod de violentia dicitur, idem de metu, qui est *instantis, vel futuri periculi causa mentis trepidatio*, adstrui non potest; siquidem « in eo, quod per vim agitur, voluntas interior nihil agit; . . . ad id, quod agitur per metum, voluntas timentis aliquid confert ⁵ ». Itaque id, quod ex metu fit ⁶, « in se consideratum non est voluntarium; sed fit voluntarium in casu, scilicet ad vitandum malum, quod time-

¹ Cap. V, art. 6, p. 167 vol. I.

² De violentia *physica*, quae *compellens* etiam appellatur, hic agimus; potest enim ipsis actibus voluntatis quaedam violentia *impulsiva*, seu *moralis* inferri; quod evenit, dum minis, terroribus, suppliciis ad agendum ita inducimur, ut tamen eligendi ius nobis relinquatur.

³ Violentum in rebus inanimis etiam inveniri potest, ut cum lapis sursum proicitur. Prout voluntario opponitur, magis proprie *coactum* nuncupatur.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 5 ad 2.

⁵ *Ibid.*, a. 6 ad 1.

⁶ Aliud est agere *ex metu*, aliud *cum metu*. Ille enim *ex metu* agit, qui propter metum sic agit, ut sine eo non esset acturus. *Cum metu* autem ille agit, cuius actionem comitatur metus, non tamen est illius causa. Sic fur cum metu furatur, non *ex metu*, quia, sublato metu, libentius adhuc furaretur: unde quae fiunt cum metu, voluntaria esse nihil vetat.

tur ¹ ». Etenim in obiecto, circa quod versatur actus, qui ex metu fit, in se considerato, ratio mali reperitur; ratio autem boni, si ipsum, prout hic et nunc est, spectetur. Quam ob rationem actus ille ex involuntario, et voluntario mixtus dici solet ². Id vulgari exemplo mercatoris, qui ex metu naufragii merces in mare proicit, explicatur. Ipse enim, considerando merces secundum se, naufragii periculo secluso, nollet eas proicere, vult autem, orta tempestate, et mortis periculo imminente. At quoniam voluntas, secus ac intellectus, obiectum non secundum se, seu in abstracto respicit, sed prout hic et nunc, cum omnibus circumstantiis individuantibus, existit, ideo opus ex metu factum dicendum est voluntarium *simpliciter*, nempe efficaciter et absolute; involuntarium autem *secundum quid*, nempe conditionate, quatenus, si illa adiuncta abessent, voluntas illud nollet ³. Vehementer igitur errat Pufendorfius, qui aequae involuntariam esse contendit actionem, quae per violentiam, et quae per metum efficitur ⁴. Nam « in eo, quod agitur per vim, voluntas non consentit, sed omnino est contra motum voluntatis; sed id, quod per metum agitur, fit voluntarium ideo, quia motus voluntatis fertur in id, licet non propter seipsum, sed propter aliud, scilicet ad repellendum malum, quod timetur . . . : voluntarium enim est non solum quod propter seipsum volumus, ut finem, sed etiam quod propter aliud volumus, ut propter finem ⁵ ».

73. Quod autem ad *ignorantiam* spectat, seu carentiam cognitionis, quae ex postulat, ut actus sit voluntarius, ipsa in *antecedentem, concomitantem, et consequentem* distinguitur. Ignorantia *antecedens* ea est, quae voluntatis determinationem antecedit, ita ut nullatenus sit voluta, seu voluntaria: et tamen sit causa volendi, seu faciendi id, quod non fieret, si scientia adesset. Haec ignorantia actum involuntarium reddit. Nam ipsa causat actum, quem scientia opposita pro-

¹ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 6 c.

² « Actus, qui fiunt ex . . . timore, sunt mixti ex voluntario, et involuntario »; *Qq. disp.*, *De Malo*, q. XI, a. 1 ad 3.

³ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 6 c.

⁴ *De iure naturae, et gentium*, lib. I, c. 5.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 6 ad 1.

hibebat, et ita talis actus, si scientia adesset, esset contrarius voluntati; « sicut cum aliquis homo ignorat aliquam circumstantiam actus, quam non tenebatur scire; et ex hoc aliquid agit, quod non faceret, si sciret; puta cum aliquis, diligentia adhibita, nesciens aliquem transire per viam, proicit sagittam, qua interficit transeuntem ¹ ». Ignorantia autem *concomitans* ita est causa, ob quam actio elicitur, ut haec, etiamsi scientia adesset, adhuc efficeretur propter inclinationem voluntatis in ipsam. E. g., concomitante ignorantia inimicum occideret, qui vehementer cupiens illum de medio tollere, ipsum in sperato occideret, putans, diligentia adhibita, se occidere feram. Quare haec ignorantia « non inducit ad volendum ut hoc fiat, sed accidit simul esse aliquid factum, et ignoratum ». Porro ipsa « non facit involuntarium, ut Philosophus dicit, quia non causat aliquid, quod sit repugnans voluntati; sed facit non voluntarium, quia non potest esse actu volitum quod ignoratum est ² ».

74. Denique *consequenter* se habet ignorantia ad actum voluntatis, quatenus ipsa est directe, vel indirecte voluntaria. Directe, seu per se, sicut cum aliquis sua sponte vult legem aliquam ignorare, ut liberius contra eam agat. Indirecte, seu per accidens, « puta cum aliquis non vult laborare in studio, ex quo sequitur eum esse ignorantem; vel cum quis vult bibere vinum immoderate, ex quo sequitur eum inebriari, et discretionem carere ³ ». Iam haec ignorantia non potest causare actum, qui eam consequitur, simpliciter involuntarium: nam « actus sequens, ex hoc ipso, quod procedit ex ignorantia, quae est voluntaria, est quodammodo voluntarius ⁴ ». At « causal secundum quid involuntarium, in quantum praecedit motum voluntatis ad aliquid agendum, qui non esset, scientia praesente ⁵ »; nempe « ignorantia praecedens diminuit voluntarium: minus enim est voluntarius actus, qui ex tali ignorantia procedit, quam si scienter talem actum aliquis eligeret absque omni ignorantia ⁶ ». At

¹ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 8 c. — ² *Ibid.*

³ 1^a 2^{ae}, q. LXXVI, a. 4 c.

⁴ *Qq. disp.*, De Malo, q. III, a. 8 c. — ⁵ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 8 c.

⁶ *Qq. disp.*, loc. cit. Ex quo colligitur voluntarium haud diminui in eo, qui, si ignorantia abesset, opus nihilominus faceret.

vero, si ratio habeatur *magni peccandi amoris*, quem is praesert, qui ignorantiam vult, ut libere peccato inhaereat, ex huiusmodi ignorantia sub hoc respectu magis augeri voluntarium recte docetur ¹.

75. Voluntas autem, quemadmodum iam adnotavimus ², in quibusdam suis actibus ab appetitu sensitivo movetur. Porro appetitus sensitivi motus in bonum delectabile *concupiscentia* vocatur. Hinc, quomodo concupiscentia ad actum voluntatis se habeat, inquiri etiam solet ³.

76. Iam, si concupiscentia adeo vehemens sit, ut rationis usum omnino praepediat, actum neque voluntarium, neque involuntarium, sed non voluntarium efficit ⁴. At concupiscentia, sufficientem reflexionem in potestate voluntatis relinquens, quae tamen, quia ex ipsa allicitur, intellectum a diligenti examine retrahit, voluntarium auget. Etenim, qui ex concupiscentia agit, maiori propensione in obiectum fertur; siquidem « per concupiscentiam voluntas inclinatur ad volendum id quod concupiscit ⁵ ». Neque obstat repugnantia illa, quam concupiscentiae obsequentes interdum experiuntur. Haec enim vel voluntatis actum praecedat, quatenus voluntas illud repudiabat, quod concupiscitur, vel ipsum actum comitatur. Si primum, « non manet prior voluntas. . . , sed mutatur ad volendum id, quod prius repudiabat ⁶ ». Sin alterum, illa repugnantia non ex ipsa concupiscentia oritur, quae, cum bonum uti iucundum et delectabile respiciat, voluntatem ad aliquid sibi repugnans ex se non inducit; sed ex aliquo, quod per accidens concupiscentiae adiungitur.

¹ *Qq. disp.*, loc. cit. — ² Pag. 46, not. 2.

³ De concupiscentia *antecedente* hic loquimur, quae, nihil conferente voluntate, excitatur. Nullum enim dubium esse potest, quin concupiscentia *consequens*, quae nempe ab ipsa voluntate provocatur, voluntarium magis augeat, vel sit « signum magnitudinis eius (actus), in quantum scilicet demonstrat intensiorem voluntatis ad actum »; 1^a 2^{ae}, q. LXXVII, a. 6 c.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 7 ad 3. Hoc autem intelligendum est, dummodo talis passio a principio non fuerit voluntaria; secus enim actus esset voluntarius in sua causa; *Ibid.*, q. LXXVII, a. 7 c.

⁵ *Ibid.*, q. VI, a. 7 c.

⁶ *Ibid.*, q. VI, a. 7 ad 2.

77. Atque hic adnotare praestat discrimen inter concupiscentiam, et metum. Nam opus ex metu fit aliquatenus renitente voluntate, et non nisi ut maius vitetur malum, tamquam eligibile apprehenditur. Illud e contrario, ad quod a concupiscentia movemur, tamquam iucundum secundum se exhibetur: « Dicendum, quod timor est de malo; concupiscentia autem respicit bonum. Malum autem secundum se contrariatur voluntati; sed bonum est voluntati consonum. Unde magis se habet timor ad causandum involuntarium, quam concupiscentia ¹ ».

78. At vero concupiscentia antecedens voluntarium auget, quatenus in eo propensio voluntatis spectatur; non item quatenus illum magis proprium voluntatis efficit. « Etsi motus voluntatis sit intensior ex passione incitatus; non tamen ita est voluntatis proprius, sicut si sola ratione moveretur ad peccandum ² ». Hanc ob causam ex illa concupiscentia libertatem actus minui docetur. Audiatur idem s. Thomas: « Actus in tantum est peccatum (*vel liberum*), in quantum est voluntarium, et in nobis existens. Esse autem aliquid in nobis dicitur per rationem, et voluntatem: unde quando ratio et voluntas ex se aliquid agunt, non ex impulsu passionis, magis est voluntarium, et in nobis existens. Et secundum hoc passio minuit peccatum (*vel liberum*), in quantum minuit voluntarium ³ ».

ART. IV. De variis specialibus actibus tum rationis, tum voluntatis, qui in actu humano distinguuntur

79. Actus humanus ad aliquem finem per quaedam media assequendum ordinatur. Hinc ex actibus voluntatis, qui tum circa finem, tum circa media versantur, constituitur. Iam actus, qui finem respiciunt, sunt *volitio, intentio, fruitio*: qui vero circa media, *consensus, electio, et usus* appellantur.

80. At vero voluntatis actus cum actibus intellectus miro quodam foedere coniunguntur. Scilicet, « voluntas per modum agentis movet omnes animae potentias ad suos actus, praeter vires naturales vegetativae partis, quae nostro arbitrio non

¹ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 7 cit. ad 1.

² *Ibid.*, q. LXXVII, a. 6 ad 3. — ³ *Ibid.*, c.

subduntur ⁴ ». Cum enim voluntatis obiectum sit bonum universale, ipsa ad alias potentias, quarum obiecta sunt bona particularia, tamquam causa universalis ad particulares se habet; ac proinde illas ad actum movet; siquidem omnis causa universalis causas particulares movet, quae ad idem genus pertinent ⁵. « Voluntas omnem potentiam applicat ad suum actum. Intelligimus enim, quia volumus . . . , et sic de aliis; et hoc habet, quia obiectum eius est finis ⁶ ».

81. Vicissim, intellectus movet voluntatem: nam voluntas a bono, prout bonum est, ad actum determinatur; apprehendere autem in ente rationem bonitatis proprium est intellectus. « Intellectus movet voluntatem, quia bonum intellectum est obiectum voluntatis ⁴ ». Itaque intellectus dirigit voluntatem, et illam determinat in eo, quod ad speciem actus spectat ⁵: voluntas autem movet intellectum, illamque determinat in eo, quod ad exercitationem actus pertinet ⁶.

82. Ex his consequitur iis, quos enumeravimus, actibus voluntatis diversos actus intellectus respondere. Horum actuum intellectus, et voluntatis series et connexio haec est: Primo, intellectus bonum illud, quod voluntas operando consequitur, apprehendit, et voluntati exhibet. Hanc apprehensionem repente sequitur volitio, qua voluntas in bonum sibi propositum complacentia et amore quodam inclinatur ⁷. Iam, si haec volitio efficax sit, voluntas intellectum applicat ad inquirendum, utrum bonum illud expediens sit, a deuptuque possibile. Hinc sequitur iudicium, quo intellectus bonum ipsum velut possibile, et conveniens voluntati exhibet. Ex quo iudicio intentio voluntatis exurgit, qua ipsa vividius adhuc in bonum illud inclinat, seu constituit bonum

¹ I, q. LXXXII, a. 4 c.

² 1^a 2^{ae}, q. IX, a. 1 c.

³ *Contr. Gent.*, lib. I, c. 72, n. 6.

⁴ I, loc. cit. — ⁵ Cf. *Dynam.*, c. V, art. 8, p. 164 vol. I.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. IX, a. 1 ad 3.

⁷ In memoriam hic revocandum est, quod in *Dynamilogia* (*ibid.*, art. 9, p. 174, not. 1) innuimus, mutuum scilicet actuum intellectus et voluntatis connexionem explicari non posse, nisi dicatur Deum esse, qui primo movet voluntatem et intellectum ad exercitium actus. Cf. I, q. LXXXII, a. 4 ad 3, et 1^a 2^{ae}, q. XVII, a. 8 ad 3.

ipsum assequi mediis, quae ad illud conducunt. Quare intentio est actus voluntatis, quo in finem per certa media assequendum tendimus¹. Intentioni voluntatis proxime adhaeret in intellectu consilium, seu consultatio, qua intellectus a voluntate applicatur ad inquirenda media, quae fini consequendo magis idonea sunt². Consultatione peracta, producit in voluntate consensus, quo media ab intellectu proposita voluntas ipsa probat³. Vi huius consensus, intellectus, si illa media varia sint, neque omnia simul adhiberi possint, rursus a voluntate movetur ad pronuntiandum iudicium, quodnam ex his aptius et commodius sit. Ubi vero hoc iudicium discretum fuerit, et voluntati propositum, voluntas illud eligit, atque amplectitur; quocirca actus iste electio vocatur. Vi huius electionis intellectus *intimat*, et *denuntiat*, quid per ceteras potentias peragendum sit, ut voluntas illud, quod elegit, assequatur: Hic actus dicitur imperium, quia ratio *intimando*, et *denuntiando* ordinat potentias ad suos actus⁴. Rationis imperio respondet voluntatis actus, qui dicitur *usus*, isque in eo consistit, quod voluntas potentias ad

¹ Non solum ultimus finis, sed etiam fines particulares obiectum intentionis esse possunt; e. g., sanitas acquirenda, peregrinatio facienda, et quid simile. Ratio est, quia intentio se habet ad finem instar cuiusdam motus et tendentiae: motus autem et tendentia nedom circa finem, seu terminum ultimum, sed etiam circa proximum et intermedium versantur. Cf s. Thom., 1^a 2^{ae}, q. XII, a. 2 ad 3.

² Consilium duo amplectitur, inquisitionem nempe mediorum, quae ad obtinendum finem iuvare possunt, et iudicium practicum de illorum bonitate et convenientia. Hinc Caietanus (*In 1^a 2^{ae}, q. XIV, a. 1*) inquit: « Consilium signi fiat inquisitionem completam, id est usque ad iudicium inclusive ». Versatur autem consilium non iam circa finem, sed circa media, quibus finis comparari potest. Etenim consilium est quidam intellectus practici discursus; ac proinde sicut discursus ad conclusiones, non vero ad principia spectat; ita consilium non circa finem, qui in practicis rebus se habet ut primum principium, sed circa media instituitur.

³ Dicitur *consensus*, quia voluntas cum intellectu de mediis convenientia iudicante consentit. Vid. s. Thom., *In lib. III Sent.*, Dist. XXIII, q. II, a. 2, *sol.* 1 ad 1. S. Bonaventura consensum vocat *concordiam voluntatis simul et rationis*; *In lib. II Sent.*, Dist. XXXVIII, a. II, q. 2 *resol.*

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XVII, a. 1 c., et a. 5 c.

assumenda et exequenda media adhibet. « Post determinationem consilii, inquit s. Thomas, quae est iudicium rationis, voluntas eligit; et post electionem ratio imperat ei, per quod agendum est quod eligitur; et tunc demum voluntas alicuius incipit uti exequendo imperium rationis¹ ». Per potentiarum, quibus voluntas utitur, operationes comparatur finis, ex cuius possessione fruitio, seu quies, atque iucunditas in voluntate producit².

83. In horum actuum natura explicanda, omissis, quae ex se perspicua sunt, haec tantum adnotanda censemus: 1^o Actus ille, qui dicitur intentio, a *volitione* differt. Haec enim in finem fertur, nulla habita ratione mediorum: illa autem est amor efficax finis, ac proinde mediorum, quae ad illum conducunt. Apposite s. Bonaventura: « Non solum ex hoc dicimur intendere sanitatem, quia volumus eam, sed quia volumus ad eam per aliquid aliud pervenire³ ».

2^o Dubitant aliqui, an consensus ab electione distinguatur. Quam difficultatem solvens s. Thomas, docet consensum, quo voluntas ad plura media fertur, realiter ab electione distinguui; siquidem talis consensus prior est electione, cum prius plura illa media placeant, et deinde ex illis unum eligatur. At « si inveniatur unum solum, quod placeat, non differunt re consensus, et electio, sed ratione tantum, ut consensus dicatur secundum quod placet ad agendum; electio autem secundum quod praefertur his quae non placent⁴ ».

3^o Electio satis accomode ab Aristotele *appetitus praeconsilii* definitur⁵, nempe assumptio unius medii prae alio iuxta consilium, quod in intellectu praecesserit. Quare, etsi

¹ 1^a 2^{ae}, q. XVII, a. 3 ad 1.

² Vera et perfecta fruitio non nisi ultimum finem respicit. Fruitio enim circa finem instar quietis versatur: quies autem proprie a voluntate non obtinetur, nisi eius motus omnino desinat, nempe quando ad ultimum terminum pervenerit. At vero, quoniam finis intermedius delectabilis ex se est, atque quamdam quietem in voluntate producit, fruitionem aliquam imperfectam causat; Cf s. Thom., 1^a 2^{ae}, q. XI, a. 3 c.

³ *In lib. IV Sent.*, Dist. VI, p. II, a. II, q. 2 *resol.*

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XV, a. 3 ad 3.

⁵ *Ethic.*, lib. III, c. 2.

electio actum intellectus expostulet, quo media inter se, et relate ad finem comparantur, atque quoddam utilius sit iudicatur, tamen a voluntate elicitur. Et sane, voluntas est, quae in bonum utile fertur, quod electionis obiectum est¹.

4^o Imperium est actus rationis. Et sane imperare dicitur, qui aliquem ad quiddam agendum ordinat, ei indicando, et denuntiando, ut illud faciat. Atqui rationis est tum ordinare unum ad aliud, quia hoc idem est, ac unum cum alio conferre; tum denuntiare, quia denuntiatio nihil aliud est, quam quaedam manifestatio. Ergo imperium proprie ad rationem pertinet². Nec quisquam nobis obiciat, imperium ad voluntatem pertinere, quia huius est vis movendi ad sui exercitationem omnes potentias, quae proinde ad illam se habent, « sicut instrumenta ad principale agens³ ». Namque in primis, « imperare non est movere quocumque modo; sed cum quadam intimatione denuntiativa ad alterum⁴ ». Insuper, etsi imperium a ratione eliciatur, tamen ab ipsa voluntate originem habet, suamque vim sumit; haec enim ex intentione finis, et electione mediorum rationem ad eliciendum actum imperii movet. Quapropter imperium est quidem actus rationis, sed praeivium actum voluntatis expostulat, et vim movendi ad exercitium actus non habet, nisi prout « virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis⁵ »; seu quatenus virtute actus voluntatis ratio movet per imperium ad exercitium actus⁶.

¹ Hac in re illud D. Thomae prae oculis habendum est, quod nempe si duo principia ad aliquem actum concurrunt, unum uti dirigens, alterum uti tendens in obiectum, quod dirigendum est, actus *substantialiter* ab ista, potius quam ab illa elicitur; 1^a 2^{ae}, q. XIII, a. 1 c. Quomodo autem, propositis duobus bonis inaequalibus, uno majori, altero minori; et, obiecta specie duorum bonum aequalium, voluntas in electione se habeat, vid. *Dynam.*, c. V, art. 10, p. 180-181 vol. I.

² 1^a 2^{ae}, q. XVII, a. 1 c.

³ 1^a 2^{ae}, q. XVI, a. 1 c.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XVII, a. 1 ad 1.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XVII, a. 1 c. Unde idem sanctus Doctor: « Imperium est et voluntatis, et rationis, quantum ad diversa; voluntatis quidem, secundum quod imperium inclinationem quamdam importat; rationis vero, secundum quod haec inclinatio distribuitur, et ordinatur, ut e-
xequendam per hunc, vel per illum »; *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XXII, a. 12 ad 4.

⁶ Ex quo fit debilitatem imperii in nobis provenire ex aegritudine

5^o Imperium etiam in actus ipsius voluntatis, et rationis exerceri potest. Sane, quoad actus voluntatis, « sicut ratio potest iudicare, quod bonum sit aliquid velle, ita potest ordinare imperando, quod homo velit¹ ». Quoad autem actus rationis, potest haec de iis ordinare, eo quod super seipsam reflectitur². Nempe, quemadmodum voluntas seipsam movet, quatenus ex volitione finis tendit ad volitionem eorum, quae ad finem conducunt³; ita ratio imperat suum actum, quatenus per virtutem, qua pollet, reflectendi supra seipsam, ex uno in alium procedit⁴. At vero « actus rationis potest considerari dupliciter. Uno modo, quantum ad exercitium actus: et sic actus rationis semper imperari potest... Alio modo, quantum ad obiectum, respectu cuius duo actus rationis attenduntur. Primo quidem, ut veritatem circa aliquid apprehendat; et hoc non est in potestate nostra: hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis, vel supernaturalis. Et ideo quantum ad hoc, actus rationis non est in potestate nostra, nec imperari potest. Alius autem actus rationis est, dum his, quae apprehendit, assentit. Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus naturaliter intellectus assentiat, sicut prima principia, assensus talium, vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturae; et ideo, proprie loquendo, naturae imperio subiacet. Sunt autem quaedam apprehensa, quae non adeo convincunt intellectum, quin possit

et infirmitate voluntatis, quae interdum non plene et perfecte vult bonum, quod facit, et malum, quod non vult, agit. Quod eleganter declarat s. Augustinus his verbis: « Imperat animus, ut velit animus, nec facit tamen. Unde hoc monstrum? Non ex toto vult, non ergo ex toto imperat. Nam in tantum imperat, in quantum vult. Voluntas imperat, non utique plena imperat; ideo non est quod imperat. Non igitur monstrum partim velle, partim nolle; sed aegritudo animi est, quia non totus assurgit veritate sublevatus, consuetudine praegravatus »; *Conf.*, lib. VIII, c. 9.

¹ 1^a 2^{ae}, q. XVII, a. 5 c. Hoc autem de primo actu voluntatis intelligendum non est. Nam « ille actus imperatur, qui rationi subditur: primus autem voluntatis actus ex rationis ordinatione non est, sed ex instinctu naturae, aut superioris causae, ut supra dictum est »; *Ibid.*, ad 3. Cf p. 55, not. 7, et *Dynam.*, c. V, art. 5, p. 165-166, et art. 9, p. 177, not. 2, vol. I.

² 1^a 2^{ae}, q. XVII, a. 6 c. — ³ Cf *Dynam.*, loc. cit., p. 165.

⁴ *Ibid.*, ad 1.

assentire, vel dissentire, vel saltem assensum, vel dissensum suspendere propter aliquam causam. Et in talibus assensus ipse, vel dissensus in potestate nostra est, et sub imperio cadit ¹.

CAPVT III.

De actu humano moraliter spectato

84. De actus humani esse physico ideo disseruimus, ut ea, quae praesenti capite de eius moralitate dicturi sumus, facilius perspiciantur; siquidem actus humanum, prout moralis est, considerare proprie ad Ethicam spectat.

ART. I. Quid sit actus humani moralitas, explicatur

85. Moralitatem actus humani in libertate fundamentum habere apud omnes in confesso est; actum enim, cui libertas deest, moraliter bonum, vel malum, ac proinde laude, et praemio, vel vituperio, et poena dignum nemo est, qui existimet. Hinc s. Thomas: « Ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur ² ».

86. At vero, in libertate notio moralitatis non consistit. Nam in illius conceptu haec haud includitur; sed tanquam aliquid actui libero superadditum, seu tanquam eius proprietas intelligitur. « Actus humanus, in quantum est actus, nondum habet rationem boni, vel mali moralis, nisi aliquid addatur ad speciem contrahens ³ ». Et sane, actus moraliter bonus, vel malus dicitur ex eo quod *rectitudinem servat, vel a rectitudine obliquatur* ⁴. At aliquid in rectum, aut in obliquum progreditur, prout cum aliqua regula *commensuratur, vel ab ea recedit* ⁵. Moralitas igitur in quadam relatione actionis ad regulam moris, quae, ut postea dicemus, est *lex aeterna, et ratio* ⁶, seu *ratio lege Divina informata* ⁷,

¹ 1^a 2^{ae}, q. XVII, a. 6 c.

² In lib. II Sent., Dist. XXIV, q. III, a. 2 sol.

³ Qq. dispp., De Malo, q. II, a. 4 c.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XXI, a. 1 c. — ⁵ Ibid. — ⁶ Ibid.

⁷ Qq. dispp., De Malo, q. II, a. 4 c. Porro « regula humanorum actuum non est ratio quaelibet, sed ratio recta ». Nam « corrupta ratio non est ratio, sicut falsus syllogismus proprie non est syllogismus »; In lib. II Sent., Dist. XXIV, q. III, a. 3 ad 3. Hinc s. Augustinus: « Re-

nempe in eo, quod actio est *conueniens rationi, vel discordans a ratione* ¹, consistere dicenda est; quod sanctus Doctor sequenti exemplo amplius declarat: « Sicut bonum in his, quae fiunt per artem, consistit in hoc, quod artificia accipiant mensuram secundum quod exigit ars, quae est regula artificiatorum; ita bonum in passionibus et operationibus humanis est quod attingatur modus rationis, qui est mensura et regula omnium passionum et operationum humanarum: nam, cum homo sit homo per hoc quod rationem habet, oportet quod bonum hominis sit secundum rationem esse ² ». Quoniam vero actio ad obiectum essentialiter refertur, ideo moralitas dicitur « secundum aliquid in obiecto consideratum, secundum quod ordinem habeat ad rationem ³ ».

87. Haec, quam explicavimus, moralitatis notio ⁴ rationem reddit, cur eius species sint bonum, et malum: « Bonum et malum diversificant speciem in actibus moralibus ⁵ ». Et sane, actus moraliter boni et mali sunt *actus habentes obiecta differentia secundum aliquid per se ad rationem*, quae illorum principium est, *pertinens*, quatenus *obiectum est ei conueniens, vel non conueniens*. Atqui actus, qui differunt per aliquid per se ad eorum principium pertinens, sunt specie diversi; siquidem *differentiae, quae sunt per se, diversificant speciem*. Ergo ⁶.

88. Neque illud obstat, quod malum, cum sit privatio, et ideo non ens, non potest assignari tanquam differentia, ac proinde in aliqua specie non potest constitui. Etenim « est malum morale... differentia; non secundum quod est pri-

cte factum esse nullo modo potest, quod non a recta ratione proficiatur »; De utilit. credendi, c. 12.

¹ Qq. dispp., De Malo, q. cit., a. 6 c.

² Qq. dispp., De Virtut., q. I, a. 13 c.

³ Qq. dispp., De Malo, ibid., Hanc ob causam actus humani a ratione ordinari dicuntur: « Ordo rationis est, ut ordinantis; voluntatis, ut ordinatae » (Qq. dispp., De Virtut., q. II, a. 9 ad 2); quocirca « actus nostri dicuntur morales ex eo quod a ratione ordinantur ad finem voluntatis »; In lib. IV Sent., Dist. XVI, q. III, a. 1, sol. 1 c.

⁴ De quibusdam erroribus circa essentiam moralitatis versantibus legi potest Plassmann, *Moral des hl. Thomas*, § 148 etc., Soest 1861.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 3 c.

⁶ Qq. dispp., De Malo, q. II, a. 4 c., et 2^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 5 c.

assentire, vel dissentire, vel saltem assensum, vel dissensum suspendere propter aliquam causam. Et in talibus assensus ipse, vel dissensus in potestate nostra est, et sub imperio cadit ¹.

CAPVT III.

De actu humano moraliter spectato

84. De actus humani esse physico ideo disseruimus, ut ea, quae praesenti capite de eius moralitate dicturi sumus, facilius perspiciantur; siquidem actus humanum, prout moralis est, considerare proprie ad Ethicam spectat.

ART. I. Quid sit actus humani moralitas, explicatur

85. Moralitatem actus humani in libertate fundamentum habere apud omnes in confesso est; actum enim, cui libertas deest, moraliter bonum, vel malum, ac proinde laude, et praemio, vel vituperio, et poena dignum nemo est, qui existimet. Hinc s. Thomas: « Ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur ² ».

86. At vero, in libertate notio moralitatis non consistit. Nam in illius conceptu haec haud includitur; sed tanquam aliquid actui libero superadditum, seu tanquam eius proprietas intelligitur. « Actus humanus, in quantum est actus, nondum habet rationem boni, vel mali moralis, nisi aliquid addatur ad speciem contrahens ³ ». Et sane, actus moraliter bonus, vel malus dicitur ex eo quod *rectitudinem servat*, vel *a rectitudine obliquatur* ⁴. At aliquid in rectum, aut in obliquum progreditur, prout cum aliqua regula *commensuratur*, vel *ab ea recedit* ⁵. Moralitas igitur in quadam relatione actionis ad regulam moris, quae, ut postea dicemus, est *lex aeterna*, et *ratio* ⁶, seu *ratio lege Divina informata* ⁷,

¹ 1^a 2^{ae}, q. XVII, a. 6 c.

² In lib. II Sent., Dist. XXIV, q. III, a. 2 sol.

³ Qq. dispp., De Malo, q. II, a. 4 c.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XXI, a. 1 c. — ⁵ Ibid. — ⁶ Ibid.

⁷ Qq. dispp., De Malo, q. II, a. 4 c. Porro « regula humanorum actuum non est ratio quaelibet, sed ratio recta ». Nam « corrupta ratio non est ratio, sicut falsus syllogismus proprie non est syllogismus »; In lib. II Sent., Dist. XXIV, q. III, a. 3 ad 3. Hinc s. Augustinus: « Re-

nempe in eo, quod actio est *conueniens rationi*, vel *discordans a ratione* ¹, consistere dicenda est; quod sanctus Doctor sequenti exemplo amplius declarat: « Sicut bonum in his, quae fiunt per artem, consistit in hoc, quod artificata accipiant mensuram secundum quod exigit ars, quae est regula artificiatorum; ita bonum in passionibus et operationibus humanis est quod attingatur modus rationis, qui est mensura et regula omnium passionum et operationum humanarum: nam, cum homo sit homo per hoc quod rationem habet, oportet quod bonum hominis sit secundum rationem esse ² ». Quoniam vero actio ad obiectum essentialiter refertur, ideo moralitas dicitur « secundum aliquid in obiecto consideratum, secundum quod ordinem habeat ad rationem ³ ».

87. Haec, quam explicavimus, moralitatis notio ⁴ rationem reddit, cur eius species sint bonum, et malum: « Bonum et malum diversificant speciem in actibus moralibus ⁵ ». Et sane, actus moraliter boni et mali sunt *actus habentes obiecta differentia secundum aliquid per se ad rationem*, quae illorum principium est, *pertinens*, quatenus *obiectum est ei conueniens*, vel *non conueniens*. Atqui actus, qui differunt per aliquid per se ad eorum principium pertinens, sunt specie diversi; siquidem *differentiae, quae sunt per se, diversificant speciem*. Ergo ⁶.

88. Neque illud obstat, quod malum, cum sit privatio, et ideo non ens, non potest assignari tanquam differentia, ac proinde in aliqua specie non potest constitui. Etenim « est malum morale . . . differentia; non secundum quod est pri-

cte factum esse nullo modo potest, quod non a recta ratione proficiatur »; De utilit. credendi, c. 12.

¹ Qq. dispp., De Malo, q. cit., a. 6 c.

² Qq. dispp., De Virtut., q. I, a. 13 c.

³ Qq. dispp., De Malo, ibid., Hanc ob causam actus humani a ratione ordinari dicuntur: « Ordo rationis est, ut ordinantis; voluntatis, ut ordinatae » (Qq. dispp., De Virtut., q. II, a. 9 ad 2); quocirca « actus nostri dicuntur morales ex eo quod a ratione ordinantur ad finem voluntatis »; In lib. IV Sent., Dist. XVI, q. III, a. 1, sol. 1 c.

⁴ De quibusdam erroribus circa essentiam moralitatis versantibus legi potest Plassmann, *Moral des hl. Thomas*, § 148 etc., Soest 1861.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 3 c.

⁶ Qq. dispp., De Malo, q. II, a. 4 c., et 2^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 5 c.

vatio boni rationis, ex quo dicitur malum, sed ex natura actionis, vel habitus ordinati ad aliquem finem, qui repugnat debito fini rationis. . . , sicut . . . irrationale est differentia animalis, non propter privationem rationis, sed ratione talis naturae, ad quam sequitur remotio rationis¹. Quare « dicitur malus actus secundum suam speciem non ex eo, quod nullum habeat obiectum, sed quia habet obiectum non conveniens rationi, sicut tollere aliena: unde in quantum obiectum est aliquid positive, potest constituere speciem mali actus² ».

89. Advertendum insuper est, oppositionem, quae in actibus humanis exurgit ex specifica differentia boni, et mali moralis, necesse non esse, ut sit immediata. Possunt enim aliqui actus in sua specie, nempe ex obiecto dumtaxat ita considerari, ut neque moraliter boni sint, neque moraliter mali. Et sane, « actus moralis speciem habet ex obiecto secundum ordinem ad rationem, ut supra dictum est. Est autem aliquid obiectum, quod importat aliquid conveniens rationi, et facit esse bonum ex genere, sicut vestire nudum: aliquid autem obiectum, quod importat aliquid discordans a ratione, sicut tollere alienum, et hoc facit malum in genere³: quod-

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 9.

² *1^a 2^{ae}*, q. XVIII, a. 5 ad 2. Et alibi: « Malum non constituit speciem ratione privationis, sed ratione eius quod privationi subternitur, quia non compatitur secum rationem boni: et ex hoc habet, quod constituit speciem »; *Qq. dispp.*, *De Virtut.*, q. 1, a. 2 ad 3. Quod etiam explicat sequenti exemplo: « Sicut in naturalibus privatio consequitur aliquam formam, sicut ad formam aquae consequitur privatio formae ignis: ita in moralibus ad positionem alicuius modi, vel speciei, vel ordinis sequitur privatio debiti modi, aut speciei, vel ordinis. Et ita ex eo quod positive in actu invenitur, recipit actus speciem, sed ex privatione consequente dicitur malus. Et sicut per se convenit aquae non esse ignem, ita per se convenit tali actui, et secundum suam speciem esse malum » (*Qq. dispp.*, *De Malo*, q. II, a. 4 ad 8). Quae doctrina stultam illam Jossroyi sententiam egregie refutat, qua malum morale non nisi tamquam bonum imperfectum habendum esse blaterat; *Sorb. et Phil.*, p. 41 sqq; *Du Mal et du Bien*, p. 374.

³ Bonum vel malum ex genere, idem significat ac bonum, vel malum in specie sua; nempe « genere pro specie accepto, eo loquendi modo, quo dicimus humanum genus totam humanam speciem »; *1^a 2^{ae}*, q. XVIII, a. 2 c.

dam vero obiectum est, quod neque importat aliquid conveniens rationi, neque aliquid a ratione discordans, sicut levare festucam de terra, vel aliquid huiusmodi, et huiusmodi dicitur indifferens¹ ». Hinc s. Hieronymus: « Bonum est continentia, malum luxuria, indifferens ambulare² ». At vero haud licet inde inferre, moralitatis divisionem in bonitatem, et malitiam imperfectam esse. Indifferentia enim eo ipso, quod nihil ad rationis ordinem pertinens exhibet, nullam moralitatis speciem induit, atque ita est media inter bonitatem et malitiam, ut utrumque neget extremum, non vero aliquid positivum inter ea constituat³.

ART. II. *De actione morali, prout concreta est, disseritur*

90. In definienda moralitatis essentia actionem humanam in abstracto consideravimus. Quod si haec, prout concreta est, spectetur, eius moralitas tum ex ipsa essentia, tum ex iis, quae huic adveniunt, diiudicanda est. Quemadmodum enim naturalis bonitas rei ex plenitudine sui esse, seu ex collectione eorum omnium, quae ad rei integritatem requiruntur, exurgit; ita bonitas moralis ex collectione eorum omnium, quae actui humano secundum rectam rationem conveniunt; atque malitia moralis ex defectu illius integritatis⁴. Iam singulae actiones humanae circa aliquid obiectum versantur, propter aliquem finem exercentur, et cum quibusdam circumstantiis coniunguntur. Igitur quomodo haec tria ad moralitatem actus concurrant, nobis est explicandum.

91. Prop. 1^a. *Ex obiecto actio humana primam et essentialem bonitatem sumit.*

Prob. In primis illud animo recolendum est, actionem humanam ad obiectum, tamquam ad sui formam, ex qua in

¹ *Qq. dispp.*, *De Malo*, q. II, a. 3 c. Id magis ex eo perspicitur, quod malum non est talis privatio, cui nihil de habitu opposito superest, uti, e. g., mors est privatio vitae, et tenebrae sunt privatio luminis; sed ad illud privationis genus pertinet, quae aliquid de habitu opposito retinet, uti e. g., est aegritudo. Iam inter privationes huiusmodi aliquid medium esse potest. Vid. *1^a 2^{ae}*, q. XVIII, a. 8 ad 1.

² *Epist.* LXXXIX.

³ An actui humano etiam in individuo, prout nempe in concreto, consideratur, haec indifferentia possit attribui, in sequenti articulo explicabitur. — *1^a 2^{ae}*, q. XVIII, a. 1 c.

sua specie constituitur, referri. Nam actus humanus ad obiectum tamquam motus ad terminum comparatur: motus autem suum terminum, uti propriam formam, respicit; siquidem ad ipsum se habet, tamquam potentia ad actum, ex quo determinatur et perficitur. Hoc praestituto, ita ex D. Thoma argumentamur. « Bonum et malum actionis, sicut ceterarum rerum, attenditur ex plenitudine essendi, vel defectu ipsius. Primum autem, quod ad plenitudinem essendi pertinere videtur, est quod dat rei speciem »: unde in naturalibus, e. g., in homine, prima et essentialis bonitas a forma rationali sumitur, et primum malum ex defectu formae specificae, « puta si non generetur homo, sed aliquid loco hominis ». Ergo actio ex obiecto, quod, ut diximus, est *forma dans ei speciem*, primam et essentialem bonitatem sumit ¹.

92. Porro illud manifestum est, quod sicut diversa scientiarum species ab obiecto non quidem *materialiter*, id est in sui entitate, sed, prout scibile est, spectato repetitur ²; ita actiones humanae ab obiecto suam moralitatem accipiunt, non materialiter, sed moraliter considerato, id est prout ab agente attingitur modo rectae rationi consentaneo, vel dissentaneo. Et enim obiectum, etsi prima ratione inspectum, unum idemque sit, potest tamen diversam actuum moralitatem, quorum unus sit bonus, alter malus, constituere ³, quemadmodum eadem conclusio, prout per diversa media demonstratur, ad diversas scientias pertinet.

93. Prop. 2^a. *Actus humani aliquam bonitatem, vel malitiam ex circumstantiis desumunt.*

Prob. Circumstantiarum nomine significantur accidentia quaedam actus humani, quae illum veluti circumstant; ipsique iam per obiectum suum in aliqua specie boni vel mali constituto adveniunt ⁴. Imvero, bonitas, vel malitia actionis

¹ 1^a 2^a, q. XVIII, a. 2 c.

² Cf. *Log.*, p. 2, c. III, art. 5, p. 69-70 vol. I.

³ E. g., idem homo potest esse obiectum amoris, vel odii; adulationis, vel oburgationis; conservationis, vel occisionis.

⁴ « Nomen circumstantiae ab his, quae in loco sunt, derivatur ad actus humanos. Dicitur autem in localibus aliquid circumstare, quod est quidem extrinsecum a re, tamen attingit ipsam, vel appropinquat ei secundum locum. Et ideo quaecumque conditiones sunt extra sub-

ex ipsius plenitudine essendi, vel ex huius defectu derivatur ¹. Atqui tota plenitudo essendi in actibus humanis, aequae ac in rebus naturalibus, non solum ex forma, unde suam speciem sortiuntur, sed etiam ab accidentibus sumenda est; siquidem tantum in Deo plenitudo essendi in Eius essentia consistit. Ergo actionis humanae moralitas non tantum ab obiecto, ex quo ipsa speciem suam accipit, sed etiam ab accidentibus ei adiunctis, seu a circumstantiis, prout hae rationi convenientes, vel dissonae sunt, est diiudicanda ². Diximus autem, *aliquam bonitatem vel malitiam*, nempe accidentalem, non essentialem. Nam, etsi aliquando circumstantiae actionem in sua specie constituent ³, cuiusmodi sunt illae, quae speciem mutare dicuntur; tamen « circumstantia, secundum quod dat speciem actui, consideratur ut quaedam conditio obiecti, et quasi quaedam specifica differentia eius ⁴ ». Quare, « circumstantia manens in ratione circumstantiae, cum habeat rationem accidentis, non dat speciem; sed in quantum mutatur in principalem conditionem obiecti, secundum hoc dat speciem ⁵ ».

94. Prop. 3^a. *Actus humanus etiam ex fine suam bonitatem, vel malitiam sumit.*

Prob. Quoniam propter finem actio exeritur, haec ab illo dependeat necesse est; ac proinde eius bonitas considerari potest etiam « secundum habitudinem ad bonitatis causam ⁶ », nempe finem.

95. Hic autem advertendum est 1^o finem distingui in finem ipsi actioni intrinsecum, qui vocatur *finis operis*, et extrinsecum, qui dicitur *finis operantis*, scilicet quem operans suo arbitrato sibi praestituit ⁷. Iam hic agitur non quidem

stantiam actus, et tamen attingunt aliquo modo actum humanum, circumstantiae dicuntur: quod autem est extra substantiam rei, ad rem ipsam pertinens, accidens eius dicitur. Unde circumstantiae actuum humanorum accidentia eorum dicenda sunt ⁸; 1^a 2^a, q. VII, a. 1 c. Ex his autem septem praecipue enumerantur: *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*; *Ibid.*, a. 3 c.

¹ Cf. p. 63-64. — ² 1^a 2^a, q. XVIII, a. 3 c.

³ 1^a 2^a, q. XVIII, a. 10 c. — ⁴ *Ibid.*, ad 1.

⁵ *Ibid.*, ad 2. Cf. *Qq. disp.*, *De Malo*, q. II, a. 6 ad 9.

⁶ 1^a 2^a, q. XVIII, a. 4 c. — ⁷ Cf. *Ontol.*, c. IX, art. 4, p. 64 vol. II.

de fine operis, qui cum ipso obiecto convertitur, ac proinde, aeque ac istud, actionem in sua specie constituit; neque de fine operantis, quatenus respicit ipsum interiorem actum voluntatis, uti, e. g., est interior actus, quo quis vult inanem gloriam, nam ad hunc finis etiam tanquam obiectum se habet¹; sed tantum de fine operantis, prout ad istum exterius opus ordinatur, e. g., cum quis, inanem gloriam volens, eleemosynae erogationem ad illam ordinat.

2^o Etsi finis, hac ratione spectatus, inter circumstantias numeretur, tamen ex ipso moralitatem actus humani derivari haud supervacue docetur. Etenim finis prae aliis circumstantiis hoc habet peculiare, quod non modo actum humanum circumstat, sed etiam in illum speciali ratione influat; et ideo non solum circumstantiae, sed etiam causae moralis ratio in eo spectanda est; quemadmodum in allato exemplo finis eleemosynae ordinatur per voluntatem ad inanem gloriam, quae est finis operantis, seu finis ipsius interioris actus voluntatis; qui finis nisi existeret, eleemosyna non erogaretur.

3^o Nihil prohibet, quominus finis, quippe qui actioni extrinsecus est, in eius moralitatem influat. Nam, « quamvis finis sit causa extrinseca, tamen debita proportio ad finem, et relatio in ipsum inhaeret actioni²»; immo nihil magis intrinsecum est actioni morali, quam intentio finis, cum sine intentione finis non sit actio moralis.

4^o Hic finis, etsi non immutet naturam, quam exterior actio ex intrinseco suo obiecto habet; tamen eam in specie formaliter determinat, nempe prout haec ordinatur ut medium ad interiorem actum voluntatis illum finem intendentis; uti patet in exemplo illius, qui viatorem percutit ad furandum. Hinc s. Thomas: «Moralia recipiunt species ex fine, qui est obiectum voluntatis, a quo moralia dependent³».

¹ « Finis est obiectum voluntatis... unde quantum ad actum voluntatis non differt bonitas, quae est ex obiecto, a bonitate, quae est ex fine »; 1^a 2^{ae}, q. XIX, a. 2 ad 1. Scilicet, « actus interior voluntatis accipit speciem a fine, sicut a proprio obiecto »; *Ibid.*, q. XVIII, a. 6 c.

² 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 4 ad 2. Quod non solum de fine, sed etiam de obiecto et de circumstantiis intelligendum est.

³ I, q. XLVIII, a. 1 ad 2.

Quod hac ratione ab eo explicatur: « Id, quod est ex parte voluntatis, se habet ut formale ad id, quod est ex parte exterioris actus, quia voluntas utitur membris ad agendum, sicut instrumentis; neque actus exteriores habent rationem moralitatis, nisi in quantum sunt voluntarii. Et ideo actus humani species formaliter consideratur secundum finem, materialiter autem secundum obiectum exterioris actus¹ ».

96. Itaque actus humanus in concreto spectatus suam bonitatem vel malitiam moralem ab obiecto moraliter spectato, tum etiam a fine, et circumstantiis repetit. Id autem inter utramque discriminis est, quod ad alicuius actionis bonitatem, quae, ut diximus², *in plenitudine essendi* consistit, necesse est, ut tria haec, obiectum bonum, finis laudabilis, et legitimae circumstantiae in actum simul coeant, ita ut, si unum defuerit, actio non possit esse moraliter bona; nam « aliqua operatio non perficitur, nisi omnibus causis concurrentibus³ ». Ad pravitatem vero actionis sufficit, ut unum ex his tribus, nempe obiecto, fine, et circumstantiis, sit malum; « impeditur enim operatio, si quodcumque eorum, quae sunt ad operationem necessaria, impediatur⁴ ». Hinc idem s. Thomas illud Dionysii repetit: « Quilibet singularis defectus causat malum; bonum autem causatur ex integra causa⁵ »; id quod exemplo hominis pulchri et deformis explicat; siquidem « nec iudicatur homo pulcher, nisi omnia eius membra fuerint decora; turpis autem iudicatur, etiamsi unum eius membrum fuerit deforme⁶ ».

97. Quae cum ita se habeant, illud consequitur, quod « si ve voluntas sit eius, quod est secundum se malum, et sub ratione boni, sive sit boni sub ratione mali, semper voluntas erit mala; sed ad hoc, quod sit voluntas bona, requiritur quod sit boni sub ratione boni; id est, quod velit bonum, et propter bonum⁷ ». Scilicet, si obiectum sit bonum, et finis malus, vel vicissim, actus totus est malus. Quare idem voluntatis actus non potest esse bonus ex obiecto, et malus

¹ 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 6 c. —² P. 63.

³ *In lib. IV Sent.*, Dist. XLIX, q. III, a. 3, *sol.* 3 ad 3.

⁴ *In lib. IV Sent.*, loc. cit. —⁵ 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 4 ad 3.

⁶ *Qq. dispp.*, *De Malo*, q. II, a. 4 ad 2.

⁷ 1^a 2^{ae}, q. XIX, a. 7 ad 3.

ex fine: « Cum aliquis vult dare eleemosynam propter inane gloriam, hic est unus actus voluntatis, et hic actus totus malus est, licet non ab omni eo, quod in eo est, malitiam habeat ¹ ». Nam qui ita operatur, « vult id, quod de se est bonum, sub ratione mali; et ideo, prout est volitum ab ipso, est malum: unde voluntas eius est mala ² ». Item, non potest esse malus ex obiecto, et bonus ex fine; ut cum quis furatur ad dandam eleemosynam. « Quod malum est ex genere, simpliciter est malum, nec potest bonum fieri ³ ». Neque dicas, quod sicut intentio, si mala sit, actionem malam reddit, ita cum sit bona, actionem, quae ex obiecto est mala, bonam efficit. Nam, « cum malum, inquit s. Bonaventura, sit omnifarie, et bonum uno modo, non sequitur, quod, si defectus alicuius rei (e. g., *bonae intentionis*) sufficit ad faciendum malum, positio eius sufficiat ad faciendum bonum ⁴ ». Idque magis ex eo confirmatur, quod, ut s. Thomas advertit, « quando aliquis vult malum propter bonum, illud bonum non est finis actus voluntatis, secundum se considerati, sed est finis a voluntate inordinate praestitutus ⁵ ».

98. Aliud etiam quaeritur circa actionem moralem in concreto spectatam, nempe quid dicendum sit de singularibus actibus, quorum obiecta moraliter indifferentia sunt. Porro ex his, quae circa actionem moralem in concreto spectatam adhuc explicavimus, responsio in promptu est. Nam etsi *non omnis actus moralis secundum suam speciem sit bonus, vel ma-*

¹ *In lib. II Sent., Dist. XXXVIII, q. I, a. 4 ad 4. Et 1^a 2^{ae}, q. XIX, a. 8 ad 3: « Sola malitia intentionis sufficit ad malitiam voluntatis »; — 2^a 1^a 2^{ae}, q. XIX, a. 7 ad 2.*

² *In lib. II Sent., Dist. XXXVI, a. 5 ad 2. Et 1^a 2^{ae}, q. XIX, a. 8 ad 2: « Sola bonitas intentionis non est tota causa bonae voluntatis ».*

³ *In lib. III Sent., Dist. XL, a. 4, q. I ad arg.*

⁴ *In lib. II Sent., Dist. XXXVIII, q. I, a. 5 ad 4. Itaque intentio boni finis numquam pravae electionis malitiam excusat, siquidem omnibus compertum illud est: Non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Hinc s. Augustinus: « Ad sempiternam vero salutem nullus ducendus est opitulante mendacio » (Lib. *De mendacio*, c. 21, n. 42. Cf. etiam lib. *Contr. mendacium*, c. 7). Neque illud obstat, *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit*; non enim est oculus*

lus, sed aliquis sit indifferens ¹; tamen « si loquamur de actu morali secundum individuum, sic quilibet particularis actus moralis necesse est quod sit bonus vel malus ² », siquidem a circumstantiis, et maxime a fine moralitatem sumit. Et sane, « non potest contingere, quod actus singularis sine circumstantiis fiat, quae ipsum rectum faciant, vel indirectum. Si enim fiat quodcumque quando oportet, et ubi oportet, et sicut oportet etc., huiusmodi actus est ordinatus, et bonus: si vero aliquid horum deficiat, actus est inordinatus, et malus ³ ». Atque id maxime dicendum est quoad finem. Etenim « cum rationis sit ordinare, actus a ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, et habet rationem mali. Si vero ordinetur ad debitum finem, convenit cum ordine rationis; unde habet rationem boni. Necesse est autem, quod vel ordinetur, vel non ordinetur ad debitum finem. Unde necesse est, omnem actum hominis, a deliberativa ratione procedentem, in individuo consideratum, bonum esse, vel malum ⁴ ».

99. Itaque a vero longe aberrat Burlamachus, qui actioni humanae, sicut in *specie*, ita etiam in *individuo* consideratae definitam moralitatem posse non convenire opinatur ⁵. Etenim « species consideratur secundum suam rationem sine accidentibus. . . ; non enim dicitur de ratione hominis

simplex, sed ut ita dicamus, duplex, quando ex una parte finis bonus, ex altera parte medium malum aspicitur. (Cf. s. Bernard., *De praec. et dispens.*, c. 14 n. 41.) Nisi quod finis bonus actus malitiam quodammodo diminuit, quatenus qui ita agit, in malum minori affectu fertur: « In suo, subdit idem s. Augustinus, quippe genere aliis eiusdem generis peccatis leviora sunt, quae bono animo videntur admitti »; *Contr. mendac.*, c. 8, n. 19.

¹ *Qq. disp.*, *De Malo*, q. II, a. 3 c. Cf. p. 62-63. — 2 *Ibid.*

² *Ibid.* Hinc bonum et malum, prout est proprium actus singularis, seu bonum et malum ex circumstantia, non sunt, sicut bonum, et malum ex genere, opposita mediata (cf. p. 62), sed immediata: « quia distinguuntur secundum oppositionem affirmationis et negationis, scilicet per hoc quod est secundum quod oportet, et non secundum quod oportet, secundum omnes circumstantias »; *Ibid.*

³ 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 9 c. « Omne factum, inquit etiam s. Augustinus, si recte factum non est, peccatum est; nec recte factum esse ullo modo potest, quod non a recta ratione proficiscitur »; *De util. cred.*, c. XII, n. 27. — 5 *Princip. du droit naturel*, part. I, c. X.

esse album, vel esse nigrum, vel aliquid huiusmodi. Impossibile est tamen esse aliquem hominem singularem, quin sit vel albus, vel niger, vel aliquid huiusmodi ¹. Eadem ratione, etsi actus humanus in abstracto consideratus possit non induere aliquam moralitatem, tamen, quatenus singularis est, necesse est, ut moraliter bonus sit, vel malus ².

ART. III. Ordinis moralis obiectiva realitas adstruitur

100. Diversitatem secundum speciem inter actus moraliter bonos, et malos agnoscendam esse iam ostendimus ex eo quod illorum obiecta, ex quibus actio naturam suam accipit, secundum aliquid per se ad rationem pertinens differunt, iam inde obiectivam et intrinsecam esse actuum humanorum moralitatem ³ satis colligitur. Sed operae praetium esse arbitramur uberius illam declarare, tum ut firmiter res tanti momenti stabiliantur, tum ut facilius oppositae sententiae refutantur.

101. Prop. *In actibus humanis obiectiva et intrinseca differentia bonitatis, vel malitiae agnoscenda est.*

Prob. Ex argumentis, quibus veritatem istam s. Thomas ⁴ egregie demonstravit, haec afferimus: 1° Naturaliter insitum nobis est lumen rationis, veluti quoddam criterium, quo mo-

¹ *Qq. dispp., De Malo, q. II, a. 5 c.*

² Scholasticis autem calumniatur Barbeyrac (*In Pufend. de iur. nat. et gent. lib. I, c. 7*), cum actionem tantum ex obiecto, seu secundum speciem, non vero etiam in individuo indifferentem illorum figmentum esse blaterat. Conceptus enim abstractus, qui in re fundatur, inanis et commentitius profecto non est; nec conceptus lineae vanus existimatur ex eo quod vel recta, vel curva illa sit oportet. Inepte etiam ipse subdit, actionem, quae a lege non praecipitur, licet ob honestum finem exeratur, non esse bonam, nisi negative, id est non malam, ac proinde indifferentem. Nam actio, licet non praecepta, quae fit propter aliquem honestum finem, cum ad ultimam finem virtualiter referatur, ad bonum virtutis dirigitur, ac proinde positive bona est. Hinc s. Thomas: « Omnis finis a ratione deliberativa intentus pertinet ad bonum alicuius virtutis, vel ad malum alicuius vitii. Nam hoc ipsum, quod aliquis agit ordinate ad sustentationem, vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat ad bonum virtutis. Et idem patet in aliis »; 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 9 ad 3.

³ Quoniam actio ex obiecto naturam suam desumit, moralitas obiectiva idem ac naturalem et intrinsecam bonitatem significat.

⁴ *Contr. Gent., lib. III, c. 139.*

ralem bonitatem et malitiam actionum discernimus ¹. Atqui « naturalia principia ad ea ordinantur, quae sunt naturaliter ». Ergo naturalis honestas, vel turpitudine inest iis actionibus, quae per lumen rationis recte adhibitae tamquam honestae, vel turpes dignoscuntur.

2° Quin naturaliter bonum sit id, quod naturae cuiusque rei consentaneum est, nemo dubitat. Ergo naturaliter bonae sint oportet actiones, quae naturae hominis, prout homo est, conveniunt, seu quae cum recta ratione consentiunt.

3° « Cuicumque est aliquid naturale, oportet etiam esse naturale id, sine quo illud haberi non potest; natura enim non deficit in necessariis. Est autem homini naturale, quod sit animal sociale. . . Ea igitur, sine quibus societas humana conservari non potest, sunt homini naturaliter convenientia. Huiusmodi autem sunt, unicuique quod suum est conservare, et ab iniuriis abstinere. Sunt igitur aliqua in humanis actibus naturaliter recta ».

4° Est naturaliter rectum, quod ordinem a natura institutum consequitur. Atqui « secundum naturalem ordinem corpus hominis est propter animam, et inferiores virtutes animae propter rationem ² »; ac proinde animae corpus, et rationi vires inferiores nulli impedimento, sed potius auxilio sint oportet. Ergo « est naturaliter rectum, quod sic procuratur ab homine corpus, et inferiores vires animae, ut ex hoc et actus rationis, et bonum ipsius minime impediatur, magis autem iuvelur. Si autem secus accideret, erit naturaliter peccatum. Vinolentiae igitur, et comessationes, et inordinatus venereorum usus, per quae actus rationis impeditur, et subditi passionibus, quae liberum iudicium rationis esse non sinunt, sunt naturaliter mala ».

¹ Iudicium, quo moralitatem actionum internoscimus, *sensui morali* tribui non posse alibi demonstrabimus, sive hic, secundum Robinetum, tamquam quidam sensus internus sensibus exterioribus analogus, sive, secundum Scotiae philosophos, tamquam facultas a ratione diversa intelligatur.

² « Caro, alibi ait, est propter animam, sicut materia propter formam, et instrumentum propter principale agens »; 2^a 2^{ae}, q. LV, a. 1 ad 2. Et 1^a 2^{ae}, q. CIV, a. 1 ad 3: « Ratio, . . . se habet in homine respectu eorum, quae ad ipsum pertinent, sicut princeps, vel iudex in civitate ».

5° « Unicuique naturaliter conveniunt ea, quibus tendit in suum finem naturalem; quae autem e contrario se habent, sunt ei naturaliter inconvenientia. Ostensum est autem, quod homo naturaliter ordinatur in Deum, sicut in finem. Ea igitur, quibus homo inducitur in cognitionem, et amorem Dei, sunt naturaliter recta; quaecumque vero e contrario se habent, sunt naturaliter homini mala ».

102. Obiic. Quod naturaliter est tale, semper, et ubique tale est. Atqui iusta, et iniusta non semper, et ubique talia sunt: quaedam enim iustum est fieri in aliquo loco ac tempore, quae non est iustum fieri in alio. Ergo.

103. Resp. *Dist. min.* Si materialiter considerentur, *conc. min.*, sin formaliter, *neg. min.*; *Neg. cons.* Et sane, « iusta et bona possunt dupliciter considerari. Uno modo, formaliter; et sic semper et ubique sunt eadem, quia principia iuris, quae sunt in naturali ratione, non mutantur. Alio modo, materialiter; et sic non sunt eadem iusta et bona ubique et apud omnes, sed oportet ea ex lege determinari. Et hoc contingit propter mutabilitatem naturae humanae, et diversas condiciones hominum, et rerum, secundum diversitatem locorum et temporum. Sic hoc semper est iustum, quod in emptione et venditione fiat commutatio secundum aequivalens: sed pro mensura frumenti iustum est, ut in tali loco, vel tempore tantum detur; et in alio loco, vel tempore non tantum, sed plus, vel minus ».

ART. IV. Sententiae intrinsicam et obiectivam moralitatem actionum negantes refutantur

104. Ne de veteribus dicamus², ex recentioribus, qui natura nihil honestum, aut turpe, iustum, aut iniustum, bonum, aut malum morale esse statuunt, aliqui, ut Ier. Bentham³, haec omnia ex utilitate definienda esse censuere: alii post

¹ *Qq. dispp.*, De Malo, q. II, a. 4 ad 13. De hac re rursus, ubi de immutabilitate legis naturalis.

² De his vid. s. Iustin., *Apol.*, n. 3; Tertull., *De Anim.*, c. 35, et s. Thom., *In lib. II Ethic.*, c. 3. Cf etiam Hubnerus, *Essai sur l'histoire du droit naturel*, t. I, § XVIII, p. 416 sqq, Londres 1758.

³ *Introduc. aux principes de la morale et de la législation — Déontologie, ou science de la morale*, publiée par John Bowring.

Hobbesium⁴ ex humanis legibus: alii inter quos Saint-Lambert², ex consuetudine et opinione populorum. Nostra etiam aetate, omnes ii, qui materialismo, pantheismo, liberalismo adhaerent, vel ex opinione publica, vel ex legibus civilibus, vel ex actu effectibus et sequelis (*factis consummatis*³) bonitatem et malitiam actionum mensurari fabulantur⁴.

105. Alius autem est eorum error, qui cum Pufendorffio⁵ illud principium, veluti a Scholasticis invecum reiicientes, *Actionum moralium quaedam sunt praeceptae, quia bonae, quaedam bonae, quia praeceptae; et rursus, Quaedam sunt prohibitae, quia malae, et quaedam malae, quia prohibitae*, omnem moralitatem a libera Dei voluntate, et lege positiva deducunt⁶. De hac postrema sententia in sexto articulo opportunus sermo veniet: nunc priora commenta sequenti propositione refellimus.

106. Prop. *Discrimen inter bonum et malum morale neque ex utilitate, neque ex actuum effectibus et sequelis, neque ex humanis legibus, neque ex populorum consuetudine et opinionibus potest derivare.*

Prob. 1^a pars. Utilitas, etiamsi vera ponatur⁷, regula mo-

¹ *De Cive*, c. 14, § 17, *Opp. Elem. Phil.*, sect. III, p. 10, Amstelodami 1668. Idem effutierunt Spinoza (*Ethic.*, IV, 37, Schol. 2), et Helvetius (*De l'esprit*, Disc. 3, c. 4). De Hobbesio inquit Samuel Parkerus (*De Deo et Prov.*, Disp. I), ea tantum exscripsisse, quae iam antea damnata erant in Epicuro. Cf etiam Bruckerus, t. IV, part. II, lib. I, c. 6, § 17. Mirum proinde est, quod Gassendus (*In Epist. ad Samuelem Sorberium*) magnis eum efferat laudibus. Quid autem de statu naturali hominis effutiat Hobbesius, alibi dicemus.

² Cf Cousin, *Cours d'hist. de la phil. moral.*, leç. V.

³ *Italice fatto compiuto.*

⁴ De his vid. Ern. Muller, *Theol. Mor.*, *Introd.*, § 8, p. 29 sqq, Vindobonae 1873.

⁵ *De iure nat. et gent.*, lib. I, c. 2, 6. Hunc errorem Pufendorffius ex Cartesio hausit, qui, ut diximus (*Ontol.*, c. II, art. 3, p. 17, not. 1, vol. II) essentias rerum docuit a libera Dei voluntate pendere.

⁶ Idem sensit Occamus, *In lib. II Sent.*, q. XIX, ad 3. Cf Rosmini, *Storia comparativa de sist. mor.*, c. 8, art. 1. In eam sententiam vero Pufendorffius, alique Protestantes videntur perducti ex contemptu, et odio, quo Scholasticos, qui contra sentiunt, prosequuntur. Cuius rei inter ipsos Protestantes fidem facit Theophilus Cantzius, *De usu phil. Leibn. et Wolf. in Theol.*, c. XI, § 6.

⁷ Diximus, etiamsi vera ponatur; haud enim putamus refellendos eos

5° « Unicuique naturaliter conveniunt ea, quibus tendit in suum finem naturalem; quae autem e contrario se habent, sunt ei naturaliter inconvenientia. Ostensum est autem, quod homo naturaliter ordinatur in Deum, sicut in finem. Ea igitur, quibus homo inducitur in cognitionem, et amorem Dei, sunt naturaliter recta; quaecumque vero e contrario se habent, sunt naturaliter homini mala ».

102. Obiic. Quod naturaliter est tale, semper, et ubique tale est. Atqui iusta, et iniusta non semper, et ubique talia sunt: quaedam enim iustum est fieri in aliquo loco ac tempore, quae non est iustum fieri in alio. Ergo.

103. Resp. *Dist. min.* Si materialiter considerentur, *conc. min.*, sin formaliter, *neg. min.*; *Neg. cons.* Et sane, « iusta et bona possunt dupliciter considerari. Uno modo, formaliter; et sic semper et ubique sunt eadem, quia principia iuris, quae sunt in naturali ratione, non mutantur. Alio modo, materialiter; et sic non sunt eadem iusta et bona ubique et apud omnes, sed oportet ea ex lege determinari. Et hoc contingit propter mutabilitatem naturae humanae, et diversas condiciones hominum, et rerum, secundum diversitatem locorum et temporum. Sic hoc semper est iustum, quod in emptione et venditione fiat commutatio secundum aequivalens: sed pro mensura frumenti iustum est, ut in tali loco, vel tempore tantum detur; et in alio loco, vel tempore non tantum, sed plus, vel minus ».

ART. IV. Sententiae intrinsecam et obiectivam moralitatem actionum negantes refutantur

104. Ne de veteribus dicamus², ex recentioribus, qui natura nihil honestum, aut turpe, iustum, aut iniustum, bonum, aut malum morale esse statuunt, aliqui, ut Ier. Bentham³, haec omnia ex utilitate definienda esse censuere: alii post

¹ *Qq. dispp.*, De Malo, q. II, a. 4 ad 13. De hac re rursus, ubi de immutabilitate legis naturalis.

² De his vid. s. Iustin., *Apol.*, n. 3; Tertull., *De Anim.*, c. 35, et s. Thom., *In lib. II Ethic.*, c. 3. Cf etiam Hubnerus, *Essai sur l'histoire du droit naturel*, t. I, § XVIII, p. 416 sqq, Londres 1758.

³ *Introduc. aux principes de la morale et de la législation — Déontologie, ou science de la morale*, publiée par John Bowring.

Hobbesium⁴ ex humanis legibus: alii inter quos Saint-Lambert², ex consuetudine et opinione populorum. Nostra etiam aetate, omnes ii, qui materialismo, pantheismo, liberalismo adhaerent, vel ex opinione publica, vel ex legibus civilibus, vel ex actu effectibus et sequelis (*factis consummatis*³) bonitatem et malitiam actionum mensurari fabulantur⁴.

105. Alius autem est eorum error, qui cum Pufendorffio⁵ illud principium, veluti a Scholasticis invecum reiicientes, *Actionum moralium quaedam sunt praeceptae, quia bonae, quaedam bonae, quia praeceptae; et rursus, Quaedam sunt prohibitae, quia malae, et quaedam malae, quia prohibitae*, omnem moralitatem a libera Dei voluntate, et lege positiva deducunt⁶. De hac postrema sententia in sexto articulo opportunus sermo veniet: nunc priora commenta sequenti propositione refellimus.

106. Prop. *Discrimen inter bonum et malum morale neque ex utilitate, neque ex actuum effectibus et sequelis, neque ex humanis legibus, neque ex populorum consuetudine et opinionibus potest derivare.*

Prob. 1^a pars. Utilitas, etiamsi vera ponatur⁷, regula mo-

¹ *De Cive*, c. 14, § 17, *Opp. Elem. Phil.*, sect. III, p. 10, Amstelodami 1668. Idem effutierunt Spinoza (*Ethic.*, IV, 37, Schol. 2), et Helvetius (*De l'esprit*, Disc. 3, c. 4). De Hobbesio inquit Samuel Parkerus (*De Deo et Prov.*, Disp. I), ea tantum *exscripsisse, quae iam antea damnata erant in Epicuro*. Cf etiam Bruckerus, t. IV, part. II, lib. I, c. 6, § 17. Mirum proinde est, quod Gassendus (*In Epist. ad Samuelem Sorberium*) magnis eum efferat laudibus. Quid autem de statu naturali hominis effutiat Hobbesius, alibi dicemus.

² Cf Cousin, *Cours d'hist. de la phil. moral.*, leç. V.

³ *Italice fatto compiuto*.

⁴ De his vid. Ern. Muller, *Theol. Mor.*, *Introd.*, § 8, p. 29 sqq, Vindobonae 1873.

⁵ *De iure nat. et gent.*, lib. I, c. 2, 6. Hunc errorem Pufendorffius ex Cartesio hausit, qui, ut diximus (*Ontol.*, c. II, art. 3, p. 17, not. 1, vol. II) essentias rerum docuit a libera Dei voluntate pendere.

⁶ Idem sensit Occamus, *In lib. II Sent.*, q. XIX, ad 3. Cf Rosmini, *Storia comparativa de sist. mor.*, c. 8, art. 1. In eam sententiam vero Pufendorffius, alique Protestantes videntur perducti ex contemptu, et odio, quo Scholasticos, qui contra sentiunt, prosequuntur. Cuius rei inter ipsos Protestantes fidem facit Theophilus Cantzius, *De usu phil. Leibn. et Wolf. in Theol.*, c. XI, § 6.

⁷ Diximus, etiamsi vera ponatur; haud enim putamus refellendos eos

ralitatis esse non potest. Et sane, 1° « utilitas rei ex forma sua consequitur¹ ». Atqui forma actionis ex obiecto sumitur, circa quod versatur; siquidem « actio habet speciem ex obiecto² ». Ergo utilitas actionis naturam sui obiecti consequitur. Quapropter non ex utilitate diiudicandum est, quaeenam sit actionis natura, sed e contrario illa ab ista dignoscenda est.

2° Dubium non est, quin illud dumtaxat, quod est secundum naturam hominis, ipsi revera utile sit. Atqui, « quod est secundum rationem, est secundum naturam hominis », quia « homo in specie constituitur per rationem³ ». Ergo utilitas a convenientia cum ratione, seu ab honestate, non vero haec ab illa est metienda. Hinc, e. g., « nulla utilitas esse potest, pro qua aliquid faciendum sit, quod in Dei vergat iniuriam⁴ »: immo « nec mendacium dicere debet aliquis propter utilitatem aliquam, ut dicit Augustinus in lib. contra mendacium⁵ »; vera enim utilitas esse non potest, nisi quae honestati *coincidit*⁶. « Nihil potest esse simpliciter et vere utile, quod repugnat honestati; quia oportet quod repugnet ultimo fini hominis, quod est bonum secundum rationem⁷ ».

3° Moraliter bonum seu honestum oportet ut sit *per se eligibile*⁸, quia est per se bonum: « Inter bona invenitur quod est bonum simpliciter et per se, sicut bona honesta⁹ ». Atqui utile non est bonum, nisi *ut ordinatum ad aliud*¹⁰; siquidem « aliquid ex ordine ad finem bonitatem quamdam

nostrae aetatis Materialistas, qui, ut questus est Pius PP. IX, « omnem morum disciplinam honestatemque collocant in cumulandis et augendis quovis modo divitiis, et in pravis quibusque voluptatibus explendis »; *Alloc. habita in Consistorio die 9 Jun. 1862* (cf *Acti Pontificii*, p. 374 sqq, Napoli 1863). Qui putidus error in *Syllabo*, § VII, n. 58, damnatus fuit.

¹ *In lib. IV Sent.*, Dist. II, q. II, a. 1, sol. 2 c.

² *1^a 2^{ae}*, q. XVIII, a. 2 c. — ³ *1^a 2^{ae}*, q. LXXI, a. 2 c.

⁴ *In lib. II Sent.*, Dist. VII, q. III, a. 2 ad 4.

⁵ *Qq. disp.*, *De Malo*, q. XV, a. 4 ad 5. Cf p. 68, not. 5.

⁶ *In lib. II Sent.*, Dist. XXI, q. I, a. 3 sol.

⁷ *2^a 2^{ae}*, q. CXLV, a. 3 ad 3.

⁸ *In lib. IV Sent.*, Dist. XLIX, q. III, a. 4 sol. 2 c.

⁹ *In lib. II Sent.*, Dist. XXI, q. I, a. 3 sol.

¹⁰ *In lib. IV Sent.*, loc. cit.

sortitur, quae utilitas nominatur¹ ». Ergo honestatis notio cum utilitatis notione confundenda non est: « Dignitas significat bonitatem alicuius propter seipsum: utilitas vero propter aliud² ».

107. Accedit quod utilitas non solum in diversis hominibus, sed etiam in eodem homine variabilis est; dum e contrario norma moralitatis constans et invariabilis esse debet. Insuper, si honestas ex utilitate constitueretur, probus aut iniquus homo dicendus esset, prout accurate, vel mendose summam utilitatum numeraret³.

108. Denique in utilitate privata norma moralitatis assignari nequit; hoc enim idem est, ac societatem pessum ire⁴. Neque in utilitate publica: 1° quia secus actionibus hominis, quae non ad societatem, sed vel ad seipsum, vel ad Deum referuntur, nullus moralitatis character inesset; 2° quia, cum « totum non possit bene existere, nisi ex partibus sibi proportionatis... impossibile est, quod bonum commune civitatis bene se habeat, nisi cives sint virtuosus⁵ ». Quapropter utilitas publica nedum constituit, exigit singulorum civium probitatem; 3° quia, ut verba Pii IX adhibeamus, *cuiusque sanctissimi iuramenti violatio, et quaelibet scelestas et flagitiosa actio non solum haud esset improbanda, verum etiam omnino licita, summisque laudibus efferenda, quando id pro patriae amore agatur*⁶: id quod eos, qui hodie utilitatem publicam venditant, non pudet asserere⁷.

¹ *In lib. II Sent.*, loc. cit.

² *In lib. III Sent.*, Dist. XXXV, q. I, a. 4, sol. 1 c. Et alibi: « Honestum dicitur secundum quod aliquid habet quamdam excellentiam dignam honore propter spiritualem pulchritudinem... utile autem, in quantum refertur ad aliud »; *2^a 2^{ae}*, q. CXLV, a. 3 c.

³ Alia etiam argumenta videre est apud Stewart, *Esquisse*, par. II, c. 4, seq. 6. Cf etiam quae contra Dumont disseruit Al. Taparelli in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. II, p. 1 sqq, Napoli 1841.

⁴ Cf Galluppi, *Elem. di filos.*, t. II, *Filos. morale*, c. 3, § 32, p. 313 sqq, Napoli 1853.

⁵ *1^a 2^{ae}*, q. XCII, a. 1 ad 3.

⁶ *Allocutio habita in Consistorio secreto Cuietae XX April. 1849. Cf Acti etc.*, p. 192.

⁷ Quae impia assertio damnatur in *Syllabo cit.*, § VII, n. 64.

109. *Prob.* altera pars. Si honestas nostrorum actuum ex solis eorumdem effectibus et sequelis dependeret ¹, illud admittendum foret, quod finis, uti aiunt, sanctificet media; adeoque si, e. g., infortunium aliquod non nisi ope periculi, vel non nisi per homicidia et adulteria propulsari posset, haec et similia facinora non solum licita, sed etiam praecepta forent. Atqui haec assertio prorsus a ratione abhorret: siquidem ad prosequendos etiam optimos fines non nisi media, quae iam bona sunt, adhiberi possunt. Ergo honestas actuum nequaquam a solis eorum effectibus, sed ex altiori norma repetenda venit ².

110. *Minor*, praeterquam quod ex intima conscientia dicitur, hoc, quod ex s. Thomae depromimus, argumento demonstratur. Et sane, inter finem, et ea, quae sunt ad finem, oportet esse conformitatem proportionis, ut scilicet ea, quae sunt ad finem, sint proportionata ad finem inducendum ³. Atqui media hanc proportionem, seu ordinem, vel dispositionem, vel convenientiam cum fine bono non habent, nisi et ipsa bona sint ⁴. Ergo ad bonitatem actionis oportet quod concurrat bonitas finis, et bonitas eius, quod ordinatur ad finem: Et si hoc sit, procul dubio actus exterior bonus erit: si autem alterum desit, erit... actus malus ⁵. Id ipsum confirmari potest hunc in modum: *Finis se habet in operativis, ut principium in speculativis*. Atqui « in speculativis non est bona ratiocinatio, sive aliquis falsum concludat, sive etiam concludat verum ex falsis dictis, quia non utitur convenienti

¹ Inter eos, qui ita sentiunt (vid. p. 73), adnumeratur etiam Villermain, *Alman. Universitair.*, 1842.

² Hinc in *Syllabo* illae propositiones damnantur: *Ius in materiali facto consistit, et omnia hominum officia sunt nomen inane, et omnia humana facta iuris vim habent*; § VII, n. 59.—*Fortunata facti iniustitia nullum iuris sanctitati detrimentum affert*; n. 61.

³ In *lib. IV Sent.*, Dist. XLIX, q. I, a. 1, sol. 3 ad 3.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. XLIX, a. 7 c.

⁵ In *lib. II Sent.*, Dist. XL, q. I, a. 2 sol. Et alibi: « Potest aliquis actus ex bona intentione proveniens illicitus reddi, si non sit proportionatus fini »; 2^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 7 c. Quomodo autem intelligendum sit illud effatum, *Finis est mensura mediorum*, vid. nostr. *Lecticon peripateticum philosophico-theologicum*, p. 134, Neapoli 1872.

medio ». Ergo actio moraliter bona non existit, sive aliquis malum finem sibi praestituat, sive etiam ad bonum finem malas vias adinveniat ¹.

111. Praeterea, moralitatem ex actuum eventibus pendere haud posse demonstratur etiam 1^o ex eo quod eventus aliquando praeter intentionem sunt; « morales autem actus recipiunt speciem secundum id quod intenditur; non autem ab eo quod est praeter intentionem ² »; 2^o Ex eo, quod honestas radicaliter consistit in electione voluntatis ³. Jam bonitas eventus, seu exterioris actus, « si consideretur... secundum quod est in ordinatione et apprehensione rationis, prior est, quam bonitas actus voluntatis: sed si consideretur secundum quod est in executione operis, sequitur bonitatem voluntatis, quae est principium eius ⁴ ». Nulla igitur ratione actus voluntatis ex eventus bonitate bonus constitui potest. Itaque « bonitas actionis non causatur ex bonitate effectus »; sed potius « ex hoc dicitur actio bona, quod bonum effectum inducere potest; et ita ipsa proportio actionis ad effectum est ratio bonitatis ipsius ⁵ ».

112. *Prob.* 3^a pars. Leges ex iustitia derivantur, aequae ac « in scientiis demonstrativis humana inventio ex principiis naturaliter cognitis initium sumit ⁶ ». Quocirca s. Augustinus inquit, « mihi lex esse non videtur, quae iusta non fuerit ⁷ »; unde in quantum habet de iustitia, in tantum habet de virtute legis. Indigent ergo civiles leges aliqua regula, cui et ipsae conformari debent, ut rectae sint: ac proinde tantum abest, ut ex civilibus legibus rectitudo nostrorum actionum derivetur, ut non nisi ex praesupposita rectitudinis norma iustitiam legum civilium metiamur. « Voluntas de his, quae imperantur, ad hoc quod legis rationem habeat, oportet, quod sit aliqua ratione regulata: et hoc modo intelligitur, quod voluntas principis habet vigorem legis; alioquin voluntas principis magis esset iniquitas, quam lex ⁸ ». Ex quo ar-

¹ 2^a 2^{ae}, q. LI, a. 1 ad 1. Cf. quae diximus p. 67-68.

² 2^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 7 c.

³ 2^a 2^{ae}, q. CXLV, a. 1 ad 3. — ⁴ 1^a 2^{ae}, q. XX, a. 1 c.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 2 ad 3. — ⁶ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 123.

⁷ *De lib. arb.*, lib. I, c. 5, n. 11. — ⁸ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 1 ad 3.

gumento illud etiam patescit, quod si in legibus civilibus fons honestatis quaeretur, nullam tam immane scelus, tamque execrabile crimen esset, quod ex tyrannorum legibus tamquam honestum sanciri non posset. Insuper, si omnes humani actus natura sua essent indifferentes, eorumque bonitas et malitia ex legibus positivis orirentur, sequeretur, ut servare legem nec bonum, nec malum natura sua esset, atque bonum non evaderet, nisi ponatur alia lex, quae iubeat servare leges, et deinde tertia, quae hanc aliam legem servare iubeat, et ita in infinitum; id quod absurdum est. Deveniendum est igitur ad aliquid, quod natura sua bonum, aut malum est, etiam ante legem positivam.

113. *Prob. 4^a pars.* Proprium est hominum ita iudicare de rebus, ut rationem cognoscant convenientiae, aut repugnantiae terminorum¹; item, ita aliqua instituire, ut per intellectum practicum rationem eorum *operabilitatis* perspiciant²; haec autem ratio ab ipsa natura obiectorum desumitur. Non ergo ex ipsis opinionibus et institutis hominum actiones honestae et turpes constituuntur, sed ex obiectorum natura, secundum quam ratio iudicat has probandas, alias improbandas actiones³.

114. Insuper, ea, quae ex mera hominum institutione, vel ex arbitrariis opinionibus derivant, prorsus variant non modo in singulis nationibus, verum etiam in singulis urbibus et domibus. Atqui decreta circa honestatem ac turpitudinem actionum, saltem quae versantur circa prima principia moralia, et quae ex iis facili ratiocinatione colliguntur, apud omnes gentes constantiter vigent, ita ut ipsa, aequae ac prin-

¹ Cf *Dynam.*, c. IV, art. 9, p. 148 vol. I.

² Cf *ibid.*, art. 10, p. 151-152.

³ Ad hanc rem praeclara sunt, quae s. Isidorus Pelusiota scribit de luxu fugiendo, deque vulgi iudicio ad res ponderandas inepto: « Ab hoc ergo tibi cave: frugalitatem cole; cum scias, quod turpe est, numquam id ob quemcumque eorum, qui ipsum agunt, consensum et conspirationem, imo ne quidem etsi omnes oratores et sophistae huc nervos suos omnes intendant, fieri bonum et honestum posse: et e contra, quod bonum est, turpe et inhonestum fieri non posse, licet unus dumtaxat, imo ne unus quidem eius amator et sectator inveniat »; *Ep.* 306, p. 236, ed. Rom. 1629.

*cipia speculabilia habitualiter a ratione teneantur*⁴, et *sint ei naturaliter indita*⁵. Ergo⁶.

ART. V. *Obiectivae moralitatis primum principium Deum esse ostenditur*

115. Ex his, quae protulimus, argumentis ad demonstrandam obiectivam actionum moralitatem, colligitur ordinem moralein exurgere ex relationibus, quas homo ex ipsa suae naturae conditione habet tum ad Deum, a quo omnimode pendet, et ad quem, velut suum finem, ordinatur; tum ad semetipsum, quatenus duplici coalescit parte, sensili nempe, et rationali; tum ad alios eiusdem naturae suae socios⁴. Quem ordinem s. Augustinus describens, perbelle inquit: « Fit in ipso homine quidam iustus ordo naturae, ut anima subdatur Deo, et animae caro, ac per hoc Deo et anima, et caro⁵ »; siquidem « non ordo rectus, aut ordo appellandus est omnino, ubi deterioribus meliora subiiciuntur⁶ ». Et alibi: « Tenet anima ordinem, se ipsa tota diligens, quod supra se est, idest Deum; socias autem animas tamquam seipsam. Hac

¹ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 1 ad 2. Cf *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XVI, a. 1 c.

² 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 3 ad 2. Cf I, q. LXXIX, a. 12. Quam loquendi rationem nullam cum *idearum innatarum* systemate affinitatem habere ostendimus in *Ephem. La Scienza e la Fede*, Serie III, vol. XXVI, p. 217 sqq, Napoli 1874.

³ Hinc Pius IX in sua Encyclica *Quanta cura*, VIII Dec. 1864, eorum commenta damnavit, qui « audeant conclamare: voluntatem populi, publica, quam dicunt, opinione, vel alia ratione manifestam, constituere supremam legem ab omni Divino humanoque iure solutam ».

⁴ « Triplex ordo in homine debet esse. Unus quidem secundum comparisonem ad regulam rationis, prout scilicet omnes actiones, et passionis nostrae debent secundum regulam rationis commensurari. Alius autem ordo est per comparisonem ad regulam Divinae legis, per quam homo in omnibus dirigi debet. Et si quidem homo naturaliter esset animal solitarium, hic duplex ordo sufficeret: sed quia homo est naturaliter animal politicum, et sociale, ut probatur in *I Politic.*, ideo necesse est, quod sit tertius ordo, quo homo ordinetur ad alios homines, quibus convivere debet »; 1^a 2^{ae}, q. LXXII, a. 4 c. Cf *ibid.*, q. LXXXVII, a. 1 c.

⁵ *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 4, n. 4.

⁶ *De lib. arb.*, lib. I, c. 8, n. 18. Et in *Epist. CXL, ad Honorat.*, subdit: « Bene agit... anima rationalis, si ordinem servet, et distinguendo, eligendo, pendendo subdat minora maioribus »; c. 3, n. 4.

quippe dilectionis virtute inferiora ordinat, nec ab inferioribus sordidatur¹ ».

116. Quae cum ita se habeant, facile est demonstrare sequentem Propositionem:

Primum principium obiectivae moralitatis est Deus.

Prob. Moralitas obiectiva ex relationibus resultat, quas homo tum ad seipsum, tum ad alios, tum ad Deum habet. Atqui rerum natura, earumque relationes a Divina Sapientia dictantur, ex qua omnis veritas, omnesque rerum essentiae cum suis attributis derivantur. Ergo principium moralitatis non aliud, nisi Deus esse potest. Scilicet, sicut omnis veritas creata est a prima veritate, nempe a Deo, tanquam a principio effectivo et exemplari²; et sicut essentiae rerum creatarum sunt ipsaemet ideae archetypae Mentis divinae³, ita omnis actionis honestas est ex convenientia cum prima ratione, seu cum Divina Sapientia: « Prima mensura et regula omnium est Divina Sapientia; unde bonitas et rectitudo, sive virtus uniuscuiusque consistit secundum quod attingit ad hoc, quod ex Sapientia Divina ordinatur⁴ ». Neque convenientia cum recta ratione hominis honestatem actionis constituit, nisi quatenus in *rationali creatura participatur ratio aeterna*⁵. Ex quo fit, ut « ratio humana sit dirigenda secundum

¹ *De Mus.*, lib. VI, c. 14, n. 46. Praeclara etiam sunt illa verba: « Agnosce ordinem, quaere pacem. Tu Deo, tibi caro. Quid iustius? Quid pulerius? Tu maiori, minor tibi: servi tu Eī, qui fecit te, ut tibi serviat quod factum est propter te »; *Enarr. in Ps. CXLIII*, n. 6. Afro Doctore concinit Aquinas, inquit: « Hoc naturalis ordo requirit, quod inferiora superioribus subdantur » (*Contr. Gent.*, lib. III, c. 129, n. 1. Cf. *ibid.*, c. 121, n. 2); unde « in hoc ipso inferioris perfectissimum est, quo suo superiori maxime subditur »; *In lib. III Sent.*, Dist. XXXIV, q. II, a. 1, sol. 3 ad 2. Cf. *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 3 ad 8.

² *In lib. I Sent.*, Dist. XIX, q. V, a. 2 sol.

³ Cf. *Ontol.*, c. II, art. 3, p. 16 vol. II.

⁴ *In lib. III Sent.*, Dist. XXIII, q. I, a. 1 sol. Quocirca in Deo, aiente s. Augustino, sicuti *causa subsistenti*, ita *ordo vivendi* invenitur; *De Civ. Dei*, lib. VIII, c. 4.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 2 c. Id ex ipsis verbis *cum recta ratione* colligitur. Nam ratio *non recta*, uti antea adnotavimus (p. 60, not. 7), proprie non est ratio: ratio autem recta, seu vera est, quae cum veritate rei congruit, ac proinde cum ratione divina, quae est mensura omnis veritatis.

sapientiam et legem Divinam¹ ». Hoc ipsum s. Thomas confirmat ex comparatione, quam inter *moventes*, et *regulantes* instituit. Nam « sicut in moventibus invenitur primum movens, quod est movens non motum . . . , ita etiam est in regulantibus, quod est aliquid, quod est regulans, et nullo modo regulatum: et haec est ratio primae regulae; et tale est Deus² ». Itaque « primum, ex quo pendet ratio omnis iustitiae, est Sapientia Divini Intellectus, quae res constituit in debita proportione, et ad se invicem, et ad suam causam; in qua quidem proportione ratio iustitiae creatae consistit³ ».

117. Hoc ipsum et pagani philosophi agnoverunt. « Hanc igitur, ait Tullius, video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingeniis excogitatum, nec scitum aliquid esse populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret imperandi prohibendique sapientia. Ita principem legem illam et ultimam mentem esse dicentem, omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei . . . Est enim ratio, mensque sapientis ad iubendum et ad deterrendum idonea. Quapropter lex vera atque princeps, apta ad iubendum, et ad vetandum ratio est recta summi Iovis⁴ ».

118. Ex qua propositione abnormitas infertur illius erroris, quem Pius IX in *Syllabo* proscripsit, nempe, « humanam rationem, nullo prorsus Dei respectu habito, unicum esse boni et mali arbitrium⁵ »; atque « morum scientiam posse a Divina auctoritate declinare⁶ ». Et sane, quemadmodum s. Tho-

¹ *Qq. disp.*, *De Malo*, q. XVI, a. 2 c.

² *In lib. III Sent.*, Dist. XXV, q. II, a. 1 sol. 4 ad 2.

³ *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XXIII, a. 6 c.

⁴ *De Legibus*, lib. II.—⁵ § I, n. 3.

⁶ § VII, n. 57. Cf. *Alloc. cit.* 9 Iun. 1862. Inter eos, qui philosophiam moralem a notione Dei haud pendere blaterant, praeter Kantium (cf. *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. VII, p. 292 sqq., Napoli 1844), aliosque Germaniae philosophos, recensendi sunt Cousinus, Jouffroy, Guizot (cf. *Eph. cit.*, vol. V, p. 420 sqq., Napoli 1843). Quid autem dicendum sit de philosophia morali in systemate atheorum, explicavimus in *Elem. seu Instit. Phil. Christ.*, vol. III, par. II, *Theol. nat.*, c. I, art. 5, p. 383, not. 3, Neapoli 1873. Cf. etiam De Feller, *Catechismo filosofico* (vers. ital.), § 124 sqq., p. 121 sqq., Napoli 1857; et Georg. Pritz, *De atheismo et in se foedo, et humano generi noxio*.

mas argumentatur, « in omnibus causis ordinatis effectus plus dependet a causa prima, quam a causa secunda: quia causa secunda non agit, nisi in virtute primae causae. Quod autem ratio humana sit regula voluntatis humanae, ex qua eius bonitas mensuretur, habet ex lege aeterna, quae est ratio Divina. . . Unde manifestum est, quod multo magis dependet bonitas voluntatis humanae a lege aeterna, quam a ratione humana; et ubi deficit humana ratio, oportet ad rationem aeternam recurrere ¹ ». Paucis: « Humani actus bonitatem habent, secundum quod regulantur debita regula, et mensura ² ». Atqui « Deus est regula et mensura voluntatis humanae ³ ». Ergo.

ART. VI. Pufendorffii error refellitur

119. Jam ex adhuc ostensis colligitur, moralitatem actionum ex Divina Sapientia, non autem, quemadmodum Pufendorffius contendit ⁴, ex libera Dei Voluntate pendere. Praestat nihilominus hunc errorem apposite refellere, simulque veram sententiam satius explicare.

120. Prop. *Discrimen inter bonum et malum morale ex positiva lege Divina, seu ex libera voluntate Dei repetenda non est.*

Prob. Ideo legem positivam divinam servare tenemur, quia naturaliter rectum est, ut inferiora superioribus subdantur. Atqui huiusce subiectionis ordinatio positivam legem Divinam praecedere intelligenda est; siquidem est ratio, ob quam ei parere tenemur. Ergo aliquid natura sua rectum sit oportet, antequam libera voluntas Dei aliquid praecipientis, vel prohibentis concipiatur. Audiatur s. Thomas: « Ex praeceptis legis Divinae mens hominis ordinatur sub Deo, et omnia alia, quae sunt in homine sub ratione. Hoc autem naturalis ordo requirit, quod inferiora superioribus subdantur. Sunt igitur ea, quae

¹ 1^a 2^{ae}, q. XIX, a. 4 c. De hac re iterum, ubi de origine et vi legis naturalis disseremus.

² 2^a 2^{ae}, q. XXIII, a. 3 c.

³ Qq. disspp., De Virt., q. I, a. 13 c.

⁴ Cf p. 73.

lege Divina praecipiantur, secundum se naturaliter recta ¹ ».

121. Praeterea, quae a libera Dei voluntate pendent, non nisi ex Divina Revelatione nobis innotescere possunt; ac proinde si omnis honestas, aut turpitudine actionum ex positivis legibus Dei praecipientis, aut prohibentis oriretur, nullatenus iis, qui divinam revelationem vel non agnoscunt, vel non admittunt, innotescere posset. Ast id falsum est; cum etiam *nutrili in sylvis, vel inter lupos* « possint sequi ductum rationis in appetitu boni, et fuga mali ² ». Ergo ³.

122. Denique « dicere, quod ex simplici voluntate (Dei) dependet iustitia, est dicere, quod Divina voluntas non procedat secundum ordinem sapientiae; quod est blasphemum ⁴ ». Scilicet, si omnis inter bonum, et malum morale differentia a libera Dei voluntate penderet, ordo moralis pro libitu a Deo mutari posset, et alius statui; id quod perfectioni Dei repugnat. Ad rem idem s. Thomas: « Dicendum, quod, sicut Apostolus dicit 2 ad Timoth. 2, *Deus fidelis permanet, negare seipsum non potest.* Negaret autem seipsum, si ordinem suae iustitiae auferret, cum Ipse sit ipsa sua iustitia ⁵ ». Et sane, quis adeo insulsus est, qui non sentiat, insontem occidere, non servare fidem, Deum contemnere, aliaque huiusmodi, turpia per se esse, atque ita, ut nec a Deo permitti, ac in honesta commutari possint? Contra vero, an non alteri benefacere, parentibus obedire, Deum colere, et cetera huiusmodi, ita sunt bona et honesta, ut a Deo ceu mala et inhonesta declarari prorsus nequeant? ⁶

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 129, n. 1. Cf Qq. disspp., De Ver., q. XXIII, a. 6 c.

² Qq. disspp., De Ver., q. XIV, a. 11 ad 1.

³ Hoc argumentum maiorem vim ex eo accipit, quod ex Pufendorffii sententia (*Eris. Scandica*, Praef., Francfort 1686) in iuris naturalis tractatione nulla Divinae Revelationis ratio est habenda.

⁴ Qq. disspp., De Ver., q. XXIII, loc. cit.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. C, a. 8 ad 2. Cf Leibnit., *Theodicæ*, II^o part., n. 175 sqq; *Opp.*, t. II, p. 179 sqq, ed. A. Jacques, Paris 1842, et Rosmini, *Storia compar. e critica de' sistemi intorno al principio della morale*, c. 8, a. 1.

⁶ Hinc s. Bernardus: « Omnis illa sermonis Dominici in monte habiti spiritualis traditio, et quidquid de dilectione, humilitate, mansuetudine, ceterisque virtutibus, tam in novo, quam in veteri Testamen-

123. Nec quidquam proinde derogatur libertati Divinae. Etenim, ut recte, ex D. Thoma⁴, Suarez inquit: « Divina voluntas, licet simpliciter sit libera ad extra, tamen ex suppositione unius actus liberi potest necessitari ad alium; ut, si vult promittere absolute, necessitatur ad implendum promissum etc. . . Et cum eadem proportione, si vult creare mundum, et illum conservare in ordine ad talem finem, non potest non habere providentiam illius . . . perfectam et consentaneam suae bonitati et sapientiae. Ideoque, supposita voluntate creandi naturam rationalem . . . , non potuit Deus non velle prohibere tali creaturae actus intrinsece malos, vel nolle praecipere honestos necessarios² ».

124. Itaque non ex libera voluntate Dei, sed, ut iam diximus³, ex Divina sapientia, moralitas actionum normam suam accipit. Sane in Divina Sapientia « sunt infiniti thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles, atque incommutabiles rationes rerum⁴ ». Iam intelligibilitas Divinae Essentiae, per quam Deus omnia intelligit, essentias et veritatem rerum determinat; siquidem « suum (Dei) intelligere est mensura, et causa omnis alterius esse⁵ »; atque res ideo verae sunt, quia *Intellectui Divino adaequantur*⁶. Igitur non ex eo quod Deus aliquid libere vult, illud moraliter bonum constituitur, sed quia secundum incommutabiles rationes, quae in Divina Sapientia sunt, aliquid creaturae ra-

to spiritualiter observandum contrahitur... est necessarium incommutabile, quia naturaliter bonum, ita ut nulla ex causa vel ab ipso Deo aliquatenus possit immutari. Hoc ne ipsi quidem Deo mutare liberum est »; *Lib. de praeepto et dispensatione*, c. 3, n. 7 et 8.

¹ *Qq. dispp.*, *ibid.* ad 3.

² *De Legibus*, lib. II, c. 6, n. 15. Cf. Kleutgen, *La Filos. antica e sposta e difesa* (vers. ital.), vol. II, tratt. III, c. 3, § 3, n. 267 sqq. p. 103 sqq. Roma 1867.

³ P. 80 sqq. — ⁴ S. Aug., *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 10, n. 3.

⁵ I, q. XVI, a. 5 c. Cf. *ibid.*, q. XIV, a. 8 ad 3.

⁶ I, q. XVI, a. 1. Cf. *Ontol.*, c. IV, art. 1, p. 26 vol. II. Quocirca « invenitur veritas in rebus. . . , secundum quod imitantur Intellectum Divinum, qui est earum mensura, sicut ars est mensura omnium artificiatorum »; *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. I, a. 8 c. Et *ibid.*, q. IV, a. 6 *Sed contra*: « Similitudines rerum in Verbo existentes sunt mensurae veritatis in rebus omnibus, quia secundum hoc res aliqua dicitur vera, secundum quod imitatur exemplar suum, quod est in Verbo ».

tionali essentialiter consentaneum aut oppositum esse Deus cognoscit, illud necessario Divina voluntas iubet, aut vetat, atque ita honestum, et inhonestum statuit: « Id, quod est volitum a Deo, habet primam causam iustitiae ex ordine Divinae Sapientiae¹ ».

ART. VII. *De affectionibus, quae actionem moralem consequuntur, seu de imputatione et merito*

125. *Imputare* in morali disciplina idem est, ac cuiquam actionis causam adscribere, eiusque consecutiones, seu consecutaria. Quocirca velut ex duabus partibus constat, nempe imputatione *facti*, qua quis declaratur actionis auctor; et imputatione *iuris*, qua consecutaria actionis eidem assignantur; nam qui actionem edit, quacum certa consecutaria connexa esse ignorare non potuit, in haec ipsa censetur agendo consensisse².

126. Prop. *Actiones morales sunt revera imputabiles.*

Prob. Imputatio est quoddam iudicium, quo aliquem sua-

¹ *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXIII, a. 6 ad 1. Ex hac, quam explicavimus, doctrina, illud etiam perspicitur, nullum a nobis, quemadmodum Pufendorfius fingit (*loc. cit.*), « principium coaeternum et extrinsecum Deo adiungi, quod Ipse in assignandis rerum formis sequi necessum est ». Hoc enim absurdum secundum eorum sententiam poneretur, qui, ut iam alibi demonstravimus (*Theol. natur.*, c. III, art. 6, p. 343, not. 1, vol. II), essentias rerum ne ab Intellectu quidem Divino pendere falso docuerunt; non vero secundum sententiam, quae moralitatis dictamina a Divina Sapientia, quae exemplar est rerum omnium, fundamentum desumere statuit. Neque aliqua regula extra Deum statuitur, qua Ipse rectum, incommutabilemque moralem ordinem praecipiat. Nam Deus, secus ac nos, *qui iuste facimus secundum legem alicuius superioris, sibi ipsi*, ut suo loco dicemus, *est lex*; I, q. XXI, a. 1 ad 2. Vid. etiam *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXIII, a. 6 ad 6, ubi apposite advertit, *divinam voluntatem habere aliquam rationem, non ex parte volentis, « nam voluntas, sapientia, et bonitas secundum rem sunt idem in Deo »; sed ex parte voliti, « secundum quod ipsum volitum ordinatur . . . ad aliquid: qui quidem ordo ad Divinam Sapientiam pertinet ».*

² *Imputare* proprie est aliquid in alterius rationes, vel expensi tabulas referre. Hinc Sen., *Ep. VIII, Hoc non imputo in solutum de tuo tibi*. Sicuti ergo hoc fit, comparatis inter se acceptis, et in rem alicuius expensis, ita aptissimum visum est vocabulum ad exprimendam illam legis ad facta applicationem, quae itidem fit, instituta huiusmodi comparatione.

123. Nec quidquam proinde derogatur libertati Divinae. Etenim, ut recte, ex D. Thoma⁴, Suarez inquit: « Divina voluntas, licet simpliciter sit libera ad extra, tamen ex suppositione unius actus liberi potest necessitari ad alium; ut, si vult promittere absolute, necessitatur ad implendum promissum etc. . . Et cum eadem proportione, si vult creare mundum, et illum conservare in ordine ad talem finem, non potest non habere providentiam illius . . . perfectam et consentaneam suae bonitati et sapientiae. Ideoque, supposita voluntate creandi naturam rationalem . . ., non potuit Deus non velle prohibere tali creaturae actus intrinsece malos, vel nolle praecipere honestos necessarios² ».

124. Itaque non ex libera voluntate Dei, sed, ut iam diximus³, ex Divina sapientia, moralitas actionum normam suam accipit. Sane in Divina Sapientia « sunt infiniti thesauri rerum intelligibilium, in quibus sunt omnes invisibiles, atque incommutabiles rationes rerum⁴ ». Iam intelligibilitas Divinae Essentiae, per quam Deus omnia intelligit, essentias et veritatem rerum determinat; siquidem « suum (Dei) intelligere est mensura, et causa omnis alterius esse⁵ »; atque res ideo verae sunt, quia *Intellectui Divino adaequantur*⁶. Igitur non ex eo quod Deus aliquid libere vult, illud moraliter bonum constituitur, sed quia secundum incommutabiles rationes, quae in Divina Sapientia sunt, aliquid creaturae ra-

to spiritualiter observandum contrahitur... est necessarium incommutabile, quia naturaliter bonum, ita ut nulla ex causa vel ab ipso Deo aliquatenus possit immutari. Hoc ne ipsi quidem Deo mutare liberum est »; *Lib. de praeepto et dispensatione*, c. 3, n. 7 et 8.

¹ *Qq. dispp.*, *ibid.* ad 3.

² *De Legibus*, lib. II, c. 6, n. 15. Cf Kleutgen, *La Filos. antica e sposta e difesa* (vers. ital.), vol. II, tratt. III, c. 3, § 3, n. 267 sqq, p. 103 sqq, Roma 1867.

³ P. 80 sqq. — ⁴ S. Aug., *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 10, n. 3.

⁵ I, q. XVI, a. 5 c. Cf *ibid.*, q. XIV, a. 8 ad 3.

⁶ I, q. XVI, a. 1. Cf *Ontol.*, c. IV, art. 1, p. 26 vol. II. Quocirca « invenitur veritas in rebus. . ., secundum quod imitantur Intellectum Divinum, qui est earum mensura, sicut ars est mensura omnium artificiatorum »; *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. I, a. 8 c. Et *ibid.*, q. IV, a. 6 *Sed contra*: « Similitudines rerum in Verbo existentes sunt mensurae veritatis in rebus omnibus, quia secundum hoc res aliqua dicitur vera, secundum quod imitatur exemplar suum, quod est in Verbo ».

tionali essentialiter consentaneum aut oppositum esse Deus cognoscit, illud necessario Divina voluntas iubet, aut vetat, atque ita honestum, et inhonestum statuit: « Id, quod est volitum a Deo, habet primam causam iustitiae ex ordine Divinae Sapientiae¹ ».

ART. VII. *De affectionibus, quae actionem moralem consequuntur, seu de imputatione et merito*

125. *Imputare* in morali disciplina idem est, ac cuiquam actionis causam adscribere, eiusque consecutiones, seu consecutaria. Quocirca velut ex duabus partibus constat, nempe imputatione *facti*, qua quis declaratur actionis auctor; et imputatione *iuris*, qua consecutaria actionis eidem assignantur; nam qui actionem edit, quacum certa consecutaria connexa esse ignorare non potuit, in haec ipsa censetur agendo consensisse².

126. Prop. *Actiones morales sunt revera imputabiles.*

Prob. Imputatio est quoddam iudicium, quo aliquem sua-

¹ *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXIII, a. 6 ad 1. Ex hac, quam explicavimus, doctrina, illud etiam perspicitur, nullum a nobis, quemadmodum Pufendorfius fingit (*loc. cit.*), « principium coaeternum et extrinsecum Deo adiungi, quod Ipse in assignandis rerum formis sequi necessum est ». Hoc enim absurdum secundum eorum sententiam poneretur, qui, ut iam alibi demonstravimus (*Theol. natur.*, c. III, art. 6, p. 343, not. 1, vol. II), essentias rerum ne ab Intellectu quidem Divino pendere falso docuerunt; non vero secundum sententiam, quae moralitatis dictamina a Divina Sapientia, quae exemplar est rerum omnium, fundamentum desumere statuit. Neque aliqua regula extra Deum statuitur, qua Ipse rectum, incommutabilemque moralem ordinem praecipiat. Nam Deus, secus ac nos, *qui iuste facimus secundum legem alicuius superioris, sibi ipsi*, ut suo loco dicemus, *est lex*; I, q. XXI, a. 1 ad 2. Vid. etiam *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXIII, a. 6 ad 6, ubi apposite advertit, *divinam voluntatem habere aliquam rationem, non ex parte volentis, « nam voluntas, sapientia, et bonitas secundum rem sunt idem in Deo »; sed ex parte voliti, « secundum quod ipsum volitum ordinatur . . . ad aliquid: qui quidem ordo ad Divinam Sapientiam pertinet ».*

² *Imputare* proprie est aliquid in alterius rationes, vel expensi tabulas referre. Hinc Sen., *Ep. VIII, Hoc non imputo in solutum de tuo tibi*. Sicuti ergo hoc fit, comparatis inter se acceptis, et in rem alicuius expensis, ita aptissimum visum est vocabulum ad exprimendam illam legis ad facta applicationem, quae itidem fit, instituta huiusmodi comparatione.

rum actionum, effectuumque ex illa consequentium dominum, seu causam liberam existimamus: « Tunc actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius, ita quod habeat dominium sui actus ¹ ». Atqui actio eo ipso, quod moraliter bona, vel mala est, ita in potestate agentis esse debet, ut ab eo pendeat illam elicere, vel non: is autem, qui huiusmodi potestatem in actionem exercet, ipsius actionis, effectuumque, qui ab illa naturaliter fluunt, auctor est ². Ergo. Atque ita exploratum est imputabilitatem a libertate profluere, ut quisque putet se prorsus a quacumque accusatione purgare, et a reddenda ratione se omnino immunem facere, si asserere et probare possit, se quidpiam ex mera necessitate fecisse, aut per se non stetisse, quin aliquid fieret ³.

127. Ad haec, actus moraliter boni laudem homini conciliant; secus moraliter mali vituperium pariunt: « Quae (laus et vituperium) bonis actibus, vel malis debentur ⁴ ». Atqui « nihil est aliud laudari, vel culpari, quam imputari alicui bonitatem, vel malitiam sui actus ⁵ ». Ergo.

128. Ut imputabilitatis notio clarior evadat, haec advertenda sunt:

1^o Quemadmodum actio, ita eius omissio imputari potest. Aliquid enim ab aliquo *procedit vel in quantum est agens, sicut calefactio a calore; vel ex hoc ipso, quod non agit; sicut submersio navis dicitur esse a gubernatore, quatenus desistit a gubernando* ⁶; quare a voluntate procedit etiam « illud, quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibet ⁷ ». Ad rem s. Anselmus: « Dicimur facere aliquid, cum esse facimus rem; et cum facere possumus, ut non sit ⁸ ».

2^o Distinguenda est imputabilitas *naturalis*, qua quis praec-

¹ 1^a 2^{ae}, q. XXI, a. 2 c.

² Conditiones, quae requiruntur ut effectus actionis ei, qui illum elicuit, tribuantur, alibi (p. 48, not. 3) explicavimus.

³ Hinc operationes, quae ex vi ignorantia, concupiscentia emittuntur (cf p. 50 sqq), imputabilitate vacant, si arbitrii libertate privantur; secus, si libertas in eis existit.

⁴ In lib. IV Sent., Dist. XVI, q. III, a. 1, sol. 1 ad 1.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XXI, a. 2 c.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 3 c. Cf p. 49.

⁷ 1^a 2^{ae}, q. LXXVII, a. 7 c. — ⁸ De Casu diaboli, c. 18.

cise velut dominus et auctor alicuius actionis agnoscitur, ab imputabilitate *moralis*, qua eius actionis bonitas vel malitia moralis ei adscribitur. Illa enim imputabilitas meram exigit libertatem; haec vero etiam agendi, vel non agendi obligationem ¹. Hinc, ut s. Augustinus inquit, « non omnis, qui causa alienae mortis est, reus est ² »; atque, « navis submersio, quae per absentiam gubernatoris contingeret, non imputaretur ei ad culpam, si non esset ei commissa gubernatio navis ³ ».

3^o Possunt alicui opera aliorum imputari, « secundum quod ipse est aliquo modo illorum operum causa, auxilium, vel consilium praebendo, vel inducendo, vel quocumque alio modo ⁴ ».

129. Alia actuum moralium proprietates in eo consistit, quod *meriti* vel *demeriti* rationem continere possunt, quatenus ad emolumentum, vel damnum alterius diriguntur: « Meritum et demeritum dicuntur in ordine ad retributionem, quae fit secundum iustitiam: retributio autem secundum iustitiam fit alicui ex eo, quod agit in profectum, vel nocumentum alterius ⁵ ». Itaque *meritum*, vel *demeritum* est quoddam ius ad mercedem, vel poenam, quod homini ex actione sua advenit, prout per illam emolumentum, vel detrimentum alteri procurat ⁶ ».

130. Prop. 1^a. *In actibus humanis ratio meriti, vel demeriti apud alios homines reperitur.*

Prob. Dubitari non potest, quin, e. g., stipem conferre egeno, paternum affectum subditis exhibere, sponte pro incolumitate patriae vitam periculo obicere, vel e contra, patriam inimicis prodere, etc., sint actus, qui in aliorum hominum profectum, vel nocumentum vergunt: Item, exploratum est rationem ordinis et aequitatis id postulare, ut illi

¹ Vid. Finetti, *Op. cit.*, t. I, lib. IV, c. 4, p. 119, ed. cit.

² *Epist.* 153 ad Macedonium, n. 17.

³ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 3 c.

⁴ In lib. IV Sent., Dist. XLIV, q. II, a. 1, sol. 1 ad 3.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XXI, a. 3 c.

⁶ Meritum, de quo nunc agimus, ex ratione ipsius actus in ordine naturali spectati desumitur: quod enim habetur ex dignitate et statu personae operantis, supra naturalem ordinem elevatae, pertinet ad ordinem supernaturalem, ideoque est extra ambitum moralis philosophiae.

praemio, isti poena digni sint. Atqui in hoc ratio meriti, vel demeriti consistit. Ergo.

131. Id amplius confirmari potest hunc in modum: Idem est fundamentum gratitudinis, et meriti: nam gratitudo, docente s. Thoma, rationem iustitiae aliquo modo praesefert, seu est virtus, *per quam redditur debitum benefactoribus*¹; atque *meritum importat quamdam aequalitatem iustitiae*². Atqui actus, qui, exclusa peculiari conventionione³, in commodum et profectum aliorum diriguntur, sunt fundamentum gratitudinis; ergo et meriti.

132. Quod si quaeratur apud quos homines actione nostra mereri possimus, s. Thomae responsio in promptu est: « Est autem considerandum, quod unusquisque in aliqua societate vivens, est aliquo modo pars, et membrum totius societatis. Quicumque ergo agit aliquid in bonum, vel malum alicuius in societate existentis, hoc redundat in totam societatem; sicut qui laedit manum, per consequens laedit hominem. Cum ergo aliquis agit in bonum, vel malum alterius singularis personae, cadit ibi dupliciter ratio meriti, vel demeriti. Uno modo, secundum quod debetur ei retributio a singulari persona, quam iuvat, vel offendit. Alio modo, secundum quod debetur ei retributio a toto collegio. Quando vero aliquis ordinat actum suum directe in bonum, vel malum totius collegii, debetur ei retributio, primo quidem, et principaliter a toto collegio; secundario vero ab omnibus collegii partibus. Cum vero aliquis agit, quod in bonum proprium, vel malum vergit, etiam debetur ei retributio, in quantum etiam hoc vergit in commune, secundum quod ipse est pars collegii; licet non debeatur ei retributio, in quantum est bonum, vel malum singularis personae, quae est eadem agentis; nisi forte a seipso, secundum quan-

¹ 1^a 2^{ae}, q. LX, a. 3 c. — ² 3, q. XLIX, a. 6 c.

³ Ut quis apud alterum mereatur, haud expostulatur ipsum ex nulla obligatione ad actionem praestandam adstringi: « Dicendum, quod homo, in quantum propria voluntate facit illud, quod debet, meretur; alioquin actus iustitiae, quo quis reddit debitum, non esset meritorium »; 1^a 2^{ae}, q. CXIV, a. 1 ad 1. E contrario, actio, ad quam exhibendam aliquis ex peculiari conventionione tenetur, iam recepta mercede, novam rationem meriti non induit: Excipe, si ex virtutis et rationis praescripto accurate, aut quadam peculiari cura exhibeatur.

dam similitudinem, prout est iustitia hominis ad seipsum⁴.

133. Prop. 2^a. *Actiones humanae rationem meriti, vel demeriti habent etiam relate ad Deum.*

Prob. duobus D. Thomae argumentis, quorum alterum ex eo sumitur, quod Deus est ultimus finis, ad quem tendimus: alterum ex eo, quod Universi est gubernator. « Actus alicuius hominis habet rationem meriti, vel demeriti, secundum quod ordinatur ad alterum, vel ratione eius, vel ratione communitatis. Utroque autem modo actus nostri boni, vel mali habent rationem meriti, vel demeriti apud Deum. Ratione quidem ipsius, in quantum est ultimus hominis finis: est autem debitum, ut ad finem ultimum omnes actus referantur: unde qui facit actum malum non referibilem in Deum, non servat honorem Dei, qui ultimo fini debetur. Ex parte vero totius communitatis universi, quia in qualibet communitate ille, qui regit communitatem, praecipue habet curam boni communis; unde ad eum pertinet retribuere pro his, quae bene, vel male fiunt in communitate. Est autem Deus gubernator, et rector totius universi, et specialiter rationalium creaturarum. Unde manifestum est, quod actus humani habent rationem meriti, vel demeriti per comparisonem ad ipsum: alioquin sequeretur, quod Deus non haberet curam de actibus humanis² ».

134. Quanam autem ratione intelligendum sit hoc nostrorum actionum meritum apud Deum, idem sanctus Doctor explicat hoc modo: « Manifestum est, quod inter Deum, et hominem est maxima inaequalitas, in infinitum enim distant; et totum, quod est hominis bonum, est a Deo. Unde non potest hominis ad Deum esse iustitia secundum absolutam aequalitatem, sed secundum proportionem quamdam; in quantum scilicet uterque operatur secundum modum suum. Modus autem, et mensura humanae virtutis homini est a Deo. Et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum praesuppositionem Divinae ordinationis; ita scilicet, ut id homo consequatur a Deo per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit; sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios mo-

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XXI, a. 3 c. — ² 1^a 2^{ae}, q. XXI, a. 4 c.

tus, et operationes, ad quod a Deo sunt ordinatae; differenter tamen, quia creatura rationalis se ipsam movet ad agendum per liberum arbitrium: unde sua actio habet rationem meriti; quod non est in aliis creaturis ¹ ».

135. Neque dicas 1° humanos actus in profectum vel damnum Dei cedere non posse; 2° Deum nullo modo hominum debitorem fieri posse ². Etenim 1° per actum hominis Deo secundum se nihil potest accrescere, nihil deperire: sed tamen homo, quantum est in se, aliquid subtrahit Deo, vel Ei exhibet cum servat, vel non servat ordinem, quem Deus instituit ³. Hinc Deus « ex bonis nostris non quaerit utilitatem, sed gloriam, id est manifestationem suae bonitatis; quod etiam ex suis operibus quaerit. Ex hoc autem quod Eum colimus, nihil Ei accrescit, sed nobis; et ideo meremur aliquid a Deo, non quasi ex nostris operibus aliquid Ei accrescat, sed in quantum propter Eius gloriam operamur ⁴ ». 2° « Quia actio nostra non habet rationem meriti, nisi ex praesuppositione Divinae ordinationis, non sequitur quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi; in quantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur ⁵ ».

¹ 1^a 2^{ae}, q. CXIV, a. 1 c. De nostrarum actionum merito, vel demerito tum apud homines, tum apud Deum, praestat legere Card. Gerdil, *Phil. mor. Institut.*, Disp. II, c. I, n. 40-42; *Opp.*, t. III, p. 93-96, Napoli 1854.

² Ita doctrinam, quam exposuimus, impugnat Pufendorfius, *De iure nat. et gent.*, lib. I, c. 9, § 5.

³ 1^a 2^{ae}, q. CXIV, a. 1 ad 2.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. CXIV, a. 1 ad 2. Quomodo ex manifestatione suae gloriae, quam Deus intendit, nihil Ei accrescat, sed totam utilitatem in homines redundet, vid. *Theol. nat.*, c. IV, art. 1, p. 336-337. « Nobis, inquit etiam sanctus Doctor, expedit Eum nosse, non illi. . . unde patet, quod Deus suam gloriam non quaerit propter se, sed propter nos »; 2^a 2^{ae}, q. CXXXII, a. 1 ad 1. Quam veritatem s. Hilarius praeclearis his verbis, inculcavit: « Amari se a nobis exigit, non utique amoris in se nostri fructum aliquem sui causa Ipse percipiens, sed amore ipso nobis potius, qui Eum amabimus, profuturo. Nam amari se, sibi que nos obsequi, idecirco, ut nobis bene sit, expetit, ut digni beatitudinis, ac bonitatis suae munere per meritum amoris sui et obsequii iudicemur. Bonitatis autem usus, ut splendor solis, ut lumen ignis, ut odor succi, non praebenti proficit, sed utenti »; *In Psalm. II*, n. 15.

⁵ *Ibid.* ad 3.

ART. VIII. De criterio, quo actionum moralitas a nobis dignoscitur

136. Illud, quod pluries innuimus, moralitatem actionum ratione a nobis diudicari, hoc articulo demonstrandum suscipimus.

Iam post Auctorem libri de *Natura* ¹, Robinetus ² animam sicut gustu dulcem et amarum, ita bonum et malum morale quodam interiori organico sensu quinque exterioribus sensibus analogo, quem *sensum* vel *instinctum moralem* appellat, percipere comminiscitur ³.

137. Alia, sed etiam falsa significatione hunc *sensum* agnoverunt Fr. Hutcheson, scoticae philosophiae parens ⁴, et Adamus Smith ⁵, qui ei post Craigiū successerat. Est enim sensus moralis, secundum ipsos, quaedam facultas a ratione quidem diversa, sed sensibus longe praestantior, qua ex propensione naturae, et caeco quodam impetu quaedam circa bonum et malum morale iudicia efformamus ⁶.

138. Prop. 1°. *Sensus moralis, prout quaedam facultas sentiens adstruitur, absurdum commentum est.*

Prob. Obiecta sensuum non nisi a sensu proprio percipi valent ⁷; quapropter nec visu sonum, nec colorem auditu

¹ Part. III, lib. V, c. 6. Integram hac de re eius doctrinam ob oculos ponit Finetti, *De principiis iuris naturae et gentium*, t. II, lib. XI, c. II, p. 147 sqq. Neapoli 1789.

² *De la nat.*, p. 3, c. 1 sqq. Amstelodami 1761.

³ Fere eadem est Phrenologorum doctrina, de quibus vid. *Anthrop.*, c. VII, art. 7, p. 247 sqq. vol. II.

⁴ *Phil. mor. institutio compendiaris*, Glascae 1745.

⁵ *Theoria sensuum moralium* (angl.), Lond. 1790.

⁶ Huic doctrinae Reidius magnum nomen conciliavit, qui Buffierii de sensu communi dogma (*Traité des premières vérités*, passim) evolvens, non solum in veritatibus moralibus, sed etiam in speculativis quendam sensum naturalem, quem facultatem *suggestionis* nominavit, inesse demonstravit (vid. *Dynam.*, c. IV, art. 9, p. 145 vol. I). Praeter Scholam Scoticam (De historia huius Scholae vid. Sanseverino, *I principali sistemi sul criterio*, c. III, § I-III, p. 271-419, Napoli 1858), sensum illum, seu instinctum moralem admiserunt Hoocke (*Religionis naturalis, et revelatae principia*, t. I, pars II, sect. II, p. 201, Venetiis 1763); Finetti (*Op. cit.*, loc. cit.), et nuperrime Dmowski (*Inst. phil.*, t. II, *Inst. Ethicae*, seu *phil. moralis*, c. II, a. 4, p. 71, Romae 1843. — ⁷ Cf. *Dynam.*, c. III, art. 2, p. 111, art. 4, p. 113 vol. I.

percipere possumus. Si ergo sensus ille, quem Robinetus fingit, ad discernendam moralitatem destinaretur, semper ille ad id muneris necessarius foret, nec ulla umquam percipi moralitas posset, nisi ope illius sensus, quemadmodum semper necessarii sunt sensus visus, auditus etc. ad percipiendum lumen, sonum etc. Atqui id est apertissime falsum; exploratum est enim nos saltem quarundam actionum moralitatem sola ratiocinatione comprehendere. Ergo.

139. Insuper, si approbatio, vel improbatio bonarum, malorumve actionum esset effectus cuiusdam sensus organici, profecto qui magis sensibus valeret, ii promptius, certius, clariusque de actionum moralitate iudicarent, ac de bonis quidem gauderent, malas vero aversarentur. At contrarium experientia docet; nam pueri, licet omnibus iam sensibus sint instructi, nullo tamen pacto de actionum moralitate iudicium ferunt; atque e contrario haec ipsa iudicia in senescentibus, in quibus sensus omnes solent esse imbecilliores, expeditiora, accuratiora, et perfectiora sunt. Ergo.

140. Sed non solum uti commentitius, verum etiam ut impossibilis ille sensus est reiiciendus. Et sane, notiones moralitatis, quae in relatione conformitatis, vel difformitatis cum recto ordine consistit, abstractae sunt, ac proinde ab anima, prout spiritualis est, proficiuntur. Atqui anima spiritualis est ex eo quod sine organis corporeis operatur⁴. Ergo. Quocirca bruta, etsi sensibus non destituantur, tamen, « quia non participant aliquid rationis, virtutes morales habere non possunt² ».

141. Huic argumento maius robur in sententia Robineti additur, qui in sensu non aliud, nisi corporeum motum agnoscit. Etenim « nihil agit ultra speciem suam; immo agens oportet esse praestantius patiente ». Quare « impossibile est actionem corporeae virtutis ad hoc elevari, quod virtutem penitus spiritualement et incorpoream causare possit³ ». Atqui motum corporeum discretio inter virtutem et vitium prorsus excedit. Ergo.

His argumentis alia adiciere supervacaneum est, cum de re satis manifesta agatur.

¹ Cf *Anthrop.*, c. VII, art. 6, p. 243 sqq. vol. II.

² *Qq. disp.*, De Virtut., q. I, a. 4 ad 12.

³ *Qq. disp.*, De Pot., q. III, a. 9 c.

142. Prop. 2^a. *Sententia, qua sensus moralis altera significatione admittitur, absurda in se est, et falso fundamentum innititur¹.*

Prob. 1^a pars. Iudicia, quae per sensum illum moralem conficiuntur, sunt instinctiva. Atqui huiusmodi iudicia naturae mentis humanae adversari alicubi ostendimus². Ergo. Quod ut salius intelligatur, in memoriam revocandum est, nomine *instinctus* non aliud significari, nisi propensionem facultatis ad vim suam exercendam³. Iam haec inclinatio oportet ut *consequatur formam in natura existentem⁴*; ac proinde operationes, per quas evolvitur in homine, diversas esse oportet ab operationibus, per quas evolvitur in brutis. Quapropter si in brutis ita evolvitur, ut sponte et *naturaliter* conficiant iudicia ad prosequendum bonum, et malum vitandum⁵, in homine eodem modo evolvi non potest; sed oportet ut ipse iudicia conficiat *per inquisitionem rationis⁶*, seu per reflexionem, ita ut cognoscat « habitudines rerum, de quibus iudicat, et per quas iudicat⁷ ».

143. Neque sensus ille moralis tamquam specialis facultas accipi potest. Nam, cum secundum illos philosophos, sentiens non sit, inter facultates intellectuales sit oportet. Quocirca, cum non sit, secundum eos, ipse intellectus, alia facultas intelligendi ab intellectu diversa, seu plures facultates intelligendi agnoscendae in homine forent. Atqui plures facultates intelligendi ab se distinctae in intellectu *possibili* ad-

¹ De his, qui sensum moralem tamquam propensionem ad iudicandum de moralitate actionum sine ope discursus consequentem ideas homini innatas, sive ab Auctore naturae in ortu animae impressas, nihil dicimus; systema enim idearum innatarum reiiciendum esse iam in *Ideologia*, c. I, art. 2-3, p. 188 sqq. vol. I, demonstravimus.

² Cf *Dynam.*, c. IV, art. 9, p. 148-149 vol. I.

³ Haec propensio illa est, quam *conatum* diximus (vid. *Dynam.*, c. I, art. 9, p. 102). A Scholasticis *appetitus naturalis*, atque a recentibus *instinctus audiit*, quia vox *instinctus*, interprete Vossio, quamdam impulsionem, sive motionem univere sumtam significat.

Item, ait, verbale *instinctus*, quod est *instigare, incitare, stimulare*, ut apud Livium, lib. V, divino spiritu *instinctus*, sive substantive *incitatio, stimulatio*. Est enim *impulsio naturae*; *Elym. voc. Instigo*.

⁴ 1^a 2^a, q. VIII, a. 1 c.

⁵ *Qq. disp.*, De Ver., q. XVIII, a. 7 ad 7. — ⁶ *Ibid.*

⁷ *Qq. disp.*, De Ver., q. XXIV, a. 2 c. Cf I, q. LXXXIII, a. 1 c.

mitti non possunt. Ergo. Et sane, uti s. Thomas argumentatus est, quoniam res ad intellectum sub communi ratione entis referuntur, fieri nequit, ut ipsae ad eum secundum diversas rationes referantur, quippe quod entis, prout ens est, nullae differentiae sunt. Atqui idem obiectum non nisi secundum diversas rationes ad plures facultates referri potest¹. Ergo plures facultates intelligendi admitti nequeunt².

144. *Prob.* 2^a pars. Assertores illius sensus moralis in summa uniformitate iudiciorum de quarumdam actionum bonitate aut pravitate praecipue innituntur. Atqui hoc argumentum nullius ponderis est. Ergo. Et sane, mentes humanae in multarum veritatum cognitione consentiunt 1^o quod ipsae easdem res apprehendunt; 2^o quod iisdem instrumentis ad illas apprehendendas praeditae sunt. Etenim in primis, si cognitiones exceperis, quae animum eiusque cogitationes spectant, omnes cognitiones, sive veritates circa res versantur, quae extra animum nostrum sunt³. Iam, quoniam omnes mentes easdem naturas perspiciunt, mirum non est, ut s. Thomas observavit, illas in quibusdam iudiciis consentire⁴. Quod breviter Clemens Alex. expressit: «Sunt omnibus eadem cogitata, propterea quod ex rebus subiectis eadem forma et typus ingeneretur omnibus, non eadem etiam nomina propter diversos sermones⁵». Secundo, cum mentes humanae eisdem cognoscendi facultatibus polleant, necesse est ipsas cunctas illas veritates cognoscere, quae facultatum suarum usum necessario consequuntur; cuiusmodi sunt omnes veritates primitivae, et quae ab hisce evidenter consequuntur. Enimvero, «omnia, inquit idem sanctus Thomas, quae sunt unius speciei, communicant in actione consequente naturam speciei. Cognoscere autem prima intelligibilia est actio consequens speciem humanam⁶». Et alibi: «Veritatem omnes aequaliter cognoscunt, ad minus quantum ad principia communia legis naturalis⁷».

145. *Prop.* 3^a. *Actiomum moralitas ex ratione dignoscitur.* Veritas huius propositionis, quae iam ex dictis patet, ita

¹ Cf *Dynam.*, c. I, art. 6, p. 100 vol. I.—² I, q. LXXIX, a. 7 c.

³ Cf s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. II, c. 75.

⁴ I, q. LXXXVI, a. 2 ad 4.—⁵ *Strom.*, lib. VIII, n. 8.

⁶ I, q. LXXIX, a. 5 ad 3.—⁷ 1^a 2^{ae}, q. XCH, a. 2 c.

probatur. Iudicium de moralitate actionum consistit in cognitione relationis, quae inter obiectum, circa quod actio versatur, atque naturam rationalem hominis existit; ac proinde ad illam pertinet facultatem, cuius proprium est cognoscere verum. Quae facultas intellectus, sive ratio est, prout illud verum immediate, aut mediate apprehendit¹. Hinc «lumen rationis naturalis (est), quo discernimus, quid sit bonum, et quid malum²».

146. Hoc argumentum ita amplius explicatur: «In actibus bonum, et malum dicitur per comparisonem ad rationem; quia, ut Dionysius dicit, IV cap. *de Div. Nom.*, bonum hominis est secundum rationem esse; malum autem, quod est praeter rationem. Unicuique enim rei est bonum, quod convenit ei secundum suam formam; et malum, quod est ei praeter ordinem suae formae. Patet ergo, quod differentia boni et mali circa obiectum considerata comparatur per se ad rationem, scilicet secundum quod obiectum est ei conveniens, vel non conveniens³». Ex his consequitur cognitionem boni vel mali moralis obtineri non posse, nisi per reflexionem, quam ipsa ratio supra seipsam exercet⁴.

147. Accedit, quod bonum morale, cum in honestate consistat, ex voluntate appetitur. Atqui «obiectum voluntatis proponitur ei per rationem⁵». Ergo.

148. Ne autem de nomine laboremus, haud refragamur ei, qui lumen rationis, quo bonum morale a malo discernimus, *instinctum*, vel *sensum* moralem appellare velit. Etenim etiam s. Thomas intellectum nomine *sensus spiritualis* quandoque vocavit⁶, atque *conscientiae* nomen *instinctus* attribuit: «Secundum quod per nostram conscientiam iudicamus, aliquid esse faciendum, vel non-faciendum; et secundum hoc dicitur conscientia ligare, vel *instigare*⁷».

¹ Cf *Dynam.*, c. IV, art. 10, p. 150-151 vol. I.

² 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 2 c.—³ 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 5 c.

⁴ Iudicium cuiusque de sui ipsius actibus, eorumque honestate, vel turpitudine dicitur *conscientia*, de qua alibi amplius disseremus.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XIX, a. 3 c.

⁶ Cf 2^a 2^{ae}, q. XLVI, a. 1, et 3; *In lib. IV Sent.*, Dist. XLIV, *Expos. text.*

⁷ I, q. LXXIX, a. 13 c.

CAPVT IV.

De passionibus animae

149. Non exigua moralis disciplinae pars circa passiones animae versatur; idque satis declarat Aristoteles toto fere libro 2 *Ethicorum*. Cum enim apprehensio obiecti, tamquam boni et convenientis, ex qua voluntas ad actum movetur, ab hominis diversa habitudine pendeat; cumque habitudo hominis ex motibus appetitus sensitivi, seu ex passionibus varietur¹; efficitur ut hae in ipsam cognitionem obiecti, ac proinde in actum voluntatis valde conferant². Ne igitur nostra de actuum humanorum moralitate tractatio manca sit, ea, quae circa passiones animae scitu magis necessaria sunt, hoc brevi capite complectimur.

ART. I. Quid sit animae passio, explicatur

150. Nomen passionis, docente s. Thoma, dupliciter sumitur, idest *communiter*, et *proprie*. *Communiter* aliquid pati dicitur ex eo, quod recipit aliquid, ad quod erat in potentia³. E. g., intellectus dicitur *passivus*, ex eo quod ad recipiendas in se species intelligibiles in potentia est⁴. *Proprie* vero dicitur aliquid pati, quotiens per id, quod in se recipit, transmutatur⁵. Rursus passio *proprie* sumta dupliciter intelligi potest; prout ex illa transmutatione vel abiicitur a re id, quod ipsi non convenit, e. g., cum corpus animalis sanatur, aegritudine abiecta; vel e contrario; sicut aegrotare dicitur pati, quia ab animalis corpore sanitas, quae ei consentanea est, abiicitur⁶.

¹ Cf *Dynam.*, c. V, art. 5, p. 164 vol. I.

² Cf s. Thom., 1^a 2^{ae}, q. IX, a. 2 c.

³ *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XXVI, a. 1 c., et I, q. LXXIX, a. 2 c.

⁴ Cf *Dynam.*, c. IV, art. 6, p. 138 vol. I.

⁵ *Qq. disp.*, *De Ver.*, loc. cit.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. XXII, a. 1 c. Alibi sanctus Doctor discrimen statuit inter pati *propriissime*, et pati *proprie*; docuitque aliquid pati *propriissime*, « quando aliquid removetur ab eo, quod convenit sibi secundum naturam, aut secundum propriam inclinationem: sicut cum aqua frigiditatem amittit per calefactionem; et cum homo aegrotat, aut trista-

151. Porro passio proprio sensu accepta, cum transmutationem alicuius qualitatis in alteram sibi contrariam praeserferat, non nisi ad res corporeas, quae huiusmodi transmutationis capaces sunt, pertinere potest. Ad animam vero tantum per accidens, nempe prout corpori unitur¹. Quoniam vero anima unitur corpori ut forma, « in quantum dat esse corpori vivificans ipsum » et ut motor, « in quantum per corpus suas operationes exercet », ideo diversis modis anima per accidens pati dicitur. Passio, quae attribuitur animae, prout est forma corporis, incipit a corpore, et terminatur in anima; et ideo dicitur passio *corporalis*: « sicut, cum laeditur corpus, debilitatur unio corporis cum anima, et sic per accidens ipsa anima patitur, quae secundum suum esse corpori unitur ». Passio autem, quae animae attribuitur, prout est motor corporis, dicitur *animalis*, atque « incipit ab anima, et terminatur ad corpus: sicut patet in ira, et timore, et aliis huiusmodi; nam huiusmodi per apprehensionem et appetitum animae peraguntur, ad quae sequitur transmutatio. . . . » et sic, corpore transmutato per alterationem aliquam, ipsa anima pati dicitur per accidens².

152. Iam de passione *animali* hic disserimus; atque quid ea sit, ex dictis facile conicitur. Sane 1^o ratio passionis magis in facultate appetendi, quam in facultate cognitrice existit³. Etenim in passione fit, ut patiens ad aliquid agens trahatur⁴; anima autem magis ex facultate appetendi, quam cognoscendi ad res trahitur; siquidem actus appetitus fit per progressum subiecti ad obiectum, dum cognitio fit per progressum obiecti ad subiectum⁵; et insuper anima per vim appetendi ad ipsas res, prout in seipsis sunt, fertur; illas autem cognoscit, prout earum species in ipsa existunt⁶. 2^o Vis appetendi, ad quam passio pertinet, est proprie appetitus sen-

tur: pati autem *proprie*, « ex eo quod aliquid ab ipso abiicitur, si ve sit ei conveniens, si ve non conveniens; et secundum hoc dicitur pati non solum qui aegrotat, sed etiam qui sanatur »; I, q. LXXIX, a. 2 c.—¹ 1^a 2^{ae}, q. XXII, a. 1 ad 2.

² *Qq. disp.*, *De Ver.*, loc. cit., a. 2 c.

³ 1^a 2^{ae}, q. XXII, a. 2 c.—⁴ *Ibid.*, a. 1 c.

⁵ I, q. LX, a. 2 c.—⁶ 1^a 2^{ae}, q. XXII, a. 2 c.

sitivus; transmutatio enim corporalis, quam passio praesefert, non quidem in actu appetitus intellectivi, qui sine organo exercetur, sed in actibus appetitus sensitivi esse potest¹. 3° Appetitus sensitivus ex bono vel malo per imaginationem apprehenso movetur². Igitur passio animae definitur « motus appetitivae virtutis sensibilis in imaginatione boni, vel mali, in quantum habet transmutationem corpori annexam³ ». In qua definitione *corporalis transmutatio est aliquid quasi materiale; motus autem appetitus est aliquid quasi formale*: « sicut in ira materiale est accensio sanguinis circa cor, vel aliquid huiusmodi; formale vero appetitus vindictae⁴ ».

153. Diximus rationem passionis in appetitu sensitivo proprie inveniri. Hinc amor, e. g., gaudium, delectatio, quatenus significant motus appetitus sensitivi, passiones sunt; non autem quatenus significant actus appetitus intellectivi⁵. Im-

¹ 1^a 2^{ae}, q. XXII, a. 3 c. Hinc a vero aberrat Al. Testa, qui (*Introd. alla filos. dell' aff.*, n. 95, et *Conchius.* et nota 5) passionem vehementem voluntatis motum denotari contendit.

² Cf *Dynam.*, c. V, art. 2, p. 159 vol. I.

³ 1^a 2^{ae}, q. XXII, a. 3 *Sed contra*, et I, q. XX, a. 1 ad 1. Illud nomen *motus* etiam s. Augustinus adhibuit, inquires: « Affectiones nostrae motus animorum sunt. Laetitia, animi diffusio; tristitia, animi contractio; cupiditas, animi progressio; timor, animi fuga est. Diffunderis enim animo, cum delectaris; contraheris animo, cum molestaris; progredieris animo, cum appetis; fugis animo, cum metuis »; In *Ioann. e. X*, Tract. XLVI, n. 8. De variis, quae a recentioribus traduntur, passionum definitionibus vid. Piccirilli, *Patologia morale*, c. 9, p. 161 sqq. Napoli 1837.

⁴ I, q. XX, a. 1 ad 2. Exinde fit, ut « transmutatio corporalis, quae est in eis (*passionibus*) materialis, sit conformis, et proportionata motui appetitus, qui est formalis, sicut in omnibus materia proportionatur formae »; 1^a 2^{ae}, q. XXXVII, a. 4 c. Passionum notio alia ratione a Stoicis tradita fuit. Ipsi enim passiones per pravas opiniones definebant. Ast, opinio causam passionis significare potest, si per illam rei cuiuslibet sub specie boni, aut mali repraesentatio intelligatur: numquam vero passionem potest constituere. Ceterum, haec Stoicorum sententia ex eo profecta est, quod ipsi appetitum concupiscentem, et irascentem, quae sedes passionum sunt, non admiserunt; ac proinde passiones habuerunt veluti rationis imbecillitatem, et infirmitatem; Cf Buddeus, *Analecta hist. philos.*, Exerc. IV, *De erroribus Stoicorum in phil. morali*, § II-III, p. 183-189, Halae Saxonum 1724.

⁵ I, q. XX, a. 1 ad 1. « Cuius (*voluntatis*) motus, vel actus non

propria autem significatione passiones voluntati attribuuntur, 1° quatenus « significant simpliciter actum voluntatis cum similitudine effectus absque passione¹ »; nempe « significant simplicem affectum absque... animi concitatione² »: e. g. « dolor, secundum quod significat simplicem actum voluntatis, nihil aliud est, quam renisus voluntatis ad id quod est, vel non est³ »; item, ira, prout est « voluntas vindicandi aliquod malefactum... non est passio proprie loquendo, nec est in irascibili, sed in voluntate⁴ ». 2° Quatenus « ex forti motu voluntatis commovetur appetitus inferior ad passionem⁵ ». Nam « in homine appetitus sensibilis movetur ex imaginationis, sive aestimationis apprehensione immediate; sed mediate etiam ex apprehensione rationis, in quantum eius conceptio in imaginatione imprimitur⁶ ». 3° Quatenus voluntas satisfactionem passionis tamquam aliquid bonum et conveniens eligit; quemadmodum evenit in iudice, qui ad malos terrendos iram excitat; siquidem « applicando aliquis universales considerationes, mitigatur ira, aut timor, aut aliquid huiusmodi, aut etiam instigatur⁷ ».

ART. II. De variis passionum speciebus

154. Quandoquidem animae passiones in appetitu sensitivo veluti subiecto collocari iam diximus, illorum varietas atque divisio explicari facile poterit.

Atque in primis in memoriam revocandum nobis est appetitum sensitivum in *concupiscibilem*, et *irascibilem* distinguere. Appetitus concupiscibilis tendit in bonum apprehensum

sunt passiones, sed solum motus appetitus sensitivi passiones dicuntur »; 2^a 2^{ae}, q. LVIII, a. 9 c.

¹ 1^a 2^{ae}, q. XXII, a. 3 ad 3. Et alibi: « Huiusmodi nomina passionum quandoque signant ipsos simpliciter motus voluntatis; et secundum hoc tristitia... erit... in parte rationali »; *Qq. disp.*, *De Malo*, q. X, a. 2 ad 2.

² I, q. LXXXII, a. 5 ad 1. — ³ I, q. LXIV, a. 3 c.

⁴ In *lib. III Sent.*, Dist. XV, q. II, a. 2, *sol.* 2 c. « Hoc verbum vindictae usurpavit effectus, non illius turbulentus affectus »; s. Aug., *De Civ. Dei*, lib. IX, c. 5.

⁵ *Qq. disp.*, *De Malo*, q. III, a. 11 c. Cf *ibid.*, *De Ver.*, q. XXVI, a. 3 ad 13, et a. 6 ad 13.

⁶ In *lib. III Sent.*, Dist. XV, q. II, a. 2, *sol.* 3 ad 3.

⁷ I, q. LXXXI, a. 3 c.

tamquam delectabile sensibus, et fugit malum apprehensum tamquam sensibus ingratum. Appetitu autem irascibili tendimus in aliquod bonum, quatenus apprehendimus illud vim habere vincendi difficultates, quibus adeptio aut possessio illius boni, quod appetimus, et fuga illius mali, quod aversamur appetitu concupiscibili, impediuntur¹. Quare passiones ad appetitum vel concupiscibilem, vel irascibilem referuntur: atque illae circa bonum prosequendum, et malum vitandum versantur *absolute*, nempe prout bonum, aut malum est; istae autem *important aliquam mensuram boni, vel mali*²; nempe quatenus ad bonum sequendum, vel malum vitandum aliqua difficultate impediuntur. Quaecumque passiones respiciunt absolute bonum vel malum, pertinent ad concupiscibilem. . . ; quaecumque vero passiones respiciunt bonum vel malum sub ratione ardui, prout est aliquid adipiscibile vel fugibile cum aliqua difficultate, pertinent ad irascibilem³.

155. Iam passiones, quae ad appetitum concupiscibilem spectant, sunt amor et odium, desiderium et fuga, gaudium et tristitia: quae autem ad irascibilem, sunt spes et desperatio, timor et audacia, denique ira⁴. Amor « nihil est aliud, quam complacentia appetibilis⁵ », vel est « consonantia quaedam appetitus ad id, quod apprehenditur ut conveniens⁶ ». Est autem passio, quatenus consistit in *quadam immutatione appetitus ab appetibili*⁷; siquidem amor « nominat motum appetitus, quo immutatur ab appetibili, ut ei appetibile complaceat⁸ ». At « est passio proprie quidem, secundum quod est in concupiscibili; communiter autem, et extenso nomine, secundum quod est in voluntate⁹ ».

¹ Cf. *Dynam.*, c. V, art. 2, p. 160 vol. I.

² In *lib. III Sent.*, Dist. XXVI, q. I, a. 3 *sol.*

³ ^{1^a} ^{2^{ae}}, q. XXIII, a. 1 c. — ⁴ *Ibid.*, a. 4 c.

⁵ *Ibid.*, q. XXVI, a. 2 c. Et q. XXVII, a. 1 c.: « Amor importat quamdam connaturalitatem, vel complacentiam amantis ad amatum ».

⁶ *Ibid.*, q. XXIX, a. 2 c. Et q. XXV, a. 2 c.: « Ipsa aptitudo si-ve proportio appetitus ad bonum est amor ».

⁷ *Ibid.*, q. XXVI, a. 2 c. — ⁸ *Ibid.* ad 3.

⁹ *Ibid.*, c. Discrimen etiam adnotandum est, quod inter *amorem, dilectionem, et caritatem* existit; « omnis enim dilectio, vel caritas est amor; sed non e converso: addit enim dilectio supra amorem electionem praecedentem, ut ipsum nomen sonat. Unde dilectio non est

156. *Desiderium* est motus appetitus ad bonum, quod est absens¹; seu « amor inhians habere quod amatur² ». Nam « si bonum sit nondum habitum, dat ei (*potentiae appetitivae*) motum ad assequendum bonum amatum; et hoc pertinet ad passionem desiderii, vel concupiscentiae³ ». Inde colligitur discrimen inter amorem, et desiderium. Etenim « ipsum delectabile secundum sensum, in quantum appetitum sibi adaptat quodammodo, et conformat, causat amorem; in quantum vero absens attrahit ad seipsum, causat concupiscentiam⁴»; « non enim cupiditas est per se amor, sed amoris effectus⁵ ». Hinc « desiderium est in reali absentia amati; amor vero et in absentia, et in praesentia⁶ ».

157. Potest autem desiderium pertinere non solum ad appetitum inferiorem, sed etiam ad superiorem, siquidem etiam bona spiritualia desideramus. Iam prout ad appetitum superiorem refertur, « importat simplicem motum in rem desideratam⁷ ». Prout autem ad appetitum inferiorem, et passio, et proprie *concupiscentia* appellatur: « Concupiscentia, proprie loquendo, est in appetitu sensitivo, et in vi concupiscibili, quae ab ea denominatur⁸ ». Quocirca a vero aberrant Lallebasque⁹, alique, cum omne desiderium quemdam actum voluntatis esse asserunt. Ad rem s. Ioannes Chrysostomus: « Sciendum est, quod aliud est concupiscere, aliud velle. Con-

in concupiscibili, sed in voluntate tantum, et est in sola rationali natura; caritas autem addit supra amorem perfectionem quamdam amoris, in quantum id, quod amatur, magni praetii aestimatur, ut ipsum nomen designat »; *Ibid.*, a. 3 c.

¹ *Ibid.*, q. XXX, a. 2 c. — ² *Ibid.*, q. XXV, a. 2 *Sed contra*.

³ *Ibid.*, q. XXIII, a. 4 c. — ⁴ *Ibid.*, q. XXX, a. 2 c.

⁵ *Ibid.*, ad 2.

⁶ *Ibid.*, q. XXVIII, a. 1 ad 1. — ⁷ *Ibid.*, q. XXX, a. 1 ad 2.

⁸ *Ibid.*, q. XXX, a. 1 c. Interdum etiam desiderium sapientiae, et aliorum bonorum spiritualium *concupiscentia* nominatur, « vel propter similitudinem quamdam, vel propter intensionem appetitus superioris partis, ex quo fit redundantia in inferiorem appetitum; ut simul etiam ipse inferior appetitus suo modo tendat in spirituale bonum consequens appetitum superiorem, et etiam ipsum corpus spiritualibus deserviat, sicut in *Ps.* 83 dicitur: *Cor meum, et caro mea exultaverunt in Deum vivum* »; *Ibid.*, q. XXX, a. 1 ad 1.

⁹ *Geneal. del pens.*, vol. III, sez. 2, c. 11-12. Idem sensit Mura-tori, *La Filos. morale*, c. XX, p. 129, Napoli 1737.

cupiscere, passionis est: velle autem, arbitrii. Frequenter enim concupiscimus etiam quod nolumus. Si ergo concupiscentiae non consentit voluntas, concupiscentia sola non damnat; magis autem gloriosiore reddit coronam¹.

158. *Gaudium*, seu delectatio, secundum s. Thomam, post Aristotelem², est quies animae in bono iam adepto, et simul quidam eius motus in ipsum. Est nempe « quies quaedam appetitus, considerata praesentia boni delectabilis, quod appetitui satisfacit »; est autem motus, quatenus « adhuc remanet immutatio appetitus ab appetibili, ratione cuius delectatio motus quidam est³ ». Nam « in animali duplex motus considerari potest: unus secundum intentionem finis, qui pertinet ad appetitum; alius secundum executionem, qui pertinet ad exteriorem operationem. Licet ergo in eo, qui iam consecutus est bonum, in quo delectatur, cesset motus executionis, quo tendit ad finem, non tamen cessat motus appetitivae partis, quae sicut prius desiderabat non habitum, ita postea delectatur in habito⁴ ». Quod ut magis perspicuum fiat, adnotandum est, ad delectationem duo requiri « scilicet conjunctionem boni, et perceptionem huiusmodi coniunctionis⁵ ». Quare « haec est differentia inter animalia, et alias res naturales, quod aliae res naturales, quando constituuntur in id, quod convenit eis secundum naturam, hoc non sentiunt; sed animalia hoc sentiunt; et ex isto sensu causatur quidam motus animae in appetitu sensitivo, et iste motus est delectatio⁶ ».

159. Delectatio in appetitu sensitivo « est cum aliqua transmutatione corporali »; ac proinde est passio. At « etiam in appetitu intellectivo, sive in voluntate, est delectatio, quae dicitur gaudium . . . et nihil aliud est, quam simplex motus voluntatis: et secundum hoc Augustinus dicit in lib. 14 *De Civ. Dei*, c. 6, quod cupiditas, et laetitia nihil est aliud, quam voluntas in eorum consecutione, quae volumus⁷ ».

¹ *Homil. III in Matth.* — ² *Rethor.*, lib. I, c. 11, *Opp. t. I*, p. 335, ed. Didot, Parisiis 1848. — ³ 1^a 2^{ae}, q. XXXI, a. 1 ad 2. — ⁴ *Ibid.*

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XXXV, a. 1 c. — ⁶ 1^a 2^{ae}, q. XXXI, a. 1 c.

⁷ *Ibid.*, a. 4 c. Quibus verbis innuitur differentia inter delectationem, et gaudium; siquidem « nomen gaudii non habet locum, nisi in delectatione, quae consequitur rationem: unde gaudium non attribuitur brutis animalibus, sed solum nomen delectationis »; *Ibid.*, a. 3 c.

160. Amori, desiderio, et delectationi opponuntur odium, fuga, tristitia. Quocirca « odium est dissonantia quaedam appetitus ad id, quod apprehenditur ut repugnans et nocivum¹ ». Item, fuga « ita se habet ad malum, sicut concupiscentia ad bonum² ». Denique, sicut bonum, « in quantum praesens quietat (*appetitum*) in seipso, causat delectationem³ »; ita dolor, seu tristitia « causatur ex apprehensione mali praesentis⁴ »; unde « tristitia est de malo praesenti⁵ », circa quod malum « se habet per modum fugae, vel recessus », quemadmodum delectatio se habet circa bonum praesens « per modum prosecutionis, vel accessus⁶ ».

161. Itaque « passionum in concupiscibili existentium quaedam importunt habitudinem concupiscibilis ad suum obiectum: quaedam vero motum ipsius respectu obiecti: quaedam vero impressionem relictam in ipsa ex praesentia obiecti. Cum autem obiectum appetitus sit bonum, vel malum, quodlibet istorum per haec duo dividitur. *Amor* enim importat habitudinem concupiscibilis ad bonum; *odium* vero ad malum; quia amor amatum ponit connaturale, et quasi unum amanti; cuius contrarium facit odium. . . . Motus autem concupiscibilis in bonum dicitur *desiderium*: in malum au-

¹ 1^a 2^{ae}, q. XXIX, a. 1 c.

² *Ibid.*, q. XXX, a. 2 ad 3. — ³ *Ibid.*, c.

⁴ 3, q. XV, a. 7 c. Tristitiam accommodis hisce verbis exprimit s. Ioannes Damascenus: « Tristitia sic aggravat animam, ut nil boni ei agere libeat, habeatque sibi annexam et inseparabilem comitem anxietatem, et taedium animi, torporemque bene operandi, deficientem totum hominem languore pigro, et inducentem menti amaritudinem continuam »; *De Fide orth.*, lib. II, c. 14.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XLII, a. 3 ad 2. Adnotandum est discrimen inter dolorem, et tristitiam. Nam « ille solus dolor, qui ex interiori apprehensione causatur, nominatur tristitia. . . ; ille dolor, qui ex exteriori apprehensione causatur, nominatur quidem dolor, non autem tristitia »; *Ibid.*, q. XXXV, a. 2 c. Et quoniam « vis cognitiva interior potest percipere praesens, praeteritum, et futurum » (*Ibid.* ad 2); ita tamen, ut praeteritum, vel futurum ab intellectu, vel ab imaginatione tamquam praesens apprehendatur. Neque tristitia, quae ex hac mali praeteriti, vel futuri apprehensione gignitur, tam vehemens est, quam quae oritur ex sensu praesentium; 2^a 2^{ae}, q. XXX, a. 1 ad 3.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. XXXVI, a. 1 c.

tem est innominatus, sed dicatur *fuga*. Impressio vero relicta in concupiscibili ex praesentia boni dicitur *delectatio*, vel *gaudium*: sed praesentia mali dicitur *tristitia*, vel *dolor*¹.

162. Hactenus de passionibus appetitus concupiscibilis. Circa autem eas, quae ad irascibilem pertinent, *spes* « est motus appetitivae virtutis, consequens apprehensionem boni futuri ardui possibilis adipisci² ». Quocirca « spes supra desiderium addit quemdam conatum, et quamdam elevationem animi ad consequendum bonum arduum³ »; et ideo « spes per se habet, quod adjuvet operationem, intendendo ipsam⁴ ».

163. Spei opponitur *desperatio*, quae « non importat solam privationem spei, sed quemdam recessum a re desiderata, propter aestimatam impossibilitatem adipiscendi⁵ »; ac proinde « contrariatur spei, sicut recessus accessui⁶ ». Scilicet sicut spes importat quemdam accessum, quia bonum arduum, prout consideratur cum possibilitate adipiscendi, habet rationem attractivi, ita desperatio importat quemdam recessum, quia bonum illud, cum impossibilitate obtinendi, habet rationem repulsivi⁷. Exinde colligitur desperationem, aequae ac spem, praesupponere desiderium boni; siquidem « de eo, quod sub desiderio nostro non cadit, neque spem, neque desperationem habemus⁸ ». Existimatio autem impossibilitatis adipiscendi illud bonum desideratum oritur ex nimia deiectione⁹.

164. *Timor* est quaedam anxietas, vel depressio, quam in animo excitat malum futurum difficile, cui resisti non potest¹⁰. Itaque obiectum timoris 1° est malum; siquidem, « cum timor fugam quamdam importet, primo et per se respicit malum, sicut proprium obiectum¹¹ ». 2° *Futurum*; nam ti-

¹ In lib. III Sent., Dist. XXVI, q. I, art. 3 sol.

² 1^a 2^{ae}, q. XL, a. 2 c. Dicitur ardui, seu cum difficultate adipiscibile; « non enim aliquis dicitur sperare minimum, quod statim est in sua potestate, ut habeat »; Ibid., a. 1 c.

³ Ibid., q. XXV, a. 1 c. — ⁴ Ibid., q. XL, a. 8 c.

⁵ Ibid., a. 4 ad 3. — ⁶ Ibid., c. — ⁷ Ibid.

⁸ Ibid., ad 3. Quare desperatio, aequae ac spes, « est de bono, quod sub desiderio cadit » (Ibid.). Quandoque autem « per accidens respicit malum, in quantum facit impossibilitatem adipiscendi »; Ibid. ad 2.

⁹ 2^a 2^{ae}, q. XX, a. 4 c. — ¹⁰ 1^a 2^{ae}, q. XLI, a. 2 c.

¹¹ Ibid., q. XLII, a. 1 c. « Timor est de malo, quod expectamus »; s. Ioann. Damasc., De Fide orth., lib. II, c. 12. Potest etiam timor

mor differt a tristitia, « quia tristitia est de malo praesenti; timor autem de futuro¹ ». Atque, ut malum futurum timoris obiectum sit, oportet, ut non sit « remotum et distans; hoc enim propter distantiam imaginamur ut non futurum; et ideo vel non timemus, vel parum timemus² »; insuper, ut non sit omnino certum; nam « apprehensio mali futuri, si omnimodam certitudinem habeat, . . . magis causat tristitiam, quam timorem³ ». Denique, *difficile*, cui resisti non potest; idest, « arduum, quod non potest de facili vitari⁴ »; nam « timor, cum sit in irascibili, respicit malum cum quadam arduitate, seu difficultate⁵ ». Quae arduitas provenit ex *magnitudine mali*⁶; siquidem « parva mala timorem non inducunt⁷ »; quocirca etiam ex hoc capite timor a tristitia differt, quae, « cum sit in concupiscibili, respicit malum absolute: unde potest esse de quocumque malo, sive parvo, sive magno⁸ ».

165. *Audacia* « contrariatur timori⁹ »; nam « timor refugit nocumentum futurum propter eius victoriam super ipsum timentem; sed audacia aggreditur periculum imminens propter victoriam sui supra ipsum periculum¹⁰ »; quare « fuga mali ad timorem, prosecutio mali terribilis pertinet ad audaciam¹¹ ». Ex qua notione audaciae illud etiam perspicitur, quod ipsa « consequitur ad spem; ex hoc enim, quod aliquis sperat superare malum imminens, audacter insequitur ipsum¹² »; si-

respicere bonum, sed prout hoc ad malum refertur; scilicet, vel quia bono, quod amamus, privamur per malum; vel quia bonum sua virtute potest infligere malum (Ibid.). Qua ratione s. Augustinus inquit: « Nulli dubium est, non aliam metuendi esse causam, nisi ne id, quod amamus, aut adeptum amittamus, aut non adipiscamur speratum »; Lib. Qq. LXXXIII, q. 33.

¹ Ibid., q. XLII, a. 3 ad 2. Hinc « illud, quod removet futuri mali phantasiam, excludit etiam timorem »; Ibid., q. XLII, a. 2 c.

² Ibid., q. XLII, a. 2 c. Hinc s. Augustinus: « Nullum metum esse nisi futuri, et imminentis mali »; Loc. cit.

³ 3, q. XV, a. 7 c. — ⁴ 1^a 2^{ae}, q. XLII, a. 3 c.

⁵ Ibid. ad 2. Dicitur cum quadam; timor enim spem evasionis non omnino tollit; sed potius « ad hoc, quod aliquis timeat, oportet adesse aliquam spem salutis »; Ibid., a. 2 c.

⁶ Ibid., a. 3 c. — ⁷ 2^a 2^{ae}, q. XIX, a. 11 c.

⁸ 1^a 2^{ae}, q. XLII, a. 3 ad 2. — ⁹ Ibid., q. XLV, a. 3 c.

¹⁰ 1^a 2^{ae}, q. XLV, a. 1 c. — ¹¹ Ibid., a. 2. — ¹² Ibid.

cut e contrario e ad timorem sequitur desperatio; ideo enim aliquis desperat, quia timet difficultatem, quae est circa bonum sperandum ¹.

166. Denique ira a s. Thoma post s. Augustinum ² definitur e appetitus vindictae ³, vel potius, secundum Aristotelem ⁴, e appetitus cum tristitia punitionis, propter apparentem parvipensionem non convenienter factam ⁵. Quare ira in aliquo exurgit ex iniuria illata; nam e vindicta locum non habet, nisi ubi praecessit iniuria ⁶. Ex quo consequitur e iram respicere unum obiectum, secundum rationem boni, scilicet vindictam, quam appetit; et aliud, secundum rationem mali, scilicet hominem nocivum, de quo vult vindicari ⁷. Irae autem opponitur solum e cessatio a motu, sicut Philosophus dicit in sua *Rethorica*, quod mitescere opponitur ei, quod est irasci; quod non est oppositum contrarie, sed negative, vel privative ⁸.

167. Harum omnium passionum naturam attente consideranti patet, ipsarum fundamentum esse amorem: e Dicendum, quod omnes passiones derivantur ex uno principio, scilicet ex amore, in quo habent ad invicem connexionem ⁹. E. g., e nihil odio habetur, nisi per hoc, quod contrariatur convenienti, quod amatur ¹⁰. Neque e est spes, nisi de bono desiderato, et amato ¹¹. Item, e ex hoc, quod aliquis amat aliquid bonum, sequitur, quod privativum talis boni sit ei malum, et per consequens, quod timeat ipsum tamquam malum ¹²; unde e timor causatur ex hoc, quod aliquid amamus ¹³. Quocirca e omnis actio, quae procedit ex quacumque passione, procedit etiam ex amore, sicut ex prima causa ¹⁴.

¹ 1^a 2^{ae}, loc. cit.

² *Confess.*, lib. II, c. 6; *De Civ. Dei*, lib. XIV, c. 15, n. 2.

³ 2^a 2^{ae}, q. CLVIII, a. 1 c.

⁴ *Reth.*, lib. II, c. 2; *Opp.* t. I, p. 347, ed. cit.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XLVII, a. 2 *Sed contra*.

⁶ *Ibid.*, a. 1 c. — ⁷ *Ibid.*, q. XLVI, a. 2 c.

⁸ *Ibid.*, q. XXIII, a. 3 c. — ⁹ 1^a 2^{ae}, q. XLI, a. 2 ad 1.

¹⁰ *Ibid.*, q. XXIX, a. 2 c. — ¹¹ *Ibid.*, q. XL, a. 7 c.

¹² *Ibid.*, q. XLIII, a. 1 c. — ¹³ *Ibid.* *Sed contra*.

¹⁴ *Ibid.*, q. XXVIII, a. 6 ad 2. Et s. Augustinus: e Amor ergo inhians habere, quod amatur, cupiditas est: id autem habens, eoque fruens, laetitia est: fugiens quod ei adversatur, timor est: idque si acciderit sentiens, tristitia est; *De Civ. Dei*, lib. XIV, c. 7, n. 2.

168. Traditis diversarum specierum passionum notionibus, illarum enumerationem rationi apprime consentaneam esse, sequenti propositione demonstramus:

Prop. *Passiones tum appetitus concupiscibilis, tum appetitus irascibilis neque plures, neque pauciores sunt iis, quas ex D. Thoma enumeravimus* ¹.

Prob. 1^a pars. Quoniam passiones sunt effectus moventis in motum, seu agentis in patiens ², diversitas earum, quae ad appetitum concupiscibilem pertinent, ex diversa ratione, qua bonum et malum, ex quibus absolute spectatis iste appetitus movetur, derivanda est: Rursus. Quoniam virtus, quae bono et malo inest, appetitum concupiscibilem movendi, est, quemadmodum in aliis moventibus naturalibus, *attractiva*, vel *repulsiva*; sequitur, ut tot sint appetitus concupiscibilis passionum species, quot sunt modi, quibus bonum et malum hanc virtutem attrahendi, vel repellendi in illum exercere possunt. Atqui, triplex est hic modus. Nam bonum ad appetitum refertur vel tantum quatenus illi proponitur, quin spectetur eiusdem praesentia, aut absentia; vel prout abest, seu *nondum habitum est*; vel prout est praesens, seu *iam adeptum est*. At, si primum, in potentia appetitiva quamdam inclinationem gignit, idest aptitudinem, seu *connaturalitatem* ad bonum; quod pertinet ad passionem amoris: cui e contrario respondet odium ex parte mali. Sin alterum, efficit ut illa ad assequendum bonum amatum se moveat; et hoc pertinet ad passionem desiderii, vel concupiscentiae: et e contrario ex parte mali existit fuga vel abominatio. Quod si bonum praesens est et possessum, efficit, ut appetitus in ipso bono adeptio acquiescat; et hoc pertinet ad delectationem, vel gaudium, cui opponitur ex parte mali dolor, vel tristitia ³. Ergo.

169. Prob. 2^a pars. Cum appetitus irascibilis, ut diximus, concupiscibilem adiuvet circa bonum, vel malum difficulter consequendum, aut vitandum, sequitur, ipsum non versari circa bonum et malum absolute spectata, sed sumere apti-

¹ Hanc enumerationem a Cartesii oppugnationibus vindicavit Gerdil, *Instit. philos. moral.*, Disp. V, c. 2, *Opp.* t. III, p. 166-167, Napoli 1854.

² 1^a 2^{ae}, q. XXVI, a. 2 c. — ³ 1^a 2^{ae}, q. XXIII, a. 4 c.

tudinem, vel inclinationem ad prosequendum bonum, vel fugiendum malum ex appetitu concupiscibili, cuius est absolute respicere bonum, vel malum. Item nec versari potest circa bonum iam adeptum, quippe quod rationem ardui non habet. Quocirca ad ipsum refertur vel bonum *nondum adeptum*, et malum *nondum iniacens*; vel *malum iam iniacens*. Porro bonum nondum adeptum vel ita apprehenditur, ut difficultates, quae eius consecutioni obstant, tamquam vincibiles appareant; atque ita extergit spes; contra vero, desperatio. Item, malum nondum iniacens, cui resistendum est, vel apprehenditur tamquam possibile, ut repellatur; et tunc enascitur audacia; contra vero, timor. Denique ex malo iam iniacenti gignitur ira¹. Ergo². At vero, monente eodem s. Thoma³, hac, qua diximus, ratione, passiones per differentias essentiales dividuntur. Quocirca ipsae tamquam primitivae et elementares habentur. His autem variae differentiae accidentales advenire possunt; quae quidem accidunt vel ipsi passioni, ut intensio eius, vel ex obiecto; atque ita aliae constituuntur passiones secundariae; cuiusmodi sunt, e. g., *zelus, acedia, misericordia, invidia* etc.⁴.

ART. III. *Passionum cum moralitate relatio expenditur*

170. Duo hic nobis discutienda sunt scilicet: 1° An quaedam bonitas, vel malitia moralis passionibus intrinsecus insit; 2° An passiones moralitatem actuum humanorum augeant vel minuunt.

Ad primum quod spectat, Stoici, cum passiones per *opiniones pravas* definiverint⁵, simul docuerunt passiones omnes naturam suam inhonestas et pravas esse; ideoque ex animo pro-

¹ 1^a 2^{ae}, *ibid.*, et *In lib. III Sent.*, Dist. XXVI, q. I, a. 3 *sol.*

² Ratio, ob quam irae contraria passio, ut innuimus (p. 106), non opponitur, ex dictis iam perspicitur. Sane « in passionibus concupiscibilis invenitur aliquid pertinens ad motum, sicut desiderium; et aliquid pertinens ad quietem, sicut gaudium et tristitia. Sed in passionibus irascibilis non invenitur aliquid pertinens ad quietem, sed solum pertinens ad motum. Cuius ratio est, quia id, in quo iam quiescit, non habet rationem difficilis, seu ardui, quod est obiectum irascibilis »; 1^a 2^{ae}, q. XXV, a. 1 c.—³ *In lib. III Sent.*, loc. cit.

⁴ Eas omnes sub uno ictu oculi exhibet s. Thomas, *loc. cit.*

⁵ Cf p. 98, not. 4.

sus extirpandas, ut ille proinde sapiens ac beatus haberetur, qui passiones omnes ita convelleret, ut iterum excitari non possent¹.

171. Prop. *Passiones secundum se consideratae moraliter malae non sunt.*

Prob. Passiones ad appetitum sensitivum, qui *irrationalis* est, pertinent. Atqui moralitas *dependet a ratione*². Ergo. Hoc argumentum maiorem sumit vim ex eo, quod appetitus sensitivus ipsam naturam hominis ingreditur; quocirca, passiones secundum se consideradas moraliter malas esse, ac proinde ab homine evellendas, idem foret, quemadmodum s. Hieronymus adnotavit, ac « hominem ex homine tollere, et in corpore constitutum esse sine corpore »³.

172. Accedit, quod, uti Lactantius Peripateticorum sententiam referens inquit, *providenter, et necessario Deus, sive natura his nos armavit affectibus*⁴. Sane, passiones plerumque efficiunt, ut celerius et expeditius ea arripiamus, quae vel ad conservationem vitae, vel ad commodum societatis, vel ad alia huiusmodi spectant: siquidem *ad tuenda officia vitae insitae*

¹ Celebris controversia inter Peripateticos et Stoicos hac in re ventilata fuit. Hi enim passiones per se malas esse, et veluti quasdam animae morbos, illi autem eas ratione coercitas et mitigatas bonas esse contendebant. At, quemadmodum s. Thomas (1^a 2^{ae}, q. XXIV, a. 2 c.; *ibid.*, q. LIX, a. 2 c.) post s. Augustinum (*De Civ. Dei*, lib. IX, c. 4) advertit, in hoc certamine de nominum potius significatione, quam de re significata pugnabatur. Nam ex Stoicorum sententia nullum existit discrimen inter appetitum sensitivum, et voluntatem (cf p. 98, not. 4); ac proinde passiones per se sunt motus progredientes extra limites rationis, qui profecto moraliter boni esse nequeant. Cf Buddeus, *Op. cit.*, *ibid.*, § IV, p. 189-192.

² 1^a 2^{ae}, q. XXIV, a. 1 c. Et alibi: « Cum passio sit motus appetitus sensitivi, passio secundum se considerata non potest esse vel virtus, vel vitium, sive aliquod laudabile, vel vituperabile; quia ista pertinent ad rationem »; *Qq. disp.*, *De Malo*, q. X, a. 1 ad 1.

³ *Epist. CXXXIII ad Clesiph. adv. Pelag.* Alia PP. testimonia vid. apud Lancicium, *Opusc. spirit.*, Opusc. IV, *De humanarum passionum dominio*, c. 7, t. I, p. 266-267, Antwerpiae 1630. Cf *ibid.*, c. 19, p. 315 sqq, ubi ostendit vocem *apathiam*, qua nonnulli PP. utuntur, haud significare omnimodam passionum absentiam, sed vacuitatem ab illarum perturbatione, seu animi tranquillitatem, quae ex passionum dominio obtinetur.

⁴ *Div. Inst.*, lib. VI, *De vero cultu*, c. 15; *Opp. t. I*, p. 688, ed. cit.

tudinem, vel inclinationem ad prosequendum bonum, vel fugiendum malum ex appetitu concupiscibili, cuius est absolute respicere bonum, vel malum. Item nec versari potest circa bonum iam adeptum, quippe quod rationem ardui non habet. Quocirca ad ipsum refertur vel bonum *nondum adeptum*, et malum *nondum iniacens*; vel *malum iam iniacens*. Porro bonum nondum adeptum vel ita apprehenditur, ut difficultates, quae eius consecutioni obstant, tamquam vincibiles appareant; atque ita extergit spes; contra vero, desperatio. Item, malum nondum iniacens, cui resistendum est, vel apprehenditur tamquam possibile, ut repellatur; et tunc enascitur audacia; contra vero, timor. Denique ex malo iam iniacenti gignitur ira¹. Ergo². At vero, monente eodem s. Thoma³, hac, qua diximus, ratione, passiones per differentias essentiales dividuntur. Quocirca ipsae tamquam primitivae et elementares habentur. His autem variae differentiae accidentales advenire possunt; quae quidem accidunt vel ipsi passioni, ut intensio eius, vel ex obiecto; atque ita aliae constituuntur passiones secundariae; cuiusmodi sunt, e. g., *zelus, acedia, misericordia, invidia* etc.⁴.

ART. III. *Passionum cum moralitate relatio expenditur*

170. Duo hic nobis discutienda sunt scilicet: 1° An quaedam bonitas, vel malitia moralis passionibus intrinsecus insit; 2° An passiones moralitatem actuum humanorum augeant vel minuunt.

Ad primum quod spectat, Stoici, cum passiones per *opinionem* pravas definiverint⁵, simul docuerunt passiones omnes naturam suam inhonestas et pravas esse; ideoque ex animo pro-

¹ 1^a 2^{ae}, *ibid.*, et *In lib. III Sent.*, Dist. XXVI, q. I, a. 3 *sol.*

² Ratio, ob quam irae contraria passio, ut innuimus (p. 106), non opponitur, ex dictis iam perspicitur. Sane « in passionibus concupiscibilis invenitur aliquid pertinens ad motum, sicut desiderium; et aliquid pertinens ad quietem, sicut gaudium et tristitia. Sed in passionibus irascibilis non invenitur aliquid pertinens ad quietem, sed solum pertinens ad motum. Cuius ratio est, quia id, in quo iam quiescit, non habet rationem difficilis, seu ardui, quod est obiectum irascibilis »; 1^a 2^{ae}, q. XXV, a. 1 c.—³ *In lib. III Sent.*, loc. cit.

⁴ Eas omnes sub uno ictu oculi exhibet s. Thomas, *loc. cit.*

⁵ Cf p. 98, not. 4.

sus extirpandas, ut ille proinde sapiens ac beatus haberetur, qui passiones omnes ita convelleret, ut iterum excitari non possent¹.

171. Prop. *Passiones secundum se consideratae moraliter malae non sunt.*

Prob. Passiones ad appetitum sensitivum, qui *irrationalis* est, pertinent. Atqui moralitas *dependet a ratione*². Ergo. Hoc argumentum maiorem sumit vim ex eo, quod appetitus sensitivus ipsam naturam hominis ingreditur; quocirca, passiones secundum se consideradas moraliter malas esse, ac proinde ab homine evellendas, idem foret, quemadmodum s. Hieronymus adnotavit, ac « hominem ex homine tollere, et in corpore constitutum esse sine corpore »³.

172. Accedit, quod, uti Lactantius Peripateticorum sententiam referens inquit, *providenter, et necessario Deus, sive natura his nos armavit affectibus*⁴. Sane, passiones plerumque efficiunt, ut celerius et expeditius ea arripiamus, quae vel ad conservationem vitae, vel ad commodum societatis, vel ad alia huiusmodi spectant: siquidem *ad tuenda officia vitae insitae*

¹ Celebris controversia inter Peripateticos et Stoicos hac in re ventilata fuit. Hi enim passiones per se malas esse, et veluti quasdam animae morbos, illi autem eas ratione coercitas et mitigatas bonas esse contendebant. At, quemadmodum s. Thomas (1^a 2^{ae}, q. XXIV, a. 2 c.; *ibid.*, q. LIX, a. 2 c.) post s. Augustinum (*De Civ. Dei*, lib. IX, c. 4) advertit, in hoc certamine de nominum potius significatione, quam de re significata pugnabatur. Nam ex Stoicorum sententia nullum existit discrimen inter appetitum sensitivum, et voluntatem (cf p. 98, not. 4); ac proinde passiones per se sunt motus progredientes extra limites rationis, qui profecto moraliter boni esse nequeant. Cf Buddeus, *Op. cit.*, *ibid.*, § IV, p. 189-192.

² 1^a 2^{ae}, q. XXIV, a. 1 c. Et alibi: « Cum passio sit motus appetitus sensitivi, passio secundum se considerata non potest esse vel virtus, vel vitium, sive aliquod laudabile, vel vituperabile; quia ista pertinent ad rationem »; *Op. disp.*, *De Malo*, q. X, a. 1 ad 1.

³ *Epist. CXXXIII ad Clesiph. adv. Pelag.* Alia PP. testimonia vid. apud Lancicium, *Opusc. spirit.*, Opusc. IV, *De humanarum passionum dominio*, c. 7, t. I, p. 266-267, Antwerpae 1630. Cf *ibid.*, c. 19, p. 315 sqq, ubi ostendit vocem *apathiam*, qua nonnulli PP. utuntur, haud significare omnimodam passionum absentiam, sed vacuitatem ab illarum perturbatione, seu animi tranquillitatem, quae ex passionum dominio obtinetur.

⁴ *Div. Inst.*, lib. VI, *De vero cultu*, c. 15; *Opp. t. I*, p. 688, ed. cit.

sunt ¹: neque « potest voluntas intense moveri in aliquid, quin excitetur aliqua passio in appetitu sensitivo ² ». Insuper ipsae, ut verbis utamur Auctoris libri *De Spiritu et Anima*, quasi quaedam principia et materia virtutum sunt ³: etenim passiones sunt « ea, per quae vis eius (virtutis) apparet, aut constat », ita ut sine ipsis « virtus aut nulla sit, aut in usu esse non possit ⁴ », atque etiam, ut inquit idem Auctor *De Spir. et Anim.*, in virtutes proficere possunt; nam, « cum prudenter, modeste, fortiter, et iuste amor et odium instituuntur, in virtutes exurgunt, scilicet prudentiam, temperantiam, fortitudinem, et iustitiam ⁵ ».

173. Quae postrema verba illud satis innuunt, quod etsi passio secundum se considerata nullam moralitatis rationem praeseferat, tamen moraliter bona, vel mala evadere potest, in quantum ratione regulatur, vel ordinem rationis excludit ⁶. Quare « passiones neque dicuntur laudabiles, neque vituperabiles; quia secundum se non important aliquid conveniens rationi, vel rationi repugnans. Si tamen ad passionem addatur aliquid, unde conveniat rationi, erit passio laudabilis; si vero addatur ei aliquid, unde a ratione discordet, erit passio vituperabilis ⁷ ». Et sane motus etiam et actus membrorum exteriorum sunt boni, vel mali moraliter, quatenus sunt voluntarii. Atqui propinquior est appetitus sensitivus ipsi rationi et voluntati, quam membra exteriora. Ergo et ipsae passiones, quatenus sunt voluntariae,

¹ Lact., *Op. et loc. cit.* c. 16, p. 693.

² 1^a 2^{ae}, q. LXXVII, a. 6 c. — ³ Cap. IV.

⁴ Lact., *Op. cit.*, *ibid.*, p. 690.

⁵ *Ibid.* Praestat hac de re eruditam legere elucubrationem Blasii Granata, *Dell' ideale della virtù morale, proposto da san Tommaso d' Aquino*, p. 2^a, in *Ephem. La Scienza e la Fede*, Serie III, vol. XXXII, p. 182 sqq., Napoli 1875.

⁶ 2^a 2^{ae}, q. CLVIII, a. 2 c.

⁷ *Qq. disp.*, *De Malo*, q. XII, a. 2 ad 1. Hinc « non laudantur, neque vituperantur, qui irascuntur, vel timent; sed qui circa hoc aut ordinate, aut inordinate se habent »; 2^a 2^{ae}, q. CXXV, a. 1 ad 1. Et s. Augustinus: « In disciplina nostra non tam quaeritur, utrum pius animus irascatur, sed quare irascatur; nec utrum sit tristis, sed unde sit tristis: nec utrum timeat, sed quid timeat »; *De Civ. Dei*, lib. IX, c. 5.

seu ex eo quod a voluntate imperantur, aut a voluntate non prohibentur, moralem bonitatem, vel malitiam induere possunt ⁴.

174. Itaque passiones pertinent ad genus moris, prout scilicet participant aliquid de voluntario, et iudicio rationis ⁵; ac proinde, prout sunt inordinate affectiones, in homine virtute praedito esse nequeunt ⁶; possunt enim, aiente Lactantio, « vitia fieri, si male utamur affectibus ⁷ ». Atque hoc unum satis est, ut quisque putidos nostrae aetatis materialistas exhorreat, qui, ut in IX verba adhibeamus, « effraenatam vivendi licentiam, et pravas quasque cupiditates fovent ⁸ ». Porro eorum insania hominis naturam omnino pessumdat, quippe quae postulat, ut appetitus sensitivus reguletur per rationem ⁹; et ipsum corpus moveatur ad serviendum virtuti ¹⁰: unde « cum aliqua affectio non est moderata secundum regimen rationis, sed excedit, aut deficit, dicitur esse animae infirmitas ¹¹ ». Quinimmo pestiferum illud dogma huc redit, ut homines ad deteriores, ac bruta, conditionem deprimat; siquidem « in brutis animalibus appetitus sensitivus non obedit rationi: et tamen, in quantum ducitur quadam aestimativa naturali, quae subicitur rationi superiori, scilicet Divinae, est in eis quaedam similitudo moralis boni, quantum ad animae passiones ¹² ».

175. Quod spectat ad alteram quaestionis caput, dubium

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XXIV, a. 1 c. — ² *Ibid.*, a. 4 c.

³ *Ibid.*, q. LIX, a. 2 c.

⁴ *Div. Inst.*, *De vero cultu*, lib. VI, c. 15, *Opp. t. I*, p. 692, ed. cit. Docente nostro Aquinate, in passionibus « dupliciter potest malum inveniri. Uno modo ex ipsa specie passionis, quae quidem consideratur secundum obiectum passionis... quod secundum se rationi repugnat... Alio modo invenitur malum in aliqua passione secundum quantitatem ipsius, idest secundum superabundantiam, vel defectum ipsius »; 2^a 2^{ae}, q. CLVIII, a. 1 c. E. g., « tristitia de bono, et tristitia... immoderata nominat aliquid vituperabile »; *Ibid.*, q. XXXV, a. 1 ad 1.

⁵ *Allocutio IX Jun. 1862*. Cf. *Acti Pontifici*, p. 375, Napoli 1865. Eundem immanem errorem evulgavit Car. Fourier in opere, *Traité d'association domestique agricole*, Paris 1822.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. XXIV, a. 3 c.

⁷ *Qq. disp.*, *De Malo*, q. XII, a. 1 c.

⁸ *Ibid.*, q. III, a. 9 c. — ⁹ 1^a 2^{ae}, q. XXIV, a. 4 ad 3.

non est, quin passiones ad rationis normam compositae moralem bonitatem actus humani perfectiorem constituent. Etenim, cum bonum hominis in ratione, tanquam in radice, consistat, eo istud est perfectius, quo circa plura, quae homini conveniunt, versari potest. Sicut igitur melius est, quod homo et velit bonum, et faciat exteriori actu; ita etiam ad perfectionem boni moralis pertinet, quod homo ad bonum moveatur non solum secundum voluntatem, sed etiam secundum appetitum sensitivum¹. Quocirca circa passiones, quatenus simpliciter sunt motus appetitus sensitivi, quaestio vertitur.

176. Qua in re sciendum in primis est, appetitum sensitivum dupliciter posse se habere ad rationem, ac proinde ad liberum arbitrium; *antecedenter* nempe, et *consequenter*. *Antecedenter* quidem, proot passio appetitus sensitivi ad se trahit, vel inclinatur rationem, vel voluntatem². Quod profecto contingit vel *secundum quandam abstractionem*³, quatenus nempe vehementior alicuius potentiae operatio impeditur est operationi alterius potentiae⁴; vel *ex parte obiecti voluntatis*, quod est bonum ratione apprehensum, quatenus passio plerumque efficit, ut iudicium rationis circa illud bonum sequatur passionem appetitus sensitivi; qui enim ab aliqua passione commovetur, non facile imaginationem avertit ab his, circa quae afficitur⁵. *Consequenter* autem; nempe cum motus superiorum virium, si sint vehementes, in inferiores exuberant⁶; siquidem, cum superior pars animae vehementer in aliquid fertur, sequitur motum eius etiam pars inferior⁷; vel quia homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua passione, ut, appetitu sensitivo simul agente, promptius operetur⁸.

177. Iam circa passionem, quae voluntatem consequitur

¹ 1^a 2^{ae}, q. XXIV, a. 3 c. Cf. *Qq. disp., De Malo*, q. XII, a. 1 c.

² 1^a 2^{ae}, q. LXXVII, a. 6 c.

³ *Ibid.*, a. 4 c. — ⁴ Cf. *Dynam.*, c. I, art. 9, p. 102 vol. I.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. cit., a. 1 c. Sane, « homo aliquantulum dispositus per passionem iudicat aliquid esse conveniens, et bonum, quod extra passionem existens non iudicaret »; *Ibid.*, q. X, a. 3 c.

⁶ *Ibid.*, q. LXXVII, a. 6 c.

⁷ *Ibid.*, q. XXIV, a. 3 ad 1. — ⁸ *Ibid.* Cf. p. 99.

primo modo, seu *per redundantiam*, compertum est ex ipsa maiorem bonitatem, vel malitiam moralem indicari¹, quia « est signum passio, quod motus voluntatis sit fortior: et hoc modo verum est, quod ille, qui cum maiori compassione facit eleemosynam, magis meretur; et qui cum maiori libidine facit peccatum, magis peccat; quia hoc est signum, quod motus voluntatis sit fortior² ». Item, dubitari non potest, quin passio, quae voluntatem altero modo, seu *per electionem consequitur*, addat ad moralitatem actionis³; nam cum « sequatur quasi ex ratione imperata, adiuvat ad exequendum imperium rationis⁴ ».

178. Quod si agatur de passione iudicium rationis praeventente, ipsa quandoque tanta est, ut usum rationis prorsus homini adimat, sicut patet in his, qui propter amorem vel iram insanunt. Quandoque vero passio non adeo vehemens est, ut omnino interceptum usum rationis⁵. Si primum, non remanebit ratio moralitatis, quia non salvatur in eis (qui illa passione afficiuntur) iudicium rationis⁶. Sin alterum, diminuitur moralitas actus⁷. Sane haec non omnino tollitur eo quod homo, donec rationis usu polleat, passionibus potest obsistere⁸; siquidem ratio potest passionem repellere divertendo ad alias cogitationes, vel impedire, ne suum consequatur effectum; quia membra non applicantur operi, nisi per consensum... rationis⁹. Diminuitur autem: nam passio « obnubilat iudicium rationis: quanto autem iudicium rationis fuerit purius, tanto electio est perspicacior ad merendum vel demerendum¹⁰ ».

¹ 1^a 2^{ae}, q. XXIV, a. 3 ad 1.

² *Qq. disp., De Malo*, q. III, a. 41 c.

³ 1^a 2^{ae}, q. XXIV, a. 3 ad 1. Cf. p. 53, not. 3. Hinc « bona passio consequens iudicium rationis, augmentat meritum »; *Ibid.*, q. LXXVII, a. 6 ad 2.

⁴ *Ibid.*, q. LIX, a. 2 ad 3. — ⁵ *Ibid.*, q. LXXVII, a. 7 c.

⁶ 2^a 2^{ae}, q. CLVI, a. 1 c. Quod tamen intelligendum est, dummodo talis passio a principio non fuerit voluntaria; 1^a 2^{ae}, q. LXXVII, a. 7 c.

⁷ *Ibid.*, q. XXIV, a. 3 ad 1. Cf. p. 53-54.

⁸ 2^a 2^{ae}, q. CLVI, a. 1 c. — ⁹ 1^a 2^{ae}, q. LXXVII, a. 7 c.

¹⁰ *Qq. disp., De Malo*, q. III, a. 41 c. Hinc « laudabilis est, quod ex iudicio rationis aliquis faciat opus caritatis, quam ex sola passione misericordiae »; 1^a 2^{ae}, q. XXIV, a. 3 ad 1.

Neque huic obstat illud, quod ex eodem Aquinate ¹ alibi diximus, nempe *concupiscentiam magis facere aliquid voluntarium*. Nam, etsi voluntas ex passione instigata vehementius in actum feratur, non tamen iste ita proprius voluntatis est, aequae ac si sola ratione ipsa ad agendum moveretur ².

CAPVT V.

De virtutibus et vitiis

179. Potentiae rationales, quippe quae ex sui natura ad determinatam, sive completam operationem ordinem non habent, non nisi per habitus completae evadunt. Quocirca habitus intrinseca principia actuum quodammodo sunt; siquidem actus potentiarum adiuvant, quatenus illas non solum ad bene vel male agendum determinant, sed etiam in causa sunt, cur earum actus *uniformiter, faciliter et delectabiliter* exercentur ³. Hanc ob rationem in tractatione de moralitate humanorum actuum, de habitibus, qui ad voluntatem pertinent, et *moralès* vocantur, seu de virtutibus et vitiis sermo habeatur oportet.

ART. I. Generalis notio virtutis traditur

Antequam de virtutibus moralibus speciatim disseramus, notionem virtutis generatim sumptae praestat hic exhibere.

180. Virtus secundum sui nominis rationem « potentiae complementum designat, unde et vis dicitur, secundum quod res aliqua per potestatem completam, quam habet, potest sequi suum impetum, vel motum; virtus enim secundum suum nomen potestatis perfectionem demonstrat ⁴ ».

¹ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 7 c.

² *Ibid.*, q. LXXVII, a. 6 ad 3. In disserendo de passionibus ad singularia descenderunt Feder, *Ricerche analitiche sul cuore umano*; Alibert, *Physiologie des passions, ou nouvelle doctrine des sentiments moraux*; Jouffroy, *Mélang. phil.*

³ Cf *Dynam.*, c. I, art. 10, p. 102 sqq vol. I, ubi habitus naturam, discrimen, quo a potentia distinguitur, diversas species, et effectus explicata invenies.

⁴ *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. I, a. 1 c. Cf Lactant., *De opificio Dei*, c. 12, *Opp.* t. II, p. 37, ed. cit. Quare vis et efficacia, quae etiam rebus irrationalibus attribuitur, virtus vocari solet. Vid. Jac. Brucke-

181. Iam ex pluribus, quae circumferuntur, virtutis magis proprio sensu acceptae definitionibus ¹, eam seligimus, quae ab Aquinate post s. Augustinum ² traditur his verbis: « Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur ³ ». Porro virtus dicitur 1^o qualitas; est enim aliquid potentiae superadditum, quo ipsa ad suam operationem exerendam perficitur, ac proinde ad primam speciem qualitatis pertinet; et proprie ad illam, quae *habitus* vocatur, cum huiusmodi sit dispositio, ut difficulter a subiecto dimoveri possit ⁴. Est autem virtus habitus non quidem *entitativus*, sed *operativus* ⁵; nam « virtus humana non importat ordinem ad esse, sed magis ad agere: et ideo de ratione virtutis humanae est, quod sit habitus operativus ⁶ ».

2^o Dicitur, *mentis*; nam habitus non nisi potentiis rationalibus, quae agere, aut non agere possunt, inhaerent; vel potentiis sensitivis, quatenus imperio rationis operantur ⁷. Hinc idem s. Thomas: « Virtus humana non potest esse, nisi in eo, quod est hominis, in quantum est homo ⁸ ».

rum, *Miscellanea historiae philosophicae litterariae, criticae*, Observ. II, c. I, § I, not. a, p. 19, Augustae Vindelicorum 1748.

¹ Vid. s. Bonav., *In lib. II Sent.*, Dist. XXVII, dub. 3.

² *De lib. arb.*, lib. II, c. 19, n. 30.

³ 1^a 2^{ae}, q. LV, a. 4. Quae definitio clauditur his verbis, *quam Deus in nobis sine nobis operatur*, quae de infusis solum virtutibus, ut postea dicemus, sunt intelligenda.

⁴ Cf *Log.*, p. I, c. I, art. 9, p. 19-20 vol. I. Iam virtus eo ipso, quod est habitus, distinguitur tum a virtutibus earum potentiarum, quae sunt tantum agentes, cuiusmodi est intellectus agens; siquidem « harum potentiarum virtutes non sunt aliqui habitus, sed ipsae potentiae in seipsis completae »; tum a viribus potentiarum sentientium; et si enim haec potentiae « perficiantur ad suos actus per aliquid superinductum », tamen hoc « non inest eis sicut aliqua forma manens in subiecto, sed solum per modum passionis, sicut species in pupilla »; tum a qualitatibus rerum naturalium, quippe quae « sunt de necessitate agentes »; cum habitus sint, « secundum quos potest quis agere, cum voluerit; ut dicit Commentator in 3 *De Anim.* (com. 18), et Aug. in lib. *De bono coniugali* (c. 21), quod habitus est quo quis agit, cum tempus affuerit » (*Qq. disp.*, *De Virt.*, q. I, a. 1 c.); siquidem « usus habituum subiacet voluntati »; *ibid.*, a. 11 ad 14.

⁵ Cf *Lexicon Perip. philos. theol.*, p. 154, ed. cit.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. LV, a. 2 c. — ⁷ Cf *Dynam.*, c. et art. cit., p. 104 vol. I.

⁸ *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. I, a. 2 c.

Neque huic obstat illud, quod ex eodem Aquinate ¹ alibi diximus, nempe *concupiscentiam magis facere aliquid voluntarium*. Nam, etsi voluntas ex passione instigata vehementius in actum feratur, non tamen iste ita proprius voluntatis est, aequae ac si sola ratione ipsa ad agendum moveretur ².

CAPVT V.

De virtutibus et vitiis

179. Potentiae rationales, quippe quae ex sui natura ad determinatam, sive completam operationem ordinem non habent, non nisi per habitus completae evadunt. Quocirca habitus intrinseca principia actuum quodammodo sunt; siquidem actus potentiarum adiuvant, quatenus illas non solum ad bene vel male agendum determinant, sed etiam in causa sunt, cur earum actus *uniformiter, faciliter et delectabiliter* exercentur ³. Hanc ob rationem in tractatione de moralitate humanorum actuum, de habitibus, qui ad voluntatem pertinent, et *moralès* vocantur, seu de virtutibus et vitiis sermo habeatur oportet.

ART. I. Generalis notio virtutis traditur

Antequam de virtutibus moralibus speciatim disseramus, notionem virtutis generatim sumptae praestat hic exhibere.

180. Virtus secundum sui nominis rationem « potentiae complementum designat, unde et vis dicitur, secundum quod res aliqua per potestatem completam, quam habet, potest sequi suum impetum, vel motum; virtus enim secundum suum nomen potestatis perfectionem demonstrat ⁴ ».

¹ 1^a 2^{ae}, q. VI, a. 7 c.

² *Ibid.*, q. LXXVII, a. 6 ad 3. In disserendo de passionibus ad singularia descenderunt Feder, *Ricerche analitiche sul cuore umano*; Alibert, *Physiologie des passions, ou nouvelle doctrine des sentiments moraux*; Jouffroy, *Mélang. phil.*

³ Cf *Dynam.*, c. I, art. 10, p. 102 sqq vol. I, ubi habitus naturam, discrimen, quo a potentia distinguitur, diversas species, et effectus explicata invenies.

⁴ *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. I, a. 1 c. Cf Lactant., *De opificio Dei*, c. 12, *Opp.* t. II, p. 37, ed. cit. Quare vis et efficacia, quae etiam rebus irrationalibus attribuitur, virtus vocari solet. Vid. Jac. Brucke-

181. Iam ex pluribus, quae circumferuntur, virtutis magis proprio sensu acceptae definitionibus ¹, eam seligimus, quae ab Aquinate post s. Augustinum ² traditur his verbis: « Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur ³ ». Porro virtus dicitur 1^o qualitas; est enim aliquid potentiae superadditum, quo ipsa ad suam operationem exerendam perficitur, ac proinde ad primam speciem qualitatis pertinet; et proprie ad illam, quae *habitus* vocatur, cum huiusmodi sit dispositio, ut difficulter a subiecto dimoveri possit ⁴. Est autem virtus habitus non quidem *entitativus*, sed *operativus* ⁵; nam « virtus humana non importat ordinem ad esse, sed magis ad agere: et ideo de ratione virtutis humanae est, quod sit habitus operativus ⁶ ».

2^o Dicitur, *mentis*; nam habitus non nisi potentiis rationalibus, quae agere, aut non agere possunt, inhaerent; vel potentiis sensitivis, quatenus imperio rationis operantur ⁷. Hinc idem s. Thomas: « Virtus humana non potest esse, nisi in eo, quod est hominis, in quantum est homo ⁸ ».

rum, *Miscellanea historiae philosophicae litterariae, criticae*, Observ. II, c. I, § I, not. a, p. 19, Augustae Vindelicorum 1748.

¹ Vid. s. Bonav., *In lib. II Sent.*, Dist. XXVII, dub. 3.

² *De lib. arb.*, lib. II, c. 19, n. 30.

³ 1^a 2^{ae}, q. LV, a. 4. Quae definitio clauditur his verbis, *quam Deus in nobis sine nobis operatur*, quae de infusis solum virtutibus, ut postea dicemus, sunt intelligenda.

⁴ Cf *Log.*, p. I, c. I, art. 9, p. 19-20 vol. I. Iam virtus eo ipso, quod est habitus, distinguitur tum a virtutibus earum potentiarum, quae sunt tantum agentes, cuiusmodi est intellectus agens; siquidem « harum potentiarum virtutes non sunt aliqui habitus, sed ipsae potentiae in seipsis completae »; tum a viribus potentiarum sentientium; et si enim haec potentiae « perficiantur ad suos actus per aliquid superinductum », tamen hoc « non inest eis sicut aliqua forma manens in subiecto, sed solum per modum passionis, sicut species in pupilla »; tum a qualitatibus rerum naturalium, quippe quae « sunt de necessitate agentes »; cum habitus sint, « secundum quos potest quis agere, cum voluerit; ut dicit Commentator in 3 *De Anim.* (com. 18), et Aug. in lib. *De bono coniugali* (c. 21), quod habitus est quo quis agit, cum tempus affuerit » (*Qq. disp.*, *De Virt.*, q. I, a. 1 c.); siquidem « usus habituum subiacet voluntati »; *ibid.*, a. 11 ad 14.

⁵ Cf *Lexicon Perip. philos. theol.*, p. 154, ed. cit.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. LV, a. 2 c. — ⁷ Cf *Dynam.*, c. et art. cit., p. 104 vol. I.

⁸ *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. I, a. 2 c.

3° *Bona*. Nam virtus perfectionem potentiae significat: quocirca, cum « perfectio potentiae mensuretur ex ultimo et maximo, quod quis potest ¹ », virtus dicitur ab Aristotele *ultimum in re de potentia* ². Patet autem hoc *ultimum* et *maximum* non posse esse malum. Ergo oportet ut « virtus sit in ordine ad bonum »; et ideo ut sit « bonus habitus, et boni operativus ³ ».

4° *Qua recte vivitur, qua nemo male ulitur*. Etenim, si virtus est bonus habitus, et boni operativus, oportet ut actus virtutis sit rectus, atque ut nequeat esse principium contrarii actus ⁴. Nimirum « habituum operativorum aliqui sunt semper ad malum, sicut habitus vitiosi; aliqui vero quandoque ad bonum, et quandoque ad malum, sicut opinio se habet ad verum et falsum: virtus autem est habitus semper se habens ad bonum. Et ideo ut discernatur virtus ab his, quae semper se habent ad malum, dicitur, qua recte vivitur; ut autem discernatur ab his, quae se habent quandoque ad bonum, quandoque ad malum, dicitur, qua nullus male ulitur ⁵ ». Sane virtus, dum virtus est, hominem ad bonum dirigere debet, neque ullus virtute malum operari potest, nam si fortasse ad malum virtus dirigatur, non amplius virtus erit. Itaque « quicumque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana ⁶ ».

ART. II. Traditur notio virtutis moralis, eiusque differentia a scientia adstruitur

182. Virtus humana, ut diximus, est quidam habitus hominem ad bene operandum perficiens. Quoniam autem principium humanorum actuum duplex est, scilicet intellectus

¹ In lib. III Sent., Dist. XXIII, q. I, a. 3, sol. 1 c.

² Vid. s. Thom., Qq. dispp., De Virt., q. I, a. 1 c.

³ 1^a 2^{ae}, q. LV, a. 3 c. « Nemo autem, inquit s. Augustinus, dubitaverit, quin virtus animam faciat optimam; De mor. Eccl. cath., lib. I, c. 6, n. 9. Et s. Bonaventura: « Virtus facit potentiam rectam et vigorosam », In lib. III Sent., Dist. XXXIII, a. 1, q. I resol. Quod iam docuit Aristoteles iis verbis: « Habituum, qui bene affectum reddunt habentem, et opus eius dat rectum ac perfectum »; Eth., lib. II, c. 6, Opp. t. II, p. 19, Parisiis 1850, ed. Didot. Cf. 2^a 2^{ae}, q. LI, a. 1 c.

⁴ Qq. dispp., De Virt., q. I, a. 2 c.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. LV, a. 4 c. — ⁶ 2^a 2^{ae}, q. IV, a. 5 c.

seu ratio, et voluntas, ideo virtus humana oportet ut alterutrum horum principiorum perficiat. Hinc oritur distinctio inter virtutes *intellectuales*, quae intellectum sive speculativum sive practicum, et *morales*, quae voluntatem ad bonum hominis actum perficiunt ¹.

183. Iam virtutis definitio, quam explicavimus, utrique speciei communis est ². Virtus autem moralis, de qua sermonem facere ad nos spectat, specialim ea est, quae « perficit appetitivam partem animae, ordinando ipsam in bonum rationis ³ »; ac proinde « nihil aliud est, quam participatio quaedam rationis rectae in parte appetitiva ⁴ ».

184. Ex qua definitione patet virtutem moralem a ratione pendere. Haec autem dependentia tum in eo consistit, quod ratio voluntatem ad operandum movet; siquidem bonum, a quo voluntas ad operandum movetur, a ratione apprehenditur ⁵; tum in eo, quod ratio principia moralitatis voluntati ad recte operandum, ac proinde ad virtutem adipiscendam suppeditat, ita ut voluntas tunc actibus suis virtutem assequatur, cum normas, quas ratio ei suggerit, sectatur ⁶. Hanc ob causam virtus dicitur esse et secundum rationem, quia ratio voluntatis norma est; et cum ratione, quia voluntas a ratione movetur ⁷.

185. At vero, ex eo quod virtus moralis a ratione quodammodo pendet, inferendum non est, ipsam esse propriam rationis. Nam per virtutem moralem « fit appetitus rectus ⁸ »: recta autem ratio ad appetitum rectum refertur non tamquam

¹ 1^a 2^{ae}, q. LVIII, a. 3 c.

² Qq. dispp., De Virt., q. I, a. 2 c.

³ 1^a 2^{ae}, q. LIX, a. 4 c.

⁴ Qq. dispp., De Virt., q. I, a. 12 ad 16. Et, 1^a 2^{ae}, q. LVIII, a. 4 c., inquit virtutem moralem esse « quae vim appetitivam inclinatur ad bonum conveniens rationi, quod est finis debitus ».

⁵ « Virtus moralis pertinet ad appetitum, qui operatur, secundum quod movetur a bono apprehensibili. . . Inest nobis naturalis aptitudo ad suscipiendas eas (virtutes), in quantum scilicet appetitiva vis in nobis nata est obedire rationi »; In lib. II Ethic., lect. I.

⁶ « Tota bonitas virtutis moralis dependet ex rectitudine rationis. Unde bonum convenit virtuti morali, secundum quod sequitur rationem rectam »; Ibid., lect. VII.

⁷ In lib. VI Ethic., lect. XI. — ⁸ 1^a 2^{ae}, q. LVII, a. 4 c.

causa formalis, sed tantum *sicut motivum, et regula extrinseca*¹. Sane, « secundum Phil. in 6 *Ethic.* c. 1, principale in virtute morali est electio, unde omnis habitus, qui facit rectam electionem, potest dici, proprie loquendo, virtus² ». Atqui « electionem rectam agit sola virtus, quae est in appetitiva parte animae . . . quia eligere est actus appetitivae partis³ ». Ergo virtus moralis non quidem ad rationem, sed ad voluntatem pertinet⁴.

186. Quae cum ita se habeant, virtutem moralem a virtutibus intellectualibus, ac proinde a scientia distinguendam esse colligitur. Sed quoniam opinio Socratis⁵ et Platonis⁶ fuit, scientiam et virtutem unum idemque esse, eam sequenti propositione refutamus.

187. Prop. *Virtus moralis cum scientia confundenda non est.*

Prob. Habitibus, quorum obiecta specie inter se differunt, inter se specie differant necesse est⁷. Atqui obiectum scientiae ab obiecto virtutis moralis differt. Ergo. Et sane 1^o obiectum scientiae est verum, virtutis est bonum: verum autem a bono specie differt tum ex parte ipsius obiecti, quia veritas et bonitas sunt rationes entis specie differentes⁸; tum ex parte modi, quo effectum producunt, quia verum diverso modo intellectum, ac bonum voluntatem determinat⁹. 2^o Verum ad scientiam pertinet, prout est universale et necessarium, quippe quod scientia circa naturas rerum, quae universales et necessariae sunt, versatur¹⁰; bonum autem ad virtutem spectat, prout est particulare et contingens; siquidem virtus versatur circa actiones¹¹, quae « in singularibus

¹ In lib. II *Ethic.*, lect. VII.

² In lib. IV *Sent.*, Dist. XIV, q. I, a. 1, sol. 2 c.

³ 1^a 2^{ae}, q. LVIII, a. 1 ad 2.

⁴ Hinc « quod homo actu bene agat, contingit ex hoc, quod homo habet bonam voluntatem »; 1^a 2^{ae}, q. LVI, a. 3 c.

⁵ *Protag.*, *Opp.* t. III, p. 172-173, et 180-182; *Gorg.*, t. IV, p. 115; *Polit.*, t. VI, p. 62; *Aristot.*, *Ethic.*, lib. VI, c. 13, *Opp.* t. II, p. 75, ed. cit. — ⁶ *Xenoph.*, *Mem.*, lib. III, c. 9.

⁷ « Habitibus specie differunt secundum speciales differentias obiectorum »; 1^a 2^{ae}, q. LX, a. 1 c.; et *ibid.*, q. LIV, a. 2 c.

⁸ *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXI, a. 1 c.; *In lib. II Sent.*, Dist. XXXIX, q. I, a. 2 c.; I, q. LXXXII, a. 3 c.

⁹ I, q. LX, a. 2 c. — ¹⁰ Cf *Log.* p. II, c. III, art. 4, p. 67 vol. I.

¹¹ *In lib. IV Sent.*, Dist. I, q. I, a. 4, sol. 2 c.

sunt¹; universale autem a singulari, et necessarium a contingenti specie differt².

188. Insuper, habitus, quo aliquis bene utitur, seu, qui est principium honorum actuum, cuiusmodi est virtus generatim accepta³, duplici ratione ad bonum ordinari potest. « Uno modo, in quantum per huiusmodi habitum acquiritur homini facultas (idest *dispositio*) ad bonum actum: sicut per habitum Grammaticae habet homo facultatem recte loquendi; non tamen Grammatica facit, ut homo semper recte loquatur; potest enim grammaticus barbarizare aut soloecismum facere; et eadem ratio est in aliis scientiis et artibus. Alio modo aliquis habitus non solum facit facultatem bene agendi, sed etiam facit, quod aliquis recte facultate utatur; sicut iustitia non solum facit, quod homo sit promptae voluntatis ad iusta operandum; sed etiam facit, ut iuste operetur⁴ ». Iam ex hac Aquinatis doctrina duo confici possunt argumenta, quibus virtutem moralem cum scientia confundi non posse ostenditur. Sane 1^o: « Ubi invenitur diversa ratio virtutis, ibi oportet virtutes distingui⁵ ». Atqui scientia, « quae facit facultatem boni operis »; virtus autem moralis « quae facit non solum facultatem boni operis, sed etiam usum⁶ », diversas habent rationes virtutis. Nam, cum bonum, aequae ac ens, aliquid simpliciter, idest secundum perfectam rationem dicatur non quatenus est in potentia, sed quatenus est in actu, sequitur, ut virtus, quae non solum facultatem bene agendi, sed etiam boni operis usum causat, cum efficiat bonum opus in actu, simpliciter sit virtus, et simpliciter bonum constituat cum, qui ipsa ornatur; atque e contrario, cum virtus, quae solum facultatem bene agendi causat, non simpliciter sit virtus, nec

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXXVI, a. 1 c.

² Cf *Phil. Christ. Dynam.*, t. III, c. 3, art. 27, p. 1033 sqq. Neapoli 1862.

³ Cf p. 115-116. — ⁴ 1^a 2^{ae}, q. LVI, a. 3 c.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. LVII, a. 4 c.

⁶ *Ibid.*, q. LVII, a. 4 c. Hinc simpliciter dicitur homo bonum operari, et esse bonus, quia, ex. gr., est iustus, vel temperatus. E contrario, non dicitur simpliciter bonus aliquis homo ex hoc, quod est sciens, sed solum secundum quid, puta bonus grammaticus; *ibid.* Cf *Qq. dispp.*, *De Virt.*, q. I, a. 7 c.

simpliciter, sed *secundum quid* eum, qui ipsa praeditus est, bonum efficiat ¹. Ergo.

2^o Quoniam virtus moralis una cum dispositione ad bonum actum, reddit etiam usum bonum, pertinet solum ad illos habitus, qui respiciunt partem appetitivam, « eo quod vis appetitiva animae est, quae facit uti omnibus potentiis et habitibus ² ». Atqui scientia, cum in cognitione rerum consistat, ad facultates cognitrices pertinet. Ergo scientia, et virtus moralis ad diversas facultates pertinent, ac proinde sunt habitus diversi, siquidem habitus, qui ad diversas facultates pertinent, diversos esse oportet ³.

189. Denique Socratis opinio, quemadmodum adnotavit Doctor noster, falso innititur fundamento. Putavit enim ille, omnia principia humanorum actuum ad nutum obedire rationi absque *omni contradictione*. Qua sententia posita, consequitur ut ad bene agendum sufficiat, ut ratio sit perfecta; quocirca, cum virtus sit habitus, quo ad bene agendum perficimur, rursus consequitur, ut in sola ratione illa sit, et nulla sit virtus, nisi intellectualis. Ast « hoc procedit ex suppositione falsi; pars enim appetitiva obedit rationi non omnino ad nutum, sed cum aliqua contradictione: unde Phil. dicit in 1^a *Polit.*, quod ratio imperat appetitivae parti principat politico, quo scilicet aliquis praestit liberis, qui habent ius in aliquo contradicendi: unde Augustinus dicit super *Psal.* 118, quod interdum praecedat intellectus, et sequitur tardus, aut nullus affectus: in tantum quod quandoque passionibus, vel habitibus appetitivae partis hoc agitur, ut usus rationis in particulari impediatur ⁴ ». Itaque ut homo bene agat, bona dispositio non solum in ratione exposulatur, sed etiam in vi appetitiva per habitum virtutis moralis. Et quoniam ap-

¹ 1^a 2^{ae}, q. LVI, a. 3 c.

² *Ibid.*, q. LVII, a. 1 c. Et q. LVI, a. 3 c. « Quia voluntas movet omnes alias potentias, quae aequaliter sunt rationales ad suos actus. . . ideo quod homo actu bene agat, contingit ex hoc, quod homo habet bonam voluntatem ».

³ In *lib. IV Sent.*, Dist. XIV, q. I, a. 3, sol. 1 c. Cf. *Qq. dispp., De Ver.*, q. XIV, a. 4 ad 7.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. LVIII, a. 2 c.

petitus a ratione distinguitur, virtus moralis ab intellectuali etiam est distinguenda ¹.

ART. III. *Falsa, quam Kantius tradidit, notio virtutis reicitur*

190. Kantius ², cui Cousinus ³ adhaesit, virtutem in quodam nisu, quo ratio cum passionibus colluctatur, consistere docuit: atque insuper, secundum Stoicos, virtutem a sanctitate distinguens, nempe statu illo, ut ipse inquit, quo homo, quin ullam experiatur pugnam, legi morali obtemperat, illam, non vero istam ab homine attingi posse subdidit ⁴.

191. Prop. *Virtutis notio a Kantio tradita prorsus falsa est.*

Prob. 1^o Haec sententia Kantii illud pro certo sumit, virtutes nempe tantum circa passiones versari. Atqui « materia virtutum moralium sunt passiones, et operationes humanae ⁵ ». Etenim « circa omne id, quod contingit ratione ordinari, et moderari, contingit esse virtutem moralem: ratio autem ordinat non solum passiones appetitus sensitivi, sed etiam or-

¹ 1^a 2^{ae}, loc. cit. Alia argumenta vide apud Lactantium, *Div. Inst.*, lib. VI, *De vero cultu*, c. V, *Opp.*, t. I, p. 650-651, ed. cit.

² *Critique de la raison pratique*, part. I, lib. I, c. 3, p. 261 sqq. trad. Barni. De alia Kantii, aequae ac Stoicorum, sententia, virtutem nempe ita propter se esse expetendam, ut si ad felicitatem acquirendam convertatur, in vitium evadat, in sequenti capite magis apposite occurret sermo. Haec autem, aliaque Kantii dictamina serio sunt perpendenda, ne cum Bouillierio (*Théorie de Kant sur la religion dans les limites de la raison*, trad. de l'allemand par M. Lortet, précédée d'une Introd. par M. Franc. Bouillier, Préf. p. V, Paris 1843) moralem philosophiam a Kantio invecam praeceteris puriorem et veriorum esse dicatur.

³ *Introd. al Corso di storia della filos. morale al decimottavo secolo* (trad. Trinchera), lez. V, p. 82 sqq. Capolago 1842.

⁴ Cf. *Examen des fondements de la métaphysique des moeurs et de la critique de la raison pratique*, par Jules Barni, Paris 1851, p. 80, 150 sqq. Impias, quas proferunt, virtutis notiones hodierni pseudo-philosophi, praesertim qui liberalismum profitentur, ad quorundam paganorum sententias (de his vid. Lact., *Div. Inst.*, lib. VI, *De vero cultu*, c. V, *Opp.* t. I, p. 449, ed. cit.) se conformantes, praeterimus; siquidem ad pessimaram, quas ipsi venditant circa moralitatem sententiarum, tamquam (vid. p. 72-73) corollarium illae pertinent.

⁵ *Qq. dispp., De Virt.*, q. I, a. 13 c.

inat operationes appetitus intellectivi, qui est voluntas, quae non est subiectum passionis . . . ; et ideo non omnis virtus moralis est circa passiones, sed quaedam circa passiones, quaedam circa operationes¹ ». Ergo.

2° Hac sententia illud etiam subintelligitur, quod nempe virtus in arduitate refranendi passiones consistat; id quod a vero longe aberrat. Nam « ratio virtutis magis consistit in bono, quam in difficili; unde magis est mensuranda magnitudo virtutis secundum rationem boni, quam secundum rationem difficultis² ». Scilicet, « cum bonum convertatur cum ente . . . , bonum attribuitur alicui et secundum esse substantiale, et secundum esse accidentale, tam in rebus naturalibus, quam in actionibus moralibus³ »; ac proinde « omnis actio, quantum habet de esse, tantum habet de bonitate; in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quae debetur actioni humanae, in tantum deficit a bonitate; et sic dicitur mala⁴ ».

3° « Ex hoc aliquis actus est virtuosus, quod per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum⁵ ». Quare pugna adversus passiones, seu nisus, quo passiones cohibentur, rationem virtutis non induit, nisi et ipse ad honestum ordinetur. Hinc passiones non nisi per accedens ad virtutem referuntur; sunt nempe « perfectae virtutis occasio, non tamen causa, sine qua perfectio haberi non potest⁶ ».

4° Perperam Kantius virtutem a sanctitate distinguit, atque hanc in immunitate ab omni passione constituit. Etenim « sanctitas est ab omni immunditia libera, et perfecta, et

¹ 1^a 2^{ae}, q. LIX, a. 4 c.

² 2^a 2^{ae}, q. CXXIII, a. 12 ad 2.

³ 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 3 ad 3.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 1. Cf p. 63.

⁵ 2^a 2^{ae}, q. CXLVII, a. 1 c.

⁶ 3, q. XXVII, a. 3 ad 2. Huc referri potest etiam locus eiusdem sancti Doctores, qui explicans illud Apostoli, *Virtus in infirmitate perficitur* (II ad Cor., XII, 9) monet intelligendum id esse, « non quia infirmitas causat virtutem, sed quia dat occasionem alicui virtuti . . . ; est etiam materia alicuius virtutis . . . , et naturaliter est signum virtutis, quia tanto anima virtuosior demonstratur, quanto infirmius corpus ad actum virtutis movet »; *Qq. dispp., De Virt., q. 1, a. 9 ad 13.*

immaculata munditia⁴, ac proinde non est, nisi perfecta virtus; perfectae autem virtutis moralis est non quidem passiones in totum ab homine evellere, sed eas ordinare², atque, ut inquit s. Bernardus, *vincere*. « Ipsa enim (*virtus*), si perfecta sit, facile sic animum victorem sui, et invictum reddit ad omnia. Est quippe vigor animi cedere nescius pro tuenda ratione: Aut, si magis probas, vigor animi immobiliter stantis cum ratione, vel pro ratione: Vel sic: Vigor animi, quod in se est, omnia ad rationem cogens, vel dirigens³ ». Et sane, ut praeclare loquitur s. Gregorius Nyssenus, « fieri non potest, ut in vita materiali materiae penitus et affectuum expers vita exigatur. Legislator penitus vacuitatem humanae naturae non praescribit. Non enim aequi legislatoris est ea iubere, quae natura non capit, nec admittit. Nam id perinde est, ac si quis aquatilia traducat ad aeream vitam, aut contra ad aquam deducat ea, quae in aere vivunt. Idcirco ut moderati pariter et lenes simus, non ut affectuum prorsus expertes et a perturbationibus omnino vacui simus, beatificatio nos hortatur. Nam haec quidem excedit naturam; illud vero virtute conficitur⁴ ».

ART. IV. De virtutum moralium divisione

192. Quoniam bonum rationis, ad quod virtutes morales proxime ordinantur, non in omnibus materiis eodem modo invenitur, diversas oportet eas esse specie differentes⁵. Iam quatuor ex his dicuntur *principales*, quia versantur circa illud,

⁴ *In lib. III Sent., Dist. III, q. 1, a. 1, sol. 1 c.*

² 1^a 2^{ae}, q. LIX, a. 2 et 3 c. « Virtus non omnino extinguit passiones; *In lib. III Sent., Dist. XXXIII, q. II, a. 2, sol. 2 ad 1. Et Qq. dispp., De Virt., q. V, a. 1 ad 6: « Non est de ratione temperantiae, quod omnes pravas concupiscentias excludat, sed quod temperatus non patitur aliquas tales concupiscentias vehementes et fortes, sicut patiuntur illi, qui non studuerunt concupiscentias refranere ».* Cf Bened. XIV, *De Servorum Dei beatificatione, et Beatorum canonizatione*, lib. III, c. XXII, n. 7, p. 227, 228, *Opp. t. III, Prati 1840*, ubi secundum Theologorum doctrinam tradit virtutem etiam heroicam passionum non excludere, sed eas cohibere, et rite ordinare.

³ *In Cant. Serm. LXXXV, Opp. t. I, p. 357, Venetiis 1596.*

⁴ *In Beati mites. Cf quae scripsimus p. 109-110.*

⁵ *In lib. III Sent., Dist. XXXIII, q. 1, a. 1, sol. 1 c.*

inat operationes appetitus intellectivi, qui est voluntas, quae non est subiectum passionis . . . ; et ideo non omnis virtus moralis est circa passiones, sed quaedam circa passiones, quaedam circa operationes¹ ». Ergo.

2° Hac sententia illud etiam subintelligitur, quod nempe virtus in arduitate refranendi passiones consistat; id quod a vero longe aberrat. Nam « ratio virtutis magis consistit in bono, quam in difficili; unde magis est mensuranda magnitudo virtutis secundum rationem boni, quam secundum rationem difficultis² ». Scilicet, « cum bonum convertatur cum ente . . . , bonum attribuitur alicui et secundum esse substantiale, et secundum esse accidentale, tam in rebus naturalibus, quam in actionibus moralibus³ »; ac proinde « omnis actio, quantum habet de esse, tantum habet de bonitate; in quantum vero deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quae debetur actioni humanae, in tantum deficit a bonitate; et sic dicitur mala⁴ ».

3° « Ex hoc aliquis actus est virtuosus, quod per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum⁵ ». Quare pugna adversus passiones, seu nisus, quo passiones cohibentur, rationem virtutis non induit, nisi et ipse ad honestum ordinetur. Hinc passiones non nisi per accedens ad virtutem referuntur; sunt nempe « perfectae virtutis occasio, non tamen causa, sine qua perfectio haberi non potest⁶ ».

4° Perperam Kantius virtutem a sanctitate distinguit, atque hanc in immunitate ab omni passione constituit. Etenim « sanctitas est ab omni immunditia libera, et perfecta, et

¹ 1^a 2^{ae}, q. LIX, a. 4 c.

² 2^a 2^{ae}, q. CXXIII, a. 12 ad 2.

³ 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 3 ad 3.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XVIII, a. 1. Cf p. 63.

⁵ 2^a 2^{ae}, q. CXLVII, a. 1 c.

⁶ 3, q. XXVII, a. 3 ad 2. Huc referri potest etiam locus eiusdem sancti Doctores, qui explicans illud Apostoli, *Virtus in infirmitate perficitur* (II ad Cor., XII, 9) monet intelligendum id esse, « non quia infirmitas causat virtutem, sed quia dat occasionem alicui virtuti. . . ; est etiam materia alicuius virtutis. . . , et naturaliter est signum virtutis, quia tanto anima virtuosior demonstratur, quanto infirmius corpus ad actum virtutis movet »; *Qq. dispp., De Virt., q. 1, a. 9 ad 13.*

immaculata munditia⁴, ac proinde non est, nisi perfecta virtus; perfectae autem virtutis moralis est non quidem passiones in totum ab homine evellere, sed eas ordinare², atque, ut inquit s. Bernardus, *vincere*. « Ipsa enim (*virtus*), si perfecta sit, facile sic animum victorem sui, et invictum reddit ad omnia. Est quippe vigor animi cedere nescius pro tuenda ratione: Aut, si magis probas, vigor animi immobiliter stantis cum ratione, vel pro ratione: Vel sic: Vigor animi, quod in se est, omnia ad rationem cogens, vel dirigens³ ». Et sane, ut praeclare loquitur s. Gregorius Nyssenus, « fieri non potest, ut in vita materiali materiae penitus et affectuum expers vita exigatur. Legislator penitus vacuitatem humanae naturae non praescribit. Non enim aequi legislatoris est ea iubere, quae natura non capit, nec admittit. Nam id perinde est, ac si quis aquatilia traducat ad aeream vitam, aut contra ad aquam deducat ea, quae in aere vivunt. Idcirco ut moderati pariter et lenes simus, non ut affectuum prorsus expertes et a perturbationibus omnino vacui simus, beatificatio nos hortatur. Nam haec quidem excedit naturam; illud vero virtute conficitur⁴ ».

ART. IV. De virtutum moralium divisione

192. Quoniam bonum rationis, ad quod virtutes morales proxime ordinantur, non in omnibus materiis eodem modo invenitur, diversas oportet eas esse specie differentes⁵. Iam quatuor ex his dicuntur *principales*, quia versantur circa illud,

⁴ In lib. III Sent., Dist. III, q. 1, a. 1, sol. 1 c.

² 1^a 2^{ae}, q. LIX, a. 2 et 3 c. « Virtus non omnino extinguit passiones; In lib. III Sent., Dist. XXXIII, q. II, a. 2, sol. 2 ad 1. Et *Qq. dispp., De Virt., q. V, a. 1 ad 6*: « Non est de ratione temperantiae, quod omnes pravas concupiscentias excludat, sed quod temperatus non patitur aliquas tales concupiscentias vehementes et fortes, sicut patiuntur illi, qui non studuerunt concupiscentias refranere ». Cf Bened. XIV, *De Servorum Dei beatificatione, et Beatorum canonizatione*, lib. III, c. XXII, n. 7, p. 227, 228, *Opp. t. III, Prati 1840*, ubi secundum Theologorum doctrinam tradit virtutem etiam heroicam passionum non excludere, sed eas cohibere, et rite ordinare.

³ In *Cart. Serm. LXXXV, Opp. t. I, p. 357, Venetiis 1596*.

⁴ In *Beati mites. Cf quae scripsimus p. 109-110*.

⁵ In lib. III Sent., Dist. XXXIII, q. 1, a. 1, sol. 1 c.

quod est potissimum in materia virtutum¹, ita ut respectu earum aliae virtutes sint secundariae: vel cardinales, quia super ipsas, quemadmodum super cardinem motus ostii, aliae virtutes fundantur², et ideo in iis quodammodo vertitur vila moralis³; unde aliae virtutes respectu illarum dicuntur adiunctae⁴. Illae autem sunt prudentia, iustitia, temperantia, et fortitudo. Prudentia ab Aristotele definitur: Recta ratio agibilia⁵; seu virtus, quae intellectum perficit, ut recte circa eligibilia se habeat; idest ut recte iudicet de his, ad quae appetitus fertur, et ea, quae decent, et expediunt, praecipiat⁶. Quocirca 1^o prudentia differt tum a scientia, nam scientia versatur circa necessaria; prudentia autem circa contingentia, cuiusmodi sunt eligibilia; tum ab arte, quia haec respicit « factibilia, quae scilicet in materia exteriori constituuntur, sicut domus, cultellus, et huiusmodi; prudentia autem est circa agibilia, quae scilicet in ipso operante consistunt⁷ ». 2^o Perficit rationem practicam, quia « ratio eorum, quae sunt agenda propter finem, est ratio practica⁸ ». Hinc « prudentia est

¹ Ibid., q. II, a. 4, sol. 1 c.

² Ibid., loc. cit.

³ Q¹ dispp., De Virt., q. V, a. 1 c. « In quatuor virtutibus, inquit s. Greg. M., tota boni operis structura consurgit »; Moral., lib. II, c. 36.

⁴ In lib. III Sent., loc. cit.

⁵ Ethic., lib. VI, c. 5.

⁶ Quare prudentia generalis virtus dicitur non quidem « quantum ad essentiam, cum contra alias dividatur, sed quantum ad materiam, quia in omnibus moralibus dirigit » (In lib. III Sent., Dist. XXXIII, q. II, a. 1, sol. 3 ad 2); siquidem « cognitio prudentiae ad omnes virtutes pertinet »; et ideo « est completiva omnium virtutum moralium » (2^a 2^{ae}, q. CLXVI, a. 2 ad 1). Ad rem s. Basilius: « Vera prudentia eorum, quae agenda sunt, et non agenda, cognitio est; quam si quis recte secutus fuerit, numquam ab officio, virtuteque discedet »; Hom. II variorum argumentorum in principium Proverbiorum.

⁷ 2^a 2^{ae}, q. XLVII, a. 5 c. Cf. 1^a 2^{ae}, q. LVII, a. 4 c. « De his, in quibus bonum operantis consistit, est prudentia, et haec agibilia dicuntur. Ea enim, quae transeunt in exteriorem materiam, ad perficiendum eam, dicuntur factiones magis, quam actiones, et circa eas est ars mechanica »; In lib. III Sent., Dist. XXXIII, q. II, a. 2, sol. 1 c. Vid. Lexicon philos. cit., etc., p. 10.

⁸ 2^a 2^{ae}, q. XLVII, a. 2 c. « Prudentia principaliter consistit. . .

in ratione cognitiva practica, sicut in subiecto¹ ». 3^o Praecipuus actus prudentiae est praecipere: hic enim « actus est proprie practici intellectus, in quantum est operativus² ». 4^o Prudentia, cum perficiat rationem, « secundum essentiam suam est intellectualis virtus; sed secundum materiam convenit cum virtutibus moralibus³ ». Nam est « recta ratio eligibilium: agibilia autem dicuntur moralia opera . . . , et ideo prudentia convenit cum moralibus virtutibus quantum ad sui materiam, et propter hoc connumeratur eis⁴ ». Hanc ob rationem dicitur « media inter virtutes intellectuales et morales, quantum ad hoc, quod in subiecto convenit cum virtutibus intellectualibus; in materia autem totaliter convenit cum moralibus⁵ ».

193. Iustitia determinato et stricto sensu accepta⁶ definitur, constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi; quae definitio a celeberrimo Romano Iuriconsulto Ulpiano tradita communiter recepta est, atque a s. Thoma his verbis enunciata: « Iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti ac perpetua voluntate ius suum unicuique tribuit⁷ ». Hinc 1^o « iustitiae proprium est, inter alias virtutes, ut ordinet hominem in his, quae sunt ad alterum⁸ »; ac proinde « propriae operationes iustitiae sunt operationes exteriores,

in applicatione ad opera » (ibid. a. 16 ad 3); id quod ad rationem practicam pertinet.

¹ In lib. III Sent., Dist. XXXIII, q. II, a. 4, sol. 4 c.

² 1^a 2^{ae}, q. LVII, a. 6 c. « Ratio etiam praecipit mediante voluntate, in quantum sententiat aliquid esse faciendum »; In lib. III Sent., Dist. cit., q. II, a. 4, sol. 4 ad 1. Diximus praecipuus, quia prudentiae tria recensentur munera, nimirum bona consultatio de iis, quae agenda sunt: rectum iudicium, quo quidpiam agendum, vel fugiendum iudicatur: et sententia, seu imperium, quo res illa executioni tradi iubetur.

³ Ibid. q. LVIII, a. 3 ad 1.

⁴ Q¹ dispp., De Virt., q. V, a. 1 ad 3.

⁵ 2^a 2^{ae}, q. CLXXI, a. 2 ad 3.

⁶ Diximus determinato et stricto sensu, quia iustitia latius quandoque sumitur ad collectionem omnium virtutum significandam; uti apud Matth. c. I, v. 19, Ioseph vocatur iustus, idest omnibus virtutibus ornatus. Cf. s. Ioann. Chrysost., Homil. XXIII, n. 5.

⁷ 2^a 2^{ae}, q. LVIII, a. 1 c.

⁸ Ibid., q. LVII, a. 1 c.

secundum quod ordinantur ad alterum¹). Nam « iustitia importat aequalitatem quamdam, ut ipsum nomen demonstrat; dicuntur enim vulgariter ea, quae adaequantur, *iustari*: aequalitas autem ad alterum est²). 2° Iustitia est in voluntate, sicut in subiecto. Sane, subiectum iustitiae non quidem potentia cognitrix, sed appetens esse debet: « non enim dicimur iusti ex hoc, quod recte aliquid cognoscimus. . . , sed iusti in hoc dicimur, quod aliquid recte agimus: proximum autem principium actus est vis appetitiva ». Iam haec vis sentiens esse nequit: nam « reddere unicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitivo, quia apprehensio sensitiva non se extendit ad hoc, quod considerare possit proportionem unius ad alterum; sed hoc est proprium rationis. Unde iustitia non potest esse, sicut in subiecto, in irascibili et concupiscibili, sed solum in voluntate³ ».

¹ In lib. III Sent., Dist. XXXIII, q. II, a. 2, sol. 3 c.

² 2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 1 c. Etsi autem non sit nisi unius hominis ad alium; tamen « secundum similitudinem accipiuntur in uno et eodem homine diversa principia actionum, quasi diversa agentia, sicut ratio, et irascibilis, et concupiscibilis: et ideo metaphorice in uno et eodem homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili, et concupiscibili, et secundum quod haec obediunt rationi; et universaliter secundum quod unicuique parti hominis attribuitur quod ei convenit »; *Ibid.*, q. LVIII, a. 2 c.

³ 2^a 2^{ae}, q. LVIII, a. 3 c. Ex his patet iustitiae subiectum dici posse rationem non quidem « secundum quod ratio est cognitiva potentia, sed secundum quod ratio comprehendit et cognitionem, et affectionem: secundum quod dicitur, quod voluntas est in ratione »; *In lib. III Sent.*, Dist. XXXIII, q. II, a. 4, sol. 3 c. Hic autem illud, quod s. Thomas docet circa voluntatem, quatenus est subiectum virtutis, praestat adnotare: Nulla superaddita virtute indiget voluntas, quae eam perficial circa bonum sibi proportionatum, sibi que singulariter proprium, seu quod proportionem voluntatis neque ratione speciei, neque ratione individui, excedit: Ratione quidem speciei proportionem voluntatis excedit illud, quod homo viribus naturae attingere non potest; ratione autem individui, illud, quod etsi connaturale sit homini, tamen non ad ipsum, qui illud vult, sed ad alterum ordinatur. Ratio, ob quam voluntas circa bonum, quod neutro modo suam proportionem excedit, nulla indiget virtute, est quia ipsa in huiusmodi bonum *ex ipsa ratione potentiae tendit*. Nimirum, illud, quod virtus efficit circa alias potentias, voluntas ex ipsa ratione suae potentiae iam habet: nam eius obiectum est bonum sibi a ratione propositum; « unde tendere in

194. *Fortitudo*, prout est specialis virtus, definitur: virtus firmans animum ad agendum, vel patiendum ea, quae rectae rationi sunt consentanea. Fortitudo, inquit s. Thomas, « importat firmitatem animi in sustinendis et repellendis his, in quibus maxime difficile est firmitatem habere, scilicet in aliquibus periculis gravibus; unde Tullius dicit in sua *Rethor.*, quod fortitudo est considerata periculorum susceptio, et laborum perpessio¹ ». Hinc 1° fortitudo versatur mediate circa pericula et mala, praesertim gravissima, cuiusmodi sunt pericula mortis; immediate circa passiones timoris et audaciae, quae circa illa pericula versantur, hanc secundum rectam rationem moderando, illum cohibendo². Quare Aristoteles nuncupabat fortitudinem *mediocritatem inter audaciam et timorem constitutam*³. 2° Duo sunt actus fortitudinis, nempe *aggredi*, seu pericula, sub spe alicuius boni, adire, et *sustinere*, seu res adversas constanter tolerare. Aggredi « pertinet ad fortitudinem, secundum quod moderatur audaciam: sed sustinere sequitur repressionem timoris⁴ ». 3° Fortitudo est

bonum hoc modo se habet ad voluntatem, sicut tendere in delectabile ad concupiscibilem, et sicut ordinari ad sonum se habet ad auditum » (*Q. disp.*, *De Virt.*, q. I, a. 3 c.). E contrario, non solum circa bonum, quod limites naturae excedit, sed etiam circa illud, quod non est sibi singulariter proprium, sed alienum, virtute indiget, ut « non obstante proprii amoris pondere, in bonum alienum inclinetur » (*Gonetus, Manuale Thomistarum*, t. III, tract. IV, § 2, p. 364, Bitteris 1680). Quapropter « virtutes, quae ordinant affectum hominis in Deum, vel in proximum, sunt in voluntate, sicut in subiecto, ut caritas, iustitia, et huiusmodi »; 1^a 2^{ae}, q. LVI, a. 6 c.

¹ 2^a 2^{ae}, q. CXXIII, a. 2. Diximus, prout est specialis virtus; nam potest accipi fortitudo, « secundum quod absolute importat quamdam animi firmitatem: et secundum hoc est generalis virtus, vel potius conditio cuiuslibet virtutis; quia, sicut dicit Phil. in 2 *Ethic.*, ad virtutem requiritur firmiter et immobiliter operari »; *loc. cit.*

² *Ibid.*, a. 3, et 4 c.

³ *Ethic.*, lib. III, c. 7, p. 32, *Opp.* t. II, ed. cit.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. CXXIII, a. 6 c. Sustinere est principalis actus fortitudinis, seu « fortitudo est magis circa timores reprimendos, quam circa audacias moderandas » (*ibid.*). Nam « sustinere est difficilius, quam aggredi, triplici ratione. Primo quidem, quia sustinere videtur aliquis ab aliquo fortiori invadente; qui autem aggreditur, invadit per modum fortioris: difficilius autem est pugnare cum fortiori, quam cum debi-

in appetitu irascibili, sicut in subiecto; consistit enim in hoc, quod passiones appetitus irascibilis *absque difficultate sequantur ordinem rationis*¹.

195. Denique *temperantia* est virtus *medium rationis ponens in delectationibus corporeis, praesertim lactus*²; vel, ut eam s. Augustinus definivit, «rationis in libidinem, atque in alios non rectos impetus animi firma et moderata dominatio»³. Hinc 1^a temperantia «est circa concupiscentias, et delectationes, sicut fortitudo est circa timorem, et audaciam». Et sicut «fortitudo est circa timores, et audacias respectu maximorum malorum»; ita «temperantia est circa concu-

liori. Secundo, quia ille, qui sustinet, iam sentit pericula imminentia; ille autem, qui aggreditur, habet ea, ut futura: difficilius autem est non moveri a praesentibus, quam a futuris. Tertio, quia sustinere importat diuturnitatem temporis: sed aggredi potest aliquis ex subito motu: difficilius autem est diu manere immobilem, quam subito motu moveri ad aliquod arduum» (ibid. ad 1). Insuper fortitudinem magis clucere in repentinis periculis, quam in praevisis affirmat idem s. Thomas (ibid., a. 9), quia in periculis repentinis necesse est, ut habitus fortitudinis sit magis confirmatus, cum nec detur deliberationi locus, nec ad repentina se comparare per tempus liceat.

¹ Qq. *disp.*, De *Virtut.*, q. I, a. 4 ad 2. Porro, appetitus sensitivus subiectum virtutis esse dicitur, prout per *quandam participationem rationis movetur a voluntate* (1^a 2^{ae}, q. LVI, a. 4 c.). Sane, «virtutes humanae sunt, quibus opus hominis bonum redditur: unde in omni potentia, quae est principium humani operis, oportet esse habitum virtutis, quo opus eius bonum redditur; alias non esset sufficienter homo per virtutem perfectus. Principium autem humani operis est omnis potentia, in qua aliquid rationis invenitur, a qua homo habet, quod homo sit. Unde, cum in irascibili, et concupiscibili, quae sunt partes sensibilis appetitus, sit aliquid rationis participative, in quantum rationi obedire possunt . . ., oportet, quod in irascibili, et concupiscibili sint aliquae virtutes, sicut in subiecto; quibus efficitur, ut facile rationi obediant illae potentiae, in quibus sunt: quod quidem contingit, in quantum passiones reprimuntur, ut non rationem perturbent»; In *lib. III Sent.*, Dist. XXXIII, q. II, a. 4, sol. 2 c.

² 2^a 2^{ae}, q. CXLI, a. 4 c.

³ Lib. *Qq. LXXXIII*, q. 31. Vid. etiam *De lib. arb.*, lib. I, c. 13. Si late sumatur, non est specialis virtus; nam significat quandam moderationem, quam ratio humanis actibus imponit; 1^a 2^{ae}, q. LXI, a. 4 c. et ad 2.

piscientias maximarum delectationum¹. 2^a Specialis bonitas, seu honestas temperantiae in eo reperitur, quod homo his delectationibus moderate, et secundum rationis regulam utatur. «Omnia delectabilia, quae in usum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam eius vitae necessitatem, sicut ad finem: et ideo temperantia accipit necessitatem huius vitae, sicut regulam delectabilium, quibus utitur, ut scilicet tantum eis utatur, quantum necessitas huius vitae requirit²». 3^a Temperantia est in appetitu concupiscibili, sicut in subiecto, ob eandem rationem, qua fortitudo est in irascibili³.

196. Porro ex his virtutibus eae, quae moderantur passiones, dicuntur hominem *ad seipsum* recte ordinare, siquidem passiones interiores secundum se non ordinantur ad alterum, sed tantum quoad effectus, scilicet quoad exteriores operationes⁴: eae autem, quae moderantur operationes, dicuntur ordinare hominem *ad alterum*; nam, ut advertit Suarez, «virtutes dicuntur esse circa operationes, quia ita referuntur ad rectitudinem ipsarum operationum per se; ut non respiciant tantum perfectionem ipsius operantis in seipso, sed prout ad alium refertur; nec per se tendant ad moderandum affectum, et subiiciendum unum appetitum alteri, sed solum ad bene exercendum officium erga alterum⁵».

Harum virtutum natura declarata, sequentem demonstramus propositionem:

¹ 2^a 2^{ae}, q. CXLI, a. 4 c. Temperantiam ostendit (ibidem a. 5) sanctus Doctor versari praecipue circa delectationes tactus, et secundario circa delectationes gustus, vel olfactus, vel visus; et magis circa gustum, quam circa hos alios sensus, cum gustus tactui propinquior sit ceteris sensibus.

² *Ibid.*, a. 6 c. Et s. Augustinus: «Habet vir temperans in huiusmodi rebus mortalibus et fluentibus vitae regulam . . .; ut eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet; sed ad vitae huius, atque officiorum necessitatem, quantum sal est, usurpet, utentis modestia, non amantis affectu»; *De moribus Eccl. cathol.*, lib. I, c. 21.

³ De his virtutibus fuse agit Benedictus XIV, *De Servorum Dei beatificatione, et Beatorum canonizatione*, lib. III, c. 24, p. 253 sqq, *Opp.*, t. III, Prati 1840.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. LVIII, a. 8 ad 3.

⁵ *De Virtutibus in genere*, *Disp. III*, sect. IV, n. 3. Cf. s. Thom., 2^a 2^{ae}, q. LVIII, a. 9 c.

197. Prop. *Virtutes cardinales sunt prudentia, iustitia, fortitudo, et temperantia.*

Prob. Virtutes cardinales diversis modis, quibus bonum rationis, quod est earum obiectum, seu principium formale, accipi potest, respondeant oportet. Atqui bonum illud non nisi quatuor modis accipi potest. Scilicet, vel prout in ipsa consideratione rationis consistit, et quatenus ratio illud eligendum esse decernit; vel prout est quidam ordo, secundum quem ratio componit appetitus tum operationes, tum passiones rationi obsistentes: et quoniam passio rationi obsistit vel quatenus ad aliquid ipsi contrarium nos instigat, vel quatenus ab eo, quod ratio dicitur, avocat; ordo, secundum quem ratio passiones componit, dupliciter se habet; nempe vel passionem cohibet, vel nos firmat, ne a bono rationis recedamus. Ergo non nisi quatuor sunt virtutes cardinales. Eas autem esse admissim prudentiam, iustitiam, fortitudinem, et temperantiam, ostenditur ex ipsarum, quam explicavimus, natura, quippe quae diversos illos modos, quibus bonum rationis, seu obiectum virtutis considerari potest, proprie praeseferunt¹. Atque id ex eo confirmatur, quod quadruplex subiectum virtutis moralis esse potest, nempe vel *rationale per essentialiam*, seu ipsa ratio, vel *rationale per participationem*, quod est voluntas, vel appetitus irascibilis, vel appetitus concupiscibilis. Iam prudentia, ut diximus, est in ratione, tamquam in subiecto; iustitia in voluntate, fortitudo in appetitu irascibili, et temperantia in concupiscibili².

198. Sed quoniam etiam inter recentiores non desunt, qui diversa ratione enumerationem virtutum cardinalium instituunt³; praestat allatam argumentationem amplius declarare. Virtutes cardinales eae sunt, quarum actus maxime et potissimum exhibent, quae in omnibus actibus virtutis inveniuntur⁴; et quoniam quatuor in qualibet virtute existunt, scilicet, *cognitio dirigens, rectitudo, firmitas, et moderatio*, virtutes car-

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXI, a. 2 c. — ² *Ibid.*

³ Inter hos recensentur Schleiermacher, Rothe, Imman. Herm. Fichte, Chalybaeus, Adolph. Wuttke, de quibus vid. Muller, *Op. cit.*, lib. I, tract. IV, cap. II, sect. II, art. 4, § 109, p. 396, ed. cit.

⁴ Cf p. 124.

dinales eae dicendae sunt, quarum actus versantur circa id, quod in hisce singulis maximum et potissimum est, ita ut illis ceterae virtutes tamquam *secundariae* subiiciantur. Iamvero 1^o, ad prudentiam pertinet id, quod in cognitione dirigente est praecipuum; siquidem per prudentiam *fit ratio bene praeceptiva*, ad quod alii actus rationis practicae, nempe *consiliari*, et *iudicare de consiliatis*, ordinantur¹. 2^o Iustitia versatur circa id quod maximum est in rectitudine actus: ipsa enim rectitudinem actus respicit, prout ad alterum comparatur; rectitudo autem actus « maxime laudatur in his, quae sunt ad alterum; quando scilicet homo actum suum rectificat non solum in his, quae ad ipsum pertinent, sed etiam in his, in quibus cum aliis communicat; dicit enim Philosophus in 5^o *Ethic.*, c. 1, quod multi in propriis quidem virtute uti possunt, in his autem, quae sunt ad alterum, non possunt ». 3^o Temperantia, quippe quae concupiscentias delectabilium secundum tactum comprimit, illud exhibet, quod in moderatione potissimum est: nam « moderatio, sive refractio ibi praecipue laudem habet, et rationem boni, ubi praecipue passio impellit, quam ratio refractare debet, ut ad medium virtutis perveniatur: impellit autem passio maxime ad prosequendas delectationes maximas, quae sunt delectationes tactus ». 4^o Fortitudo, cum efficiat, ut homo impavide circa gravissima pericula se habeat, illud praeseferat, quod in firmitate est maximum: nam « firmitas praecipue laudem habet, et rationem boni in illis, in quibus passio maxime movet ad fugam; et hoc praecipue est in maximis periculis, quae sunt pericula mortis² ».

¹ « In his, quae per hominem fiunt, principalis actus est praecipere, ad quem alii ordinantur »; 1^a 2^{ae}, q. LVII, a. 6 c.

² *Qq. disp.*, De *Virt.*, q. V, a. 4 c. Cf 1^a 2^{ae}, q. LXI, a. 3. Quod si prudentia, iustitia, fortitudo, et temperantia latiori sensu sumantur, ipsae generales modos virtutum significant: scilicet prudentia quamcumque bonitatem in consideratione rationis; iustitia quamcumque rectitudinem operationes humanas exaequantem; temperantia quamcumque moderationem, qua appetitus hominis a temporariis bonis avocatur; fortitudo quamcumque animi firmitatem, quae hominem adversus quorumcumque malorum impetum solidat (*Qq. disp.*, loc. cit. ad 1). Iam etiam hoc sensu acceptae illae cardinales sunt, quia sunt *quasi generales ad omnes virtutes*; 1^a 2^{ae}, *ibid.*

199. Quod autem spectat ad ceteras virtutes, quas virtutes cardinales amplectuntur, ipsae in triplici differentia sunt positae. Aliae enim virtuti cardinali tamquam species subiciuntur, et ideo partes *subiectivae* virtutis cardinalis vocantur: aliae, sine quibus virtus cardinalis integra esse non potest, partes *integrales* appellantur, non quia virtutem tamquam aliquid totum componunt, sed quia sunt ea, quae ad perfectum actum virtutis cardinalis exiguntur: aliae instar potentiarum, seu facultatum virtutibus cardinalibus inserviunt, et earum partes *potentiales* nominantur; nempe, quemadmodum anima per unamquamque potentiarum non totam suam potestatem, sed tantum aliqua ex parte explicat; ita virtutis cardinalis partes *potentiales* non totam illius vim, sed tantum aliqua ex parte manifestant, quia vel ad aliquos secundarios actus ordinantur, vel aliquid participant de modo, qui principaliter et perfecte in virtute cardinali invenitur ¹.

200. Porro nimis longo sermone, quem ratio nostri operis non sinit, uteremur, si singulas has virtutum partes explicandas susceperemus ². Quare aliquod exemplum circa singulas partes dumtaxat inuimus: Prudentiae partes potentiales sunt, *Eubulia*, cuius actus est recte deliberare circa ea, quae agenda sunt, ut nihil temere et inconsulto aggrediamur: *Synesis*, cuius actus est recte de ipsis iudicare secundum communes regulas: *Gnome*, cuius actus est de eis iudicare ex altioribus principiis praeter communes regulas, prout loci, temporis, rerumque circumstantiae exposcunt; unde qui hac virtute ornantur, perspicaces in iudicando dicuntur ³.

201. Partes quasi integrales fortitudinis sunt *Fiducia*, ut scilicet aliquis promptum habeat animum ad maxima pericula adeunda, aut gravissima mala toleranda: *Magnificentia*, quae pertinet ad operis executionem, ne scilicet aliquis deficiat in executione illorum, quae cum fiducia inchoavit: *Patientia*, per quam animus non frangitur tristitia, nec a sua decedit

¹ 2^a 2^{ae}, q. XLVIII, a. un. c.; In lib. III Sent., Dist. XXXIII, q. III, a. I, sol. 4 c.

² De aliquibus, quae inter eas praecipuae sunt, disserendi occasio iam decursu huius operis nobis se offeret.

³ 2^a 2^{ae}, q. LI, aa. 1-4. Cf. p. 125, not. 2

magnitudine: *Perseverantia*, hoc est stabilis, ac firma permanentia in bono opere usque ad finem ⁴. Item, partes integrales temperantiae sunt *honestas*, et *verecundia*: *Honestas*, quae hic non generaliter accipitur pro consensione cuiuslibet boni actus cum ratione; sed specialiter pro virtute, qua refugit homo, quae maxime ipsum dedecent, idest brutas voluptates, ob amorem decoris in temperantiae actibus elucens ²: *Verecundia*, qua homo timet, ne ob turpes actus ab aliis exprobretur ³.

202. Partes *subiectivae* iustitiae sunt *iustitia generalis*, quae etiam *legalis* dicitur, et *iustitia particularis*, quae in *commutativam*, et *distributivam* dividitur: ex quo existunt tres iustitiae species, *generalis*, sive *legalis*, *distributiva*, et *commutativa* ⁴. Quae quidem divisio ratione non caret. Virtutis enim iustitiae proprium est, quemlibet hominem rectum efficere erga alium, seu efficere, ut quisque unicuique ius suum, nempe quicquid ei debetur, reddat. Quot itaque modis potest quis ad alterum comparari, tot sint oportet iustitiae species. At vero tripliciter, quoad praesens attinet, potest quis erga alterum se habere: nimirum vel ut pars ad totum, vel ut pars ad partem, vel ut totum ad partem. Priori modo civis comparatur ad civitatem: altero civis ad civem: tertio superior, vel civitas ad subditos. Iustitia, quae hominem priori modo efficit rectum, dicitur *generalis*, et *legalis*: *generalis* quidem, tum quia persequitur, intenditque bonum civitatis, seu reipublicae bonum, quod est bonum quoddam generale, utpote commune omnibus, quos respublica comprehendit; tum quia ad aliarum etiam virtutum actus promovet et impellit, quatenus illis omnibus commune bonum perficitur et integratur: *legalis* vero, quia dum dirigit aliarum virtutum actus in bo-

⁴ 2^a 2^{ae}, q. CXXXVIII, a. un. Si hae partes coarctentur ad propriam materiam fortitudinis, hoc est pericula mortis, ab Angelico Praeceptore dicuntur partes eius *integrales*. Sed si ad aliquas alias materias referantur, in quibus minus periculi sit, dicendae sunt, ut monet idem sanctus Doctor, virtutes distinctae a fortitudine secundum speciem suam, licet ei adiungantur, sicut secundarium principali; *Ibid.*

² 2^a 2^{ae}, q. CXLV, a. 4 c.

³ *Ibid.*, q. CXLIV, a. 1 c., et a. 4 ad 4.

⁴ *Ibid.*, q. LVIII, a. 6 c., et q. LXI, a. 1 c.

num commune, indolem legis exprimit, cuius est bonum commune respicere¹. Iustitia, quae secundo modo hominem ad hominem comparatum rite recteque disponit, dicitur *commutativa*; versatur enim circa contractus permutationes, commercia, quae inter privatas personas exerceri solent. Quae demum hominem dirigit tertio modo comparatum, dicitur *distributiva*, quia locum habet in bonorum onerumque distributionibus; efficit enim, ut tam bona, quam onera communia privatis personis recto ordine, reatque ratione distribuuntur². Iam iustitia commutativa proportionem servat simplicem, quam *arithmetica* vocant: distributiva vero proportionem comparatam, quam *geometricam* appellant. Videlicet commutativa iustitia omnimodam inducit aequalitatem,

¹ Quoniam ad iustitiam legalem hoc modo sumtam observatio omnium legum pertinet, oritur inter Philosophos atque Theologos insignis controversia, an haec iustitia legalis sit specialis aliqua virtus, et prorsus seiuncta a ceteris, an potius indistincta, et ex illarum omnium amplexu consurgens. Controversia haec fuse explicatur a Cardinali de Aguirre in tract. *de virtutibus et vitiis*, Disput. 10, q. 4, sect. I sqq; ubi iuxta D. Thom. *In lib. I Ethic.*, lect. II, et latius in 2^a 2^{ae}, q. LVIII, a. 5 et 6, docet, iustitiam legalem dupliciter accipi posse, primo videlicet pro virtute quadam speciali, quae ex propria ratione spectat bonum commune, veluti obiectum propriam, et in illud ordinat ceteras peculiare virtutes, instar cuiusdam causae universalis: secundo autem accipi posse non pro causa universali intra genus virtutum; sed pro effectu, nimirum pro qualibet peculiari virtute imperata, seu ordinata a iustitia legali in bonum commune reipublicae. Quibus positis, infert, iustitiam legalem, licet natura sua et essentia sit virtus peculiaris, et certae cuiusdam speciei, extensione tamen, sive imperio et ordinatione non esse nisi virtutem generalem. Nec enim per hoc, quod iustitia legalis, quae est virtus universalis quoad effectus, imperet seu ordinet peculiare virtutes, fortitudinem videlicet, aut temperantiam in bonum commune legibus praescriptum, mutatur natura fortitudinis vel temperantiae, sed solum iis certus additur ordo ad bonum publicum civitatis, invariata illarum specie et essentia. Vid. Benedictum XIV, *Op. cit.*, lib. III, c. 25, § II, n. 13, p. 560, ed. cit.

² I, q. XXI, a. 1 c., et 2^a 2^{ae}, q. LXI, a. 1. Aristoteles iustitiam commutativam vocat *correctoriam*, quia si quid peccatum fuerit, *corrigit*; *Eth. Nich.*, lib. V, c. 4, *Opp.*, t. II, p. 56, ed. Didot, Parisiis 1830. Minus accurate autem Grotius (*De iure belli et pacis*, lib. I, c. 1, § 8) loquitur, cum iustitiae illas duas partes vocat *expleticem*, et *attributricem*. Vid. Finetti, *Op. cit.*, t. I, lib. II, c. 4, p. 64, ed. cit.

cuiusmodi est inter rem, et rem, ut illud, quod tribuitur, prorsus aequale sit illi, quod acceptum fuerat: e. g., si quatuor quis nummos mutuo accepit, quatuor nummos creditori rependere tenetur. At aequalitas, quae a distributiva iustitia servatur, huiusmodi non est, nisi proportionem quadam, ut scilicet tanto plus alio quis recipiat, quanto amplius praeter illo dignitate praestat, aut merito; adeoque non est aequalitas rei ad rem, sed proportio rei ad personam¹.

ART. V. *De virtutum moralium mediocritate, et connexione*

203. Sunt hae duae virtutum moralium praecipuae proprietates. Quarum primam innuit Aristoteles, ubi docet virtutem moralem esse *habitum cum consilio et deliberatione, qui in mediocritate consistit*². Scilicet virtus in modo, sive mediocritate consistere dicitur, quatenus *inter superabundantiam, et defectum* est collocata³, ut si ad alterutrum illa deflectat, atque auream illam mediocritatem non servet, in unum ex vitiis extremis vergere videatur. Quocirca proprietates illa non ita explicanda est, ut virtus ex utroque extremo participet, et componatur; sed potius ab utroque extremo recedat; « nec ad superfluum, nec ad diminutum declinando⁴ ».

Hanc virtutis proprietatem ita explicatam demonstramus sequenti Propositione:

204. *Virtus consistit in medio.*

Prob. Virtutes morales in eo consistunt, quod passiones et operationes hominis, quae earum materiam constituunt,

¹ *In lib. De Div. Nom.*, c. VIII, lect. IV, et *In lib. V Ethic.*, lect. V. Vocatur proportio geometrica, quia sicut meritum ad meritum se habet, ita praemium ad praemium, adeo ut si habenti meritum, ut octo, dentur centum nummi, habenti meritum, ut quatuor, quinquaginta tribuantur. — ² *Eth. Nich.*, lib. II, c. 6, p. 20, ed. cit.

³ *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. I, a. 13 c.

⁴ S. Bonav., *In lib. III Sent.*, Dist. XXXIII, a. 1, q. 2 *ad arg.* Cf. *Lexicon* etc., p. 196-197. Hinc haud ingenue hoc Peripateticorum dogma explicabant Stoici, qui virtutem, secundum illos, ex utroque extremo permisceri censebant, ac proinde virtutem non aliud esse, quam vitium moderatum, in quo nimirum temperies, sive mediocritas adhibeatur.

num commune, indolem legis exprimit, cuius est bonum commune respicere¹. Iustitia, quae secundo modo hominem ad hominem comparatum rite recteque disponit, dicitur *commutativa*; versatur enim circa contractus permutationes, commercia, quae inter privatas personas exerceri solent. Quae demum hominem dirigit tertio modo comparatum, dicitur *distributiva*, quia locum habet in bonorum onerumque distributionibus; efficit enim, ut tam bona, quam onera communia privatis personis recto ordine, reatque ratione distribuuntur². Iam iustitia commutativa proportionem servat simplicem, quam *arithmetica* vocant: distributiva vero proportionem comparatam, quam *geometricam* appellant. Videlicet commutativa iustitia omnimodam inducit aequalitatem,

¹ Quoniam ad iustitiam legalem hoc modo sumtam observatio omnium legum pertinet, oritur inter Philosophos atque Theologos insignis controversia, an haec iustitia legalis sit specialis aliqua virtus, et prorsus seiuncta a ceteris, an potius indistincta, et ex illarum omnium amplexu consurgens. Controversia haec fuse explicatur a Cardinali de Aguirre in tract. *de virtutibus et vitiis*, Disput. 10, q. 4, sect. I sqq; ubi iuxta D. Thom. *In lib. I Ethic.*, lect. II, et latius in 2^a 2^{ae}, q. LVIII, a. 5 et 6, docet, iustitiam legalem dupliciter accipi posse, primo videlicet pro virtute quadam speciali, quae ex propria ratione spectat bonum commune, veluti obiectum propriam, et in illud ordinat ceteras peculiare virtutes, instar cuiusdam causae universalis: secundo autem accipi posse non pro causa universali intra genus virtutum; sed pro effectu, nimirum pro qualibet peculiari virtute imperata, seu ordinata a iustitia legali in bonum commune reipublicae. Quibus positis, infert, iustitiam legalem, licet natura sua et essentia sit virtus peculiaris, et certae cuiusdam speciei, extensione tamen, sive imperio et ordinatione non esse nisi virtutem generalem. Nec enim per hoc, quod iustitia legalis, quae est virtus universalis quoad effectus, imperet seu ordinet peculiare virtutes, fortitudinem videlicet, aut temperantiam in bonum commune legibus praescriptum, mutatur natura fortitudinis vel temperantiae, sed solum iis certus additur ordo ad bonum publicum civitatis, invariata illarum specie et essentia. Vid. Benedictum XIV, *Op. cit.*, lib. III, c. 25, § II, n. 13, p. 560, ed. cit.

² I, q. XXI, a. 1 c., et 2^a 2^{ae}, q. LXI, a. 1. Aristoteles iustitiam commutativam vocat *correctoriam*, quia si quid peccatum fuerit, *corrigit*; *Eth. Nich.*, lib. V, c. 4, *Opp.*, t. II, p. 56, ed. Didot, Parisiis 1830. Minus accurate autem Grotius (*De iure belli et pacis*, lib. I, c. 1, § 8) loquitur, cum iustitiae illas duas partes vocat *expleticem*, et *attributricem*. Vid. Finetti, *Op. cit.*, t. I, lib. II, c. 4, p. 64, ed. cit.

cuiusmodi est inter rem, et rem, ut illud, quod tribuitur, prorsus aequale sit illi, quod acceptum fuerat: e. g., si quatuor quis nummos mutuo accepit, quatuor nummos creditori rependere tenetur. At aequalitas, quae a distributiva iustitia servatur, huiusmodi non est, nisi proportionem quadam, ut scilicet tanto plus alio quis recipiat, quanto amplius praeter illo dignitate praestat, aut merito; adeoque non est aequalitas rei ad rem, sed proportio rei ad personam¹.

ART. V. *De virtutum moralium mediocritate, et connexione*

203. Sunt hae duae virtutum moralium praecipuae proprietates. Quarum primam innuit Aristoteles, ubi docet virtutem moralem esse *habitum cum consilio et deliberatione, qui in mediocritate consistit*². Scilicet virtus in modo, sive mediocritate consistere dicitur, quatenus *inter superabundantiam, et defectum* est collocata³, ut si ad alterutrum illa deflectat, atque auream illam mediocritatem non servet, in unum ex vitiis extremis vergere videatur. Quocirca proprietates illa non ita explicanda est, ut virtus ex utroque extremo participet, et componatur; sed potius ab utroque extremo recedat; « nec ad superfluum, nec ad diminutum declinando⁴ ».

Hanc virtutis proprietatem ita explicatam demonstramus sequenti Propositione:

204. *Virtus consistit in medio.*

Prob. Virtutes morales in eo consistunt, quod passiones et operationes hominis, quae earum materiam constituunt,

¹ *In lib. De Div. Nom.*, c. VIII, lect. IV, et *In lib. V Ethic.*, lect. V. Vocatur proportio geometrica, quia sicut meritum ad meritum se habet, ita praemium ad praemium, adeo ut si habenti meritum, ut octo, dentur centum nummi, habenti meritum, ut quatuor, quinquaginta tribuantur. — ² *Eth. Nich.*, lib. II, c. 6, p. 20, ed. cit.

³ *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. I, a. 13 c.

⁴ S. Bonav., *In lib. III Sent.*, Dist. XXXIII, a. 1, q. 2 *ad arg.* Cf. *Lexicon* etc., p. 196-197. Hinc haud ingenue hoc Peripateticorum dogma explicabant Stoici, qui virtutem, secundum illos, ex utroque extremo permisceri censebant, ac proinde virtutem non aliud esse, quam vitium moderatum, in quo nimirum temperies, sive mediocritas adhibeatur.

secundum rationis regulam dirigantur; siquidem virtutes humanae bonum hominis sunt, et quoniam homo ex hoc, quod ratione pollet, in suo esse constituitur, eius bonum in eo, quod est secundum rationem, constitui oportet¹. Atqui bonum, quod secundum aliquam regulam, seu mensuram componitur, huic regulae debet coequari, ita ut neque maius, neque minus, quam illa exigit, habeat. Ergo in passionibus et operationibus humanis oportet, ut virtus neque excedat modum, seu regulam rationis, neque ab ea deficiat; ac proinde oportet, quod rectum virtutis consistat in medio eius, quod superabundat, et eius, quod deficit a mensura rationis recta². « Virtus, inquit s. Gregorius Nyssenus, media est inter duo vitia; nempe inter defectum honesti, et exuberantionem³ ».

205. Exemplo id ipsum Aquinas illustrat et confirmat: « Materia virtutum moralium sunt passiones, et operationes humanae, sicut factibilia sunt materia artis. Sicut igitur bonum in his, quae fiunt per artem, consistit in hoc, quod artificia accipiant mensuram, secundum quod exigit ars, quae est regula artificiorum; ita bonum in passionibus, et operationibus humanis est, quod attingatur modus rationis, qui est mensura et regula omnium passionum, et operationum humanarum⁴ ». Sic fortitudo inter ignaviam, et audaciam reperitur; liberalitas inter avaritiam, et prodigalitem; prudentia inter stultitiam, ac versutiam, etc.⁵.

¹ Cf p. 117.

² In lib. III Sent., Dist. XXXIII, q. 1, a. 3 sol. 1 c.

³ Hom. VIII in Cantic. Hinc s. Bernardus: « Tene medium, si non vis perdere modum: Locus medius tutus est: Medium, sedes modi, et modus virtus »; De Consider., lib. II, Opp., t. II, p. 133, Venetiis 1396. Et alibi (Super Cant., Serm. LVIII, t. I, p. 318, ed. cit.): « Medium vitiorum tenet virtus ». Cf s. Hieron., Epist. CVIII, n. 20.

⁴ Qq. dispp., De Virt., q. 1, a. 13 c. Quomodo virtutes intellectuales sint in medio, atque quomodo virtutes theologicae non nisi per accidens in medio esse dici possint, explicat *ibid.*, q. IV, a. 1 ad 7; 1^a 2^{ae}, q. LXIV, aa. 3 et 4 c., 2^a 2^{ae}, q. XVII, a. 5 ad 2.

⁵ Distinguendum hic est *medium rei*, quod nempe ratio ab ipsa re tantum petit, ac proinde ubique, et semper idem est, a *medium rationis*, quod ratio, attentis omnibus circumstantiis personarum, loci, temporis, constituit (cf *Lexicon* cit., p. 197). Iam iustitia *medium rei* at-

206. Obiic. Plurimae sunt virtutes, quae eo sunt puriores, quo liberius quemcumque modum, sive finem excesserint. Ergo.

Resp. *Dist. ant.*, si obiectum ipsum illarum virtutum spectetur, *conc. ant.*, si circumstantiae illae, quibus virtutis actus exeri, et ad finem dirigi contingit, *neg. ant.*; *neg. cons.* Sane, tanto purior est, e. g., religio, quanto vividior, cum religionis obiectum maximum, et infinitum sit; ideoque numquam satis aut nimium Deum venerari possumus. Attamen in religionis actibus peccari potest, nisi debita materia seligatur, in qua virtutis actus debito loco, et tempore producantur: unde religio aliquando in excessum, sive superstitionem degenerat. Item, numquam satis peccatum odisse possumus, corporeis voluptatibus abstinere etc.: nisi tamen haec omnia ad debitum finem dirigamus, vel odium et horrorem illum ex debita causa vel motivo in nostris cordibus excitemus, vitiosi haberi poterimus; ideoque in eligendis etiam circumstantiis, vel exercendis actibus moderatio quaedam, sive mediocritas est adhibenda, non quae virtutem ipsam, ipsius obiectum, ac honestatem temperare debeat, sed potius materiam illam definire, in qua virtutis honestas debet inesse. Hinc s. Thomas: « Sicut Philosophus dicit in 4^a Ethic., magnanimus est quidem magnitudine extremus, in quantum scilicet ad maxima tendit: eo autem, quod ut oportet, medius, quia videlicet ad ea, quae sunt maxima, secundum rationem tendit¹ ». Nam « si consideretur quantitas absoluta eius, in quod tendit magnificus, et magnanimus, dicitur extremum, et maximum. Sed si consideretur hoc ipsum per comparationem ad alias circumstantias, sic habet rationem medii, quia

tingere debet; quod quidem non intelligendum est, quatenus iustitia non respiciat etiam medium ex ratione constitutum, sed quatenus hoc in materia iustitiae non aliter constitui potest, quam per aequalitatem secundum rem, ut scilicet tantum reddatur, quantum debetur. E contrario, liberalitas, e. g., cum respiciat qualitatem donantis, occasionem, et alia, quae varia sunt, attingit tantum *medium rationis*. Cf Qq. dispp., De Virt., q. 1, a. 13 ad 7; In lib. III Sent., Dist. XXXIII, q. 1, a. 3, sol. 2 c.; 1^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 2; Contr. Gent., lib. III, c. 134, et 136.

¹ 2^a 2^{ae}, q. CXXIX, a. 3 ad 1.

in hoc maximum tendunt huiusmodi virtutes secundum regulam rationis, idest ubi oportet, et quando oportet, et propter quod oportet. Excessus autem, si in hoc maximum tendatur, quando non oportet, vel ubi non oportet, vel propter quod non oportet: defectus autem est, si non tendatur in hoc maximum, ubi oportet, et quando oportet ¹.

207. Quod ad alteram virtutum proprietatem spectat, seu earum connexionem, advertendum in primis est, sermonem hic haberi de virtute *perfecta*, seu quae instar habitus animo firmiter insidet, ita ut obstaculis rectitudini obsistentibus facile divelli non possit. Si enim de virtute *imperfecta* agatur, quae nempe instar mobilis dispositionis ad bonum opus faciendum in animo est, ac proinde firmam vincendi impedimenta facultatem ei non tribuit, compertum est virtutes morales secum connexas non esse: « videmus enim aliquem ex naturali complexione, vel ex aliqua consuetudine esse promptum ad opera liberalitatis, qui tamen non est promptus ad opera castitatis ² ».

Hoc praestituto, sequentem demonstramus Propositionem:

208. *Inter virtutes morales connexionis vinculum est admittendum ³.*

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 1 ad 2. Et *ibid.* ad 3. « Dicendum, quod eadem ratio est de virginitate, et paupertate, quae est de magnanimitate. Abstinet enim virginitas ab omnibus venereis, et paupertas ab omnibus divitiis propter quod oportet, et secundum quod oportet, idest, secundum mandatum Dei, et propter vitam aeternam. Si autem hoc fiat secundum quod non oportet, idest, secundum aliquam superstitionem illicitam, vel etiam propter inanem gloriam, erit superfluum. Si autem non fiat, quando oportet, vel secundum quod oportet, est vitium per defectum: ut patet in transgredientibus votum virginitatis, vel paupertatis ».

² 1^a 2^{ae}, q. LXV, a. 1 c.

³ De virtutibus moralibus hic loquimur, prout speciales virtutes sunt, quae nempe circa specialem materiam versantur. Nam si virtutes cardinales pro generalibus conditionibus accipiantur, quae ad quaecumque virtutem expostulantur, prout scilicet significant discretionem, rectitudinem, moderationem, et firmitatem animi in quacumque materia (cf p. 131, not. 2); earum connexio demonstratione non indiget; siquidem manifestum est, haud sufficere « ad aliquem actum virtutis, quod adsit una harum conditionum, nisi omnes adsint »; *Qq. disp. De Virt.*, q. V, a. 2. c. Quod alibi (1^a 2^{ae}, q. LXV, a. 1 c.) auctoritate s. Augustini, et s. Gregorii M. confirmat.

Prob. Virtus quaedam moralis perfecta esse non potest, nisi in circumstantiis omnibus proprios actus prompte et cum delectatione operetur, atque faciliter omnia vincat, quae iis opponuntur. Atqui id fieri non potest, nisi cum aliis virtutibus moralibus connectatur. Ergo. Et sane, iustus aliquis esse non poterit, nisi temperans fuerit, alioquin ubi voluptatibus irretiatur, a iustitia facile avocabitur: item, si quis iustitia polleret, liberalitate destitutus, proindeque pecunias nimis amaret, facile iniuriam proximo inferret, aut nonnisi nimis aegre debitum alteri redderet ¹. Igitur « una virtus sine aliis aut omnino nulla est, aut imperfecta ² ».

209. Praeterea, virtutes omnes a prudentia dirigi debent, nec ulla virtus haberi potest, nisi prudentia mediocritatem illam determinet, in qua virtutem collocatam esse iam ostendimus. « Inter voluptates, inquit s. Bernardus, et necessitates (*prudentia*) media, quasi quaedam arbitra sedens, utrinque certis limitibus determinat fines, istis assignans et praebens quod sat est, illis quod nimis est, demens ³ ». Quocirca omnes virtutes morales, si perfectae sint, a prudentia separari non possunt. Atqui perfecta prudentia sine consortio omnium virtutum moralium esse non potest. Ergo nec ulla virtus moralis perfecta esse potest, nisi omnes alias sibi adnexas habeat. *Minor* ex eo probatur, quod rectum iudicium prudentiae a rectitudine appetitus dependet, quia unusquisque, prout circa aliquid afficitur, sic de eo practice iudicare solet, secundum illud. *Qualis unusquisque est, talis finis videtur ei ⁴.* Atqui appetitus rectitudo sine omnium virtutum moralium con-

¹ Cf s. Thom., *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. V, a. 2 ad 4.

² S. Greg. M., *Moral.*, lib. XXII, c. 1. Cf s. Ambros., *De Off.*, lib. I, c. 27, et *Lib. de Paradiso*, c. 3.

³ *De Consider.*, lib. I, c. 8, *Opp.*, t. II, p. 129, ed. cit. Et in *Cant.*, *Serm.* XLIX, p. 306, t. I, prudentiam vocat *moderatricem*, et *aurigam virtutum*. Quod iam s. Ambrosius docuit, ubi prudentiam dixit *fontem, qui in virtutes derivatur ceteras*; *De Offic.*, lib. I, c. 27. Cf s. Greg., *Moral.*, lib. II, c. 33. Vid. quae diximus p. 124, not. 6.

⁴ Hinc s. Thomas inquit: « Prudentia respicit appetitum, tamquam praesupponens rectitudinem appetitus »; quia ad eam, quippe « quae est recta ratio agibilium, requiritur, quod homo sit bene dispositus circa fines; quod quidem est per appetitum rectum »; 1^a 2^{ae}, q. LVII, a. 4 c.

tio existere nequit, cum proprius illarum virtutum effectus sit circa propriam materiam appetitum rectum efficere. Ergo nec rectum iudicium prudentiae ¹.

210. Ut autem obiectionibus, quae adversus propositionem istam afferuntur, satisfiat, haec animo recolenda sunt. 1° Ex hoc quod una virtute morali carens, aliis destituitur, minime sequitur ipsum ad bene operandum prorsus imparem esse; siquidem virtus non possibilitatem, sed promptitudinem et constantiam recte operandi nobis praebet. E. g., ii, qui « non habent temperantiam, quae est virtus . . . , operantur actus temperantiae ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quaedam imperfectae sunt hominibus naturales . . . vel per consuetudinem acquisitae ² »: quare « virtutum opera faciunt homines, antequam habitum virtutis habeant, licet non eodem modo, quo virtuosi ³ ».

2° Ex connexionione, quam virtutes morales inter se invicem habent, haud inferri potest, earum omnes actus in eo, qui unam virtutem habet, inveniri. Etenim « connexio virtutum non est intelligenda secundum actus, ut scilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Unde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoso, sed solum magnis. Sed secundum principia virtutum, quae sunt prudentia, et gratia, omnes virtutes sunt connexae secundum habitus simul in anima existentes vel in actu, vel in propinqua dispositione. Et sic potest aliquis, cui non competit actus magnanimitatis, habere habitum magnanimitatis; per quem scilicet disponitur ad talem actum exequendum, si sibi secundum statum suum competeret ⁴ ».

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXV, a. 1 c. Ex his intelligitur mutuum inter prudentiam, et ceteras morales virtutes inveniri dependentiam, et causalitatem in diverso genere causae. Nam hae pendent ab illa « in genere causae directivae, et formalis extrinsecae; prudentia vero pendet ab aliis virtutibus in genere causae dispositivae, quia, ut possit rectum et incorruptum de rebus omnibus in singulis negotiis ferri iudicium, opus omnino est, appetitum circa fines virtutum omnium recte esse dispositum, quod fit per ipsas virtutes morales »; Gonetus, *Op. cit.*, t. III, tract. IV, c. V, p. 380, 381, ed. cit.

² 2^a 2^{ae}, q. CXLI, a. 1 ad 2.

³ *Ibid.*, q. CXVII, a. 1 ad 3.

⁴ *Ibid.*, q. CXXIX, a. 3 ad 2. Et alibi: « Potest dici, quod con-

ART. VI. *An virtutes inaequales sint, expenditur*

211. Aequales, vel inaequales res dicuntur secundum quantitatem ¹. Quantitas autem virtutum non nisi earum perfectionem significat; siquidem, sicut s. Augustino, « in his, quae non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod est melius esse ² ».

212. Porro in virtutibus perfectio considerari potest vel secundum diversas earum species, vel secundum eandem virtutem tum ratione obiectorum, circa quae versatur, tum ratione subiecti, quod illius particeps est; siquidem « quantitas habitus ex duobus attendi potest: uno modo ex obiecto; alio modo secundum participationem subiecti ³ ». His praestitutis, quid de proposita quaestione dicendum sit, haec enunciatione statuitur:

213. Prop. *Virtutes secundum diversas earum species sunt absolute inaequales; aequales autem secundum quamdam proportionem: eadem autem virtutis species in seipsa aequalis est: ratione autem subiecti, quod illam participat, inaequalis esse potest.*

Prob. 1^a pars. Absolute perfectior et maior prae aliis ea virtus est, quae ad maius bonum ordinatur. Atqui ex virtutum moralium, de quibus hic loquimur, diversis speciebus prudentia ad maius bonum ordinatur, quam ceterae; atque ex his praestantius est bonum, quod respicit iustitia, quam fortitudo, et temperantia; et praestantius bonum fortitudinis, quam temperantiae. Ergo. Et sane, « inter alias virtutes prudentia est maxima, quia est moderatrix aliarum ⁴; et post

tingit esse aliquem liberalem, sed non magnificum quantum ad actus, quia aliquis parum habens, potest in usu eius, quod habet, exercere actum liberalitatis, non autem magnificentiae; quamvis aliquis habeat habitum, per quem etiam magnificentiae actum exerceret, si materia adesset »; *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. V, a. 2 ad 5.

¹ Cf. *Ontol.*, c. III, art. 3, p. 22-23 vol. II.

² *De Trin.*, lib. IV, c. 8, n. 9. — 3^a 2^{ae}, q. V, a. 4 c.

⁴ Ad prudentiam « reducantur omnes aliae virtutes cardinales, quasi ad causam » (*In lib. III Sent.*, Dist. XXXIII, q. II, a. 3 sol.). Et s. Bonaventura: « Sicut oculus videt sibi, et aliis membris; sic prudentia inspicit sibi, et virtutibus ceteris »; *In lib. III Sent.*, Dist. XXXIII, a. 1, q. 2 ad arg. Cf. p. 139.

hanc iustitia, per quam homo bene se habet non solum in se ipso, sed ad alium: et post hanc fortitudo, per quam homo propter bonum contemnit pericula mortis; et post hanc temperantia, per quam homo propter bonum contemnit maximas delectationes corporalium ¹ ».

214. Insuper, ratio est radix, et causa omnium virtutum ². Atqui causa potior est suo effectui, et effectus eo potior est, quo magis suae causae est propinquior. Ergo prudentia, quae perficit rationem, dignior est aliis virtutibus moralibus, quae vim appetendi, prout rationem participat, perficiunt: atque ex his illa melior est, quae magis ad rationem accedit; iustitia nempe, cum sit in voluntate, fortitudini, et temperantiae praefertur: atque fortitudo, quae est in appetitu irascibili, temperantia dignior est, quae est in appetitu concupiscibili, qui minus rationem participat ³.

215. Prob. 2^a pars. Aequalitas proportionis existit in iis, quorum unumquodque ad suum actum aequaliter se habet; ob quam rationem omnes digiti manus aequales dicuntur ⁴. Atqui, cum virtutes ratione prudentiae sint connexae, aequaliter se habent ad suum actum; siquidem, « existente ratione aequaliter perfecta in uno et eodem, oportet quod proportionaliter secundum rationem rectam medium constituatur in qualibet materia virtutum ⁵ ». Ergo.

216. Prob. 3^a pars. Si quaedam virtutis species in seipsa consideretur, « magnitudo, vel parvitas eius attenditur secundum ea, ad quae se extendit ». Atqui « quicumque habet aliquam virtutem, puta temperantiam, habet ipsam quantum ad omnia, ad quae se temperantia extendit; quod de scientia et arte non contingit; non enim quicumque est grammaticus, scit omnia, quae ad grammaticam pertinent ⁶ ». Ergo.

217. Prob. 4^a pars. Virtus in attingendo medio secundum rectam rationem consistit. Atqui ad huiusmodi medium at-

¹ Qq. dispp., De Virt., q. V, a. 3 c.

² Ibid., q. I, a. 4 ad 3.

³ 1^a 2^{ae}, q. LXVI, a. 1 c. Cf 2^a 2^{ae}, q. CXXIII, a. 12 c.

⁴ Qq. dispp., De Malo, q. II, a. 9 ad 8. Cf In lib. III Sent., Dist. XXXVI, q. I, a. 4 sol.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. LXVI, a. 2 c.

⁶ Ibid., a. 1 c.

tingendum « unus est melius dispositus, quam alius, vel propter maiorem assuetudinem, vel propter meliorem dispositionem naturae, vel propter perspicacius iudicium rationis ». Ergo « si consideretur virtus ex parte subiecti participantis, sic contingit virtutem esse maiorem, vel minorem, sive secundum diversa tempora in eodem, sive in diversis hominibus ¹ ».

218. Exinde autem patescit Stoicorum error, « qui dicebant nullum habere virtutem, nisi eam haberet in summo; et secundum hoc omnes sunt habentes eandem virtutem aequaliter ² ». Sane, « non exigitur ad rationem virtutis, quod attingat rectae rationis medium in indivisibili, sicut Stoici putabant, sed sufficit prope medium esse, ut in 2^o Ethic. dicitur. Idem etiam indivisibile signum unus propinquius, et promptius attingit, quam alius; sicut etiam patet in sagittatoribus trahentibus ad certum signum ³ ».

ART. VII. De virtutum moralium origine, augmento, diminutione, et amissione

219. Dubitari non potest, quin, sicut quaedam semina scientiarum ⁴, ita quaedam semina virtutum ⁵ nobis a natura insint: unde virtutes morales, aequae ac intellectuales, « secundum quamdam aptitudinis inchoationem sunt in nobis a natura ⁶ ». Scilicet consistunt hae naturales virtutum inchoationes « in naturali ordinatione ad bonum virtutis, quae est in ratione cognoscente huiusmodi bonum, et etiam in voluntate naturaliter appetente illud; et etiam quandoque in inferioribus viribus, in quantum sunt naturaliter subiectae rationi: et etiam in quibusdam ex ipsa complexione est minus de resistentia ad bonum rationis; secundum quod Philosophus

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXVI, loc. cit.

² Qq. dispp., De Virt., q. V, a. 3 c. Cf Ravaisson, Essai sur la mét. d' Aristote, II, p. 206 sqq.

³ 1^a 2^{ae}, loc. cit.

⁴ Qq. dispp., De Verit., q. XI, a. 1 c.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. LI, a. 1 c. Haec virtutum semina commemorant s. Hieronymus, Comm. in Ep. ad Gal. c. I, v. 16; s. Basilius, Homil. in Hexaemeron; s. Ioann. Damasc., De Fide orth., lib. III, c. 14.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. LXIII, a. 1 c.

dicit in 6^o *Elhic.*, c. 1, quod quidam confestim a natiuitate sunt fortes, et temperati: et ideo a Tullio dicitur, quod seminaria virtutum sive initia sunt naturalia ¹ ».

220. At vero, si virtutes morales « in nobis sunt a natura secundum aptitudinem et inclinationem »; non tamen sunt in nobis a natura secundum earum perfectionem ². Nam id, quod est ex natura, determinatur ad unum; e contrario perfectio huiusmodi virtutum non quidem unum modum actionis respicit, sed diversimode se habet secundum diversitatem tum materiae, circa quam illae versantur, tum circumstantiarum, in quibus exercentur ³.

221. Quod si virtutes morales, quoad earum perfectionem, nobis a natura non insunt, earum origo vel per *infusionem*, vel per *acquisitionem* explicanda est. Iam origo virtutum moralium per *infusionem*, quae nempe *habentur a Deo*, non *cooperantibus nobis* ⁴, quippe quae ad ordinem supernaturalem spectat ⁵, hic assignari non potest. Superest igitur, ut an, et quomodo eae a nobis acquirantur, explicemus.

222. Iam ex repetitis actibus habitus virtutis comparatur. Sane ex consuetudine expeditus, delectabilisque efficitur virtutis actus, qui aegre et difficulter exercebatur. Atqui *delectatio operis est signum habitus generati*. Ergo ex consuetudine, seu ex repetitis actibus habitus virtutis producit ⁶. Insuper actiones ex quodam naturali principio profluentes huius similitudinem praeseferunt. Atqui principia virtutum, ut paulo ante diximus, sunt naturaliter nobis indita. Ergo actiones ex hisce principiis prodeuntes ipsis similes sint oportet, ac proinde habitus virtutum complent ⁷. Denique ex

¹ In lib. III *Sent.*, Dist. XXXIII, q. I, a. 2, sol. 1 c.

² 1^a 2^{ae}, q. LXIII, a. 1 c. — ³ *Ibid.*

⁴ In lib. III *Sent.*, Dist. XXXIII, q. I, a. 2 sol. 2 ad 1.

⁵ *Habitus infusi* intelligendi sunt non solum qui facultatem naturae humanae excedunt, sed etiam ii, qui naturaliter ex actuum iteratione aliquo modo produci possent. Cuius rei ratio est, quod « sicut Deus quandoque ad ostensionem suae virtutis producit sanitatem absque naturali causa, quae tamen per naturam posset causari; ita etiam quandoque ad ostendendam suam virtutem infundit homini illos etiam habitus, qui naturali virtute possunt causari »; 1^a 2^{ae}, q. LI, a. 4 c.

⁶ In lib. III *Sent.*, Dist. XXXIII, q. I, a. 2 sol. 2 c.

⁷ *Ibid.* Praestat etiam hic adnotare, actus, ex quibus virtus acqui-

ipsa virtutis moralis indole id confirmatur, quae « nihil aliud est, quam forma sigillata et impressa in vi appetitiva a ratione ». Etenim, « quia vis appetitiva se habet ad utrumlibet, non tendit in unum, nisi secundum quod a ratione determinatur in illud. Cum igitur ratio multoties inclinet virtutem appetitivam in aliquid unum, fit quaedam dispositio firmata, in vi appetitiva, per quam inclinatur in unum, quod consuevit: et ista dispositio sic firmata est habitus virtutis ¹ ».

223. Itaque virtutes morales ex actuum iteratione acquiruntur ². Ipsae autem, quemadmodum ex allatis D. Thomae locis colligi potest, producantur ex actibus non prout in se considerantur, sed prout ab aliquo principio superiori moventur. Ut id recte intelligatur, memoria recolendum est, in potentiis quemdam esse *gradum* « ita ut una alteri subiaceat ³ », sive una ab alia moveatur. E. g., « actus appetitivae virtutis procedunt a vi appetitiva, secundum quod movetur a vi apprehensiva repraesentante obiectum ⁴ ». Quin etiam circa eandem

ritur, esse *quodammodo virtuosos et quodammodo non virtuosos*. « Actus enim praecedentes virtutem sunt quidem virtuosos quantum ad id, quod agitur, in quantum scilicet homo agit fortia et iusta: non autem quantum ad modum agendi, quia ante habitum virtutis acquiruntur non agit homo opera virtutis eo modo, quo virtuosus agit, scilicet prompte, absque dubitatione, et delectabiliter absque difficultate »; *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. I, a. 9 ad 13.

¹ *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. I, a. 9 c. Dicitur autem *multoties*. Nam virtus, secus ac scientia, ex uno actu gigni non potest; quia « operationes animae non sunt efficaces, sicut in demonstrationibus, propter hoc, quod agibilia sunt contingentia, et probabilia ». Plures igitur actus requiruntur ad causandam virtutem. « Et licet illi plures non sint simul, tamen habitum virtutis causare possunt, quia primus actus facit aliquam dispositionem; et secundus actus inveniens materiam dispositam, adhuc eam magis disponit; et tertius adhuc amplius: et sic ultimus actus agens in virtute omnium praecedentium complet generationem virtutis, sicut accidit de multis guttis cavantibus lapidem »; *Ibid.* ad 11.

² Vid. Bautain, *Philosophie morale*, t. II, p. 298-299, Paris 1842. Quaestionem, an virtutes morales acquisitae, seu naturales, eum sine caritate existant, verae et perfectae virtutes sint, quippe quae ad Theologiam spectant, hic non attingimus. Vid., si lubet, De Ripalda, *De ente supernaturali*, t. III, disp. XX, Parisiis 1870.

³ In lib. III *Sent.*, Dist. XXXIII, q. I, a. 2, sol. 2 ad 2.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. LI, a. 2 c.

potentiam aliquis actus potest esse movens respectu alterius, puta ex propositionibus per se notis intellectus ad ratiocinandum de conclusionibus movetur¹. Principium movens *superius*, vel *activum* nuncupari solet. Iam cum illud, quod ab alio movetur, ab eo *disponatur*, liquet potentiam ex eo, quod ab aliquo principio superiori movetur, aliquam dispositionem ad actum acquirere. Atqui quo magis actus multiplicantur, eo stabilior fit haec dispositio, et stabilis dispositio est habitus. Ergo habitus ex multiplicatione actuum, prout hi ab aliquo principio superiori moventur, acquiruntur. « Habitibus acquiruntur per operationem, quae ab operante egreditur, secundum quam inferior pars a superiori recipit² ». Scilicet « habitus virtutum moralium causantur in appetitivis potentiis, secundum quod moventur a ratione; et habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod movetur a primis propositionibus³ ». Itaque « actus, qui virtutem praecedunt, potest causare virtutem, in quantum est a ratione, a qua habet id, quod perfectionis in ea est⁴ ».

224. Quoad vero augmentum et diminutionem virtutum moralium, ipsa, uti iam in articulo praecedenti adnotavimus⁵, non aliud, quam maiorem, vel minorem earum perfectionem significant. Iam virtutes morales, sicuti diximus, augmenti, aut diminutionis capaces non sunt ex parte obiectorum, circa quae versantur, sed ex parte subiecti, in quo insunt⁶. Ex quo intelligitur augmentum in virtutibus non fieri *per additionem*; hoc enim accidit habitibus ratione obiectorum; sed *per intensionem*, quatenus virtutis actus expeditius exercentur⁷.

225. Denique, quemadmodum « per falsam rationem potest

¹ 1^a 2^{ae}, loc. cit.

² In lib. III Sent., loc. cit. Cf. *Elementa seu Institut. Philos. Christ.*, vol. I, *Dynam.*, c. VI, art. 3, p. 435-436, ed. alter. cit.

³ 1^a 2^{ae}, loc. cit.

⁴ *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. I, a. 9 ad 14.

⁵ P. 141.

⁶ « Natura enim nostra, inquit s. Leo M., manente adhuc mortalitate, mutabilis, etiamsi ad summa quaeque virtutum studia pervenerit, semper tamen sicut potest habere, quo recedat, ita potest habere, quo crescat »; *Serm. XXXVIII*, in *Quadrag.* II, c. 1.

⁷ 1^a 2^{ae}, q. LIII, a. 2 c.

corrumpi habitus verae opinionis, aut etiam scientiae¹; ita etiam per vitium contrarium virtus amittitur: « Vitium directe contrariatur virtuti, sicut et peccatum actui virtuoso; et ideo vitium excludit virtutem, sicut peccatum excludit actum virtutis² ». Item ex cessatione actus diminuitur, vel amittitur virtus moralis non quidem *directe*, sed *indirecte*³. Non *directe*, quia habitus in sui conservatione ab actibus non dependet. *Indirecte* autem: Nam virtutes, ut diximus, corrumpuntur ex contrario agente: quocirca si ea, quae virtutibus sunt contraria, progressu temporis invalescunt, atque iis vel raro, vel nunquam per actus, qui a virtute procedunt, obsistimus, virtus ipsa vel diminuitur, vel omnino tollitur. « Cum aliquis non utitur habitu virtutis ad moderandas passiones, vel operationes proprias, necesse est, quod proveniant multae passiones, et operationes praeter modum virtutis, ex inclinatione appetitus sensitivi, et aliorum, quae exterius movent: unde corrumpitur virtus, vel diminuitur per cessationem ab actu⁴ ».

Art. VIII. Quaedam animadversiones circa vitia proponuntur

226. Vitium, aiente s. Thoma, *opponitur ei, quod directe est de ratione virtutis*: et quoniam *directe virtus importat dispositionem quamdam, qua homo convenienter se habet secundum modum suae naturae*; ita vitium significat hominis dispositionem contra id, quod convenit suae naturae⁵. Ex

¹ 1^a 2^{ae}, q. LIII, a. 1 c.

² *Ibid.*, q. LXXI, a. 4 ad 2.

³ « Studia virtutis, inquit s. Ambrosius, quaedam instrumenta sunt. Itaque sicut bellator sine armis esse non potest, ita nec sine exercitatione virtus »; *De Abel, et Cain*, lib. I, c. 4. Et alibi (*De Iacob, et vita beata*, lib. I, c. 1): « Virtus studio et discendo acquiritur, dissimulando amittitur ».

⁴ 1^a 2^{ae}, q. LIII, a. 3 c. Vid. *Elem. seu Institut. Philos. Christ.*, vol. I, *Dynam.*, loc. cit., p. 436-438.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. LXXI, a. 1 c. Quae definitio generali notioni vitii respondet. Nam « vitium uniuscuiusque rei esse videtur, quod non sit disposita, secundum quod convenit suae naturae. Unde August. dicit in 3 *De lib. arb.*, Quod perfectioni naturae deesse perspexeris, id voca vitium »; *ibid.*; et a. 2 c.: « In qualibet re vitium dicitur ex hoc, quod est disposita contra id, quod convenit suae naturae: unde et de hoc unaquaque res vituperatur; a vitio autem nomen vituperationis detractum creditur, ut Augustinus dicit in 3 *De lib. arb.* ». Iam ex

potentiam aliquis actus potest esse movens respectu alterius, puta ex propositionibus per se notis intellectus ad ratiocinandum de conclusionibus movetur¹. Principium movens *superius*, vel *activum* nuncupari solet. Iam cum illud, quod ab alio movetur, ab eo *disponatur*, liquet potentiam ex eo, quod ab aliquo principio superiori movetur, aliquam dispositionem ad actum acquirere. Atqui quo magis actus multiplicentur, eo stabilior fit haec dispositio, et stabilis dispositio est habitus. Ergo habitus ex multiplicatione actuum, prout hi ab aliquo principio superiori moventur, acquiruntur. « Habitibus acquiruntur per operationem, quae ab operante egreditur, secundum quam inferior pars a superiori recipit² ». Scilicet « habitus virtutum moralium causantur in appetitivis potentiis, secundum quod moventur a ratione; et habitus scientiarum causantur in intellectu, secundum quod movetur a primis propositionibus³ ». Itaque « actus, qui virtutem praecedunt, potest causare virtutem, in quantum est a ratione, a qua habet id, quod perfectionis in ea est⁴ ».

224. Quoad vero augmentum et diminutionem virtutum moralium, ipsa, uti iam in articulo praecedenti adnotavimus⁵, non aliud, quam maiorem, vel minorem earum perfectionem significant. Iam virtutes morales, sicuti diximus, augmenti, aut diminutionis capaces non sunt ex parte obiectorum, circa quae versantur, sed ex parte subiecti, in quo insunt⁶. Ex quo intelligitur augmentum in virtutibus non fieri *per additionem*; hoc enim accidit habitibus ratione obiectorum; sed *per intensionem*, quatenus virtutis actus expeditius exercentur⁷.

225. Denique, quemadmodum « per falsam rationem potest

¹ 1^a 2^{ae}, loc. cit.

² In lib. III Sent., loc. cit. Cf. *Elementa seu Institut. Philos. Christ.*, vol. I, *Dynam.*, c. VI, art. 3, p. 435-436, ed. alter. cit.

³ 1^a 2^{ae}, loc. cit.

⁴ *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. I, a. 9 ad 14.

⁵ P. 141.

⁶ « Natura enim nostra, inquit s. Leo M., manente adhuc mortalitate, mutabilis, etiamsi ad summa quaeque virtutum studia pervenerit, semper tamen sicut potest habere, quo recedat, ita potest habere, quo crescat »; *Serm. XXXVIII*, in *Quadrag.* II, c. 1.

⁷ 1^a 2^{ae}, q. LIII, a. 2 c.

corrumpi habitus verae opinionis, aut etiam scientiae¹; ita etiam per vitium contrarium virtus amittitur: « Vitium directe contrariatur virtuti, sicut et peccatum actui virtuoso; et ideo vitium excludit virtutem, sicut peccatum excludit actum virtutis² ». Item ex cessatione actus diminuitur, vel amittitur virtus moralis non quidem *directe*, sed *indirecte*³. Non *directe*, quia habitus in sui conservatione ab actibus non dependet. *Indirecte* autem: Nam virtutes, ut diximus, corrumpuntur ex contrario agente: quocirca si ea, quae virtutibus sunt contraria, progressu temporis invalescunt, atque iis vel raro, vel nunquam per actus, qui a virtute procedunt, obsistimus, virtus ipsa vel diminuitur, vel omnino tollitur. « Cum aliquis non utitur habitu virtutis ad moderandas passiones, vel operationes proprias, necesse est, quod proveniant multae passiones, et operationes praeter modum virtutis, ex inclinatione appetitus sensitivi, et aliorum, quae exterius movent: unde corrumpitur virtus, vel diminuitur per cessationem ab actu⁴ ».

Art. VIII. Quaedam animadversiones circa vitia proponuntur

226. Vitium, aiente s. Thoma, *opponitur ei, quod directe est de ratione virtutis*: et quoniam *directe virtus importat dispositionem quamdam, qua homo convenienter se habet secundum modum suae naturae*; ita vitium significat hominis dispositionem contra id, quod convenit suae naturae⁵. Ex

¹ 1^a 2^{ae}, q. LIII, a. 1 c.

² *Ibid.*, q. LXXI, a. 4 ad 2.

³ « Studia virtutis, inquit s. Ambrosius, quaedam instrumenta sunt. Itaque sicut bellator sine armis esse non potest, ita nec sine exercitatione virtus »; *De Abel, et Cain*, lib. I, c. 4. Et alibi (*De Iacob, et vita beata*, lib. I, c. 1): « Virtus studio et discendo acquiritur, dissimulando amittitur ».

⁴ 1^a 2^{ae}, q. LIII, a. 3 c. Vid. *Elem. seu Institut. Philos. Christ.*, vol. I, *Dynam.*, loc. cit., p. 436-438.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. LXXI, a. 1 c. Quae definitio generali notioni vitii respondet. Nam « vitium uniuscuiusque rei esse videtur, quod non sit disposita, secundum quod convenit suae naturae. Unde August. dicit in 3 *De lib. arb.*, Quod perfectioni naturae deesse perspexeris, id voca vitium »; *ibid.*; et a. 2 c.: « In qualibet re vitium dicitur ex hoc, quod est disposita contra id, quod convenit suae naturae: unde et de hoc unaquaque res vituperatur; a vitio autem nomen vituperationis detractum creditur, ut Augustinus dicit in 3 *De lib. arb.* ». Iam ex

quo etiam patet vitium esse contra ordinem rationis; illud enim quod naturae hominis adversatur, ordini rationis etiam repugnat, cum homo naturam suam ex eo, quod ratione pollet, desumat⁴.

Iam quae magis scitu necessaria sunt circa vitia, tribus hisce propositionibus complectimur:

227. Prop. 1^a. *Vitia capitalia sunt superbia, invidia, ira, acedia, luxuria, avaritia, et gula.*

Prob. Vitia capitalia illa dicuntur, quorum fines huiusmodi sunt, ut ad ipsos alia vitia ordinentur. Et quoniam finis magis appetitur, quam illud, quod ad ipsum ordinatur, ita vitia capitalia sunt ea, quorum fines specialibus rationibus appetitum movent. Atqui his rationibus septem enumerata vitia respondent. Ergo, Re quidem vera, vitiosus homo contra ordinem rationis vel prosequitur bonum secundum se spectatum; vel bonum fugit, quatenus malum aliquod illi adiungitur, seu quatenus impedimento est, ut aliud bonum consequatur, quod inordinate appetit. Iam si primum, obtinent superbia, gula, luxuria, et avaritia. Etenim bonum illud vel appetitur prout est bonum animae, quod scilicet ex apprehensione habet rationem appetibilitatis; sicuti excellentia honoris, et gloria: et ad hoc ordinatur *superbia*; vel prout est bonum corporis, pertinens sive ad conservationem individui, sicut cibus et potus, sive ad conservationem speciei, quemadmodum in venereis evenit: et haec prosequun-

allata definitione discrimen colligitur inter *vitium, malitiam, et peccatum*. Sane, peccatum virtuti contrariatur, secundum quod virtus est operativa boni: malitia autem, secundum quod est bonitas quaedam: vitium autem proprie secundum quod est virtus. Scilicet, virtutis essentia in dispositione secundum naturam directe consistit, atque sub hac ratione ei opponitur vitium. Ex illa autem dispositione virtutem consequitur bonitas; atque virtuti, quatenus est quaedam bonitas, opponitur malitia. Denique id, ad quod virtus ordinatur, est actus bonus; atque ex hac parte virtuti opponitur peccatum; siquidem peccatum proprie nominat actum inordinatum; sicut actus virtutis est actus ordinatus et debitus; *Ibid.* a. 1 c., et ad 1.

⁴ *Ibid.*, a. 2 c. « Virtus, alibi inquit, constituitur ex hoc, quod ordo rationis ponitur in vi appetitiva: vitium autem consurgit ex hoc, quod motus appetitivus ab ordine rationis recedit; *Qq. disp., De Malo*, q. VIII, a. 1 ad 3.

tur *gula, et luxuria*; vel denique prout est bonum exterius, scilicet divitiae: et hoc prosequitur *avaritia*. Sin alterum, obtinent cetera tria vitia. Nam bonum, quod quis fugit propter malum illi adiunctum, seu prout impedit assecutionem alterius boni concupiti, aut est bonum sibi proprium, et ita locum habet *acedia*, quae tristatur de bono spirituali, quod propter corporeum laborem, qui illud comitatur, quietem, vel delectationem corpoream impedit; aut est bonum alterius, et tunc enascitur *invidia*, quae tristatur de bono alterius, quatenus propriae excellentiae impedimento est, vel *ira*, si illa tristitia cum appetitu vindictae coniungatur¹.

228. Nemini autem negotium facessat, vitia capitalia, seu principalia, numerum virtutum principalium excedere. Etenim « non est eadem ratio originis in virtutibus, et vitiis. Nam virtutes causantur per ordinem appetitus ad rationem, vel etiam ad bonum incommutabile, quod est Deus: vitia autem oriuntur ex appetitu boni commutabilis: unde non oportet, quod principalia vitia opponantur principalibus virtutibus². Quod etiam exemplo aegritudinum explicari potest, quarum plures sunt, quam sanitatum species, sive modi: siquidem uno modo harmonia, seu mediocritas humorum continetur; multis autem modis inde absceditur.

229. Prop. 2^a. *Vitia omnia non sunt, sicuti virtutes, inter se connexa.*

Prob. Quaelibet virtus in idem tendit, ut nempe homo rationis regulam, quam prudentia praescribit, sequatur; « et propter hoc omnes virtutes habent connexionem ad invicem in ratione recte agibilem, quae est prudentia, sicut supra dictum est ». Vitio autem homo non tendit ad hoc, quod a regula rationis recedat, siquidem nullius operatio ad hunc finem per se spectat; sed ad hoc, quod recedens a regula rationis, ad aliquod bonum appetibile se convertat; atque ab hoc bono vitium suam sortitur speciem. Atqui bona, ad quae se convertit homo a ratione recedens, sunt diversa, nullam connexionem ad invicem habentia, immo etiam interdum sunt

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXXXIV, a. 4 c.; *In lib. II Sent.*, Dist. XLII, q. 1, a. 3 c.; *Qq. disp., De Malo*, q. VIII, a. 1 c.

² 1^a 2^{ae}, loc. cit. ad 1.

contraria; aliquando enim vitium vitio tollitur, ut amore laudis, vel voluptatis amor pecuniae¹. Ergo vitia, quae ab huiusmodi bonis speciem sumunt, nullam ad invicem connexionem habent².

230. Ex quo argumento patet vitia non habere connexionem *ex parte conversionis* ad diversa bona; illam autem habere *ex parte aversionis*, « quia ab uno incommutabili bono avertunt³ ».

231. Illud etiam concedendum est, vitia saepe inter se cohaerere ita ut unum ex alio oriatur. Quod quidem evenit vel quatenus unum in causa est, ut inclinatio in aliud sibi simile gignatur; vel quatenus « unum peccatum ministrat materiam alterius, sicut gula ministrat materiam luxuriae, et avaritia dissensionis⁴ ».

232. Prop. 3^a. *Stoicorum sententia, qui omnia vitia paria esse docuerunt⁵, falsa in se est, et falso fundamento innititur.*

Prob. 1^a pars. Bonum virtutis, cum sit aliquod medium, quod, uti secundum diversas circumstantias opus est, inter vitia contraria constituitur, in eo, quod cum quadam mensura adaequatur, consistit. Atqui in iis, quorum bonum et perfectio in hac commensuratione consistit, id evenit, ut quo maior est ab ipso recessus, eo maius exurgat malum. Ergo maior dicenda est malitia, quo maior ab harmonia illa, quae virtutis propria est, sit recessus; ac proinde vitium, in quibus

¹ Cf. s. Aug., *Epist. CLXVII ad Hieron.*

² 1^a 2^{ae}, q. LXXIII, a. 1 c. Idipsum s. Ambrosius docuit iis verbis: « Quod bonum, et faciendum consonans et adhaerens: quod vero turpe, hoc dissonans, incompositum, atque discretum est »; *Lib. de Paradiso*, c. 5, n. 26.

³ *In lib. IV Sent.*, Dist. XVI, q. II, a. 1, sol. 2 c. Cf. *In lib. III*, Dist. XXXVI, q. I, a. 5 sol. Hunc in modum sanctus Doctor (1^a 2^{ae}, loc. cit. ad 1) explicat illud Iacobi (II, 10): *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.*

⁴ *Qq. disp.*, *De Malo*, q. VIII, a. 1 c.

⁵ Cf. Cic., *Parad. Stoic.*, III, c. 1; *De Fin.* lib. IV, c. 10. Vid. etiam Laert., lib. VII, segm. 120, et Bahumhaver, *Veterum Philos., praecipue Stoicorum, doctrina de morte voluntaria*, c. 1, § 3, p. 157, Traiecti ad Rhenum 1842. Hunc Stoicorum errorem secutus Iovinianus saec. IV, omnia peccata sine ullo discrimine paria esse asseruit, ac proinde omnes peccatores tum quoad peccata, tum quoad poenas esse aequales. Cf. s. Hieron., *Adv. Iovinianum*, lib. II, n. 48 sqq.

homo ab hac harmonia recedit, non eadem inest malitia. Quod etiam exemplis confirmari potest. Cum enim sanitas in debita humorum proportionem consistat, et pulcritudo in debita symmetria membrorum, atque veritas in debita convenientia intellectus, vel sermonis cum re; sit ut quo maior est inaequalitas in humoribus, eo gravior est infirmitas; et quo maior est in membris perturbatio, eo maior est deformitas; et eo maior est falsitas, quo maior est a veritate recessus¹.

233. *Prob.* altera pars. Inaequalem malitiam in vitiis obtinere non posse Stoici ex eo deducebant, quod 1^o haec in sola honestatis privatione, quae profecto diversos non admittit gradus, consistere existimabant; 2^o quod rationem virtutis *in indivisibili* constituebant, ac proinde etiam vitium, quod virtuti opponitur. Atqui haec falso sumuntur. Ergo. Re quidem vera, quoad primum, etiamsi ex sola privatione honestatis vitium constitui dicatur, id quod falsum esse alibi ostendimus, tamen aequalem esse in vitiis pravitatem exinde perperam infertur. Distinguenda enim est, uti etiam adnotatum nobis fuit, privatio *pura*, quae nihil de habitu opposito relinquit, quemadmodum mors est privatio vitae, et tenebrae sunt privatio luminis, a privatione *non pura*, quae aliquid de opposito habitu retinet, cuiusmodi est aegritudo, quae debita proportio humorum privatio talis est, ut aliquid eius in subiecto remaneat². Privatio prioris generis non suscipit quidem magis, et minus: at idem de alterius generis privatione asseri nequit, quae prout magis, vel minus de opposito habitu relinquit, diversos habere potest gradus. Iam compertum est ad hoc alterum privationis genus vitia pertinere; siquidem « in eis privatur debita commensuratio rationis, ut non totaliter ordo rationis tollatur; alioquin malum si sit integrum, destrueret seipsum, ut dicitur in 4^o *Ethic.* Non enim posset remanere substantia actus, vel affectio agentis, nisi aliquid re-

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 139. Ad rem s. Augustinus: « Quid absurdius, quid insanius dici potest, quam ut ille, qui aliquanto immoderatus riserit, et ille, qui patriam truculentius incenderit, peccasse iudicentur aequaliter? ... Aut si propterea sunt paria, quia utraque delicta sunt, mures et elephantum pares erunt, quia utraque sunt animalia »; *Ep. CIV ad Neotarium*, c. 4, n. 13 et 14.

² Vid. p. 63, not. 1.

maneret de ordine rationis ¹ ». Quoad alterum, iam ostensum nobis est, tum unam virtutem secundum suam speciem alia praestantiorem esse, tum virtutem in eadem specie magis exquisitam in uno, quam in alio esse posse ². Ceterum, etsi virtutes pares esse dicantur, tamen vitia esse paria exinde haud sequeretur; siquidem virtutes, secus ac vitia, connexionem invicem habent ³.

CAPVT VI.

De Lege

234. Actus humani ex eo quod cuidam regulae, seu mensurae respondent, vel ab ipsa discedunt, moralitatem suam repetunt. Haec autem regula nomen legis habet; siquidem, aiente s. Thoma, « lex nihil aliud est, quam quaedam ratio et regula operandi ⁴ »; atque est ipsa Divina Sapientia, cuius velut quaedam participatio est rationis lux, qua naturaliter instructi sumus ⁵. Igitur, postquam ea, quae ad naturam actus moralis, atque ad principia, quae in illum intrinsece concurrunt, explicavimus, ad normam, seu legem, secundum quam actiones morales dirigendae sunt, sermo noster convertatur oportet.

ART. I. De legis natura et partitione

235. Lex, prout quamdam regulam, seu mensuram significat, rebus omnibus etiam ratione, immo vita destitutis attribui potest; siquidem quaelibet res proprias operationes secundum aliquas regulas exerit, ita ut, aiente s. Bernardo, « nihil sine lege relinquantur ⁶ ». Hinc normae, secundum quas physicus ordo mundanus constituitur, nomine legum denotantur ⁷.

236. At vero speciali ratione leges eae regulae appellantur,

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXXXIII, a. 2. Cf. *Qq. disp.*, De Malo, q. II, a. 2 c.

² P. 141-143.

³ 1^a 2^{ae}, *ibid.* ad 3. Cf. *In lib. II Sent.*, Dist. XLII, q. II, a. 3 sol.

⁴ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 114, n. 3. — ⁵ Cf. p. 50 sqq.

⁶ *Epist.* XI, *Opp.* t. II, p. 13, Venetiis 1596.

⁷ *Vid. Cosmol.*, c. VI, art. 4, p. 149 vol. II. Secundum hanc significationem s. Thomas (2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 3 c.) inquit, ius naturale, sive legem naturalem ad omnia animalia pertinere. *Vid. etiam In lib. IV Sent.*, Dist. XXXIII, q. I, a. 1 sol.

tur, quae rationali creaturae praescribuntur, ut secundum eas mores suos attemperet; ipsa enim, cum *dominium sui actus habeat* ¹, atque cognoscat *rationem finis, et comparisonem operis ad finem*, proprie capax est regulae, qua *dirigatur ad operandum convenienter* ². Quare lex magis proprio sensu ea est, quae *moralis* dicitur; quo nomine a legibus distinguitur, quae ad irracionales creaturas pertinent, quaeque *physicae* audiunt ³.

237. Iam lex moralis generatim sumta definitur: « Quaedam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet promulgata ⁴ ». Quam definitionem, ab omnibus Scholasticis admissam, veritati esse consentaneam, nostrum est ostendere, ut Thomasi ⁵ petulantiam improbemus, qui Scholasticos carpens, eos in lege generatim definienda *mire et inepte sudasse* blaterat ⁶.

¹ I, q. CIII, a. 5 ad 3. — ² *In lib. IV Sent.*, loc. cit.

³ Hinc in brutis inclinatio naturaliter eis indita, secundum quam operationes suas exerunt, potius *naturalis aestimatio*, quam lex dicenda est; quia « bruta ex vi naturae impelluntur ad operandum convenienter actiones, magis quam regulentur, quasi proprio arbitrio agentia »; *ibid.* Leges morales eum physicis quodammodo confundere videtur Romagnosi, qui (*Assunto primo di diritto naturale*, § I, p. 34, Milano 1841) legum moralium proprium esse contendit non quidem modum, secundum quem actiones humanae conformandae sunt, praescribere, sed tantum limites ipsis assignare. At haud dissimulanter utrumque legum genus permiscuit Spinoza, ubi inquit: « Per ius et institutum naturae nihil aliud intelligo, quam regulas naturae uniuscuiusque individui, secundum quas unumquodque ut naturaliter determinatum concipimus ad certo modo operandum. Exempli gratia, pisces a natura determinati sunt ad natandum, magni ad minores comedendum; adeoque pisces summo naturali iure potiuntur, ut magni minores comedant... nec hic ullam agnoscimus differentiam inter homines, et reliqua naturae individua, neque inter homines ratione praeditos, et inter alios, qui veram rationem ignorant... Quod enim unaquaeque res ex legibus naturae agit, id summo iure agit, nimirum quia agit prout natura determinata est » (*Tract. Theol. Polit.*, c. 16). Adversus quam adeo impiam doctrinam apprime quadrat illud Aquinatis: « Inclinationes quarumcumque partium naturae humanae, puta concupiscibilis et irascibilis, secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem »; 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 2 ad 2.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 4 c. — ⁵ *Iur. nat.*, lib. I, c. 1, § 28.

⁶ Lex moralis a Montesquieu (*De l'Esprit des lois*, l. I, c. 2) consistere dicitur in necessariis relationibus, quae ex natura humanae

maneret de ordine rationis ¹ ». Quoad alterum, iam ostensum nobis est, tum unam virtutem secundum suam speciem alia praestantiorem esse, tum virtutem in eadem specie magis exquisitam in uno, quam in alio esse posse ². Ceterum, etsi virtutes pares esse dicantur, tamen vitia esse paria exinde haud sequeretur; siquidem virtutes, secus ac vitia, connexionem invicem habent ³.

CAPVT VI.

De Lege

234. Actus humani ex eo quod cuidam regulae, seu mensurae respondent, vel ab ipsa discedunt, moralitatem suam repetunt. Haec autem regula nomen legis habet; siquidem, aiente s. Thoma, « lex nihil aliud est, quam quaedam ratio et regula operandi ⁴ »; atque est ipsa Divina Sapientia, cuius velut quaedam participatio est rationis lux, qua naturaliter instructi sumus ⁵. Igitur, postquam ea, quae ad naturam actus moralis, atque ad principia, quae in illum intrinsece concurrunt, explicavimus, ad normam, seu legem, secundum quam actiones morales dirigendae sunt, sermo noster convertatur oportet.

ART. I. De legis natura et partitione

235. Lex, prout quamdam regulam, seu mensuram significat, rebus omnibus etiam ratione, immo vita destitutis attribui potest; siquidem quaelibet res proprias operationes secundum aliquas regulas exerit, ita ut, aiente s. Bernardo, « nihil sine lege relinquantur ⁶ ». Hinc normae, secundum quas physicus ordo mundanus constituitur, nomine legum denotantur ⁷.

236. At vero speciali ratione leges eae regulae appellantur,

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXXXIII, a. 2. Cf. *Qq. disp.*, De Malo, q. II, a. 2 c.

² P. 141-143.

³ 1^a 2^{ae}, *ibid.* ad 3. Cf. *In lib. II Sent.*, Dist. XLII, q. II, a. 3 sol.

⁴ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 114, n. 3. — ⁵ Cf. p. 50 sqq.

⁶ *Epist.* XI, *Opp.* t. II, p. 13, Venetiis 1596.

⁷ *Vid. Cosmol.*, c. VI, art. 4, p. 149 vol. II. Secundum hanc significationem s. Thomas (2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 3 c.) inquit, ius naturale, sive legem naturalem ad omnia animalia pertinere. *Vid. etiam In lib. IV Sent.*, Dist. XXXIII, q. I, a. 1 sol.

tur, quae rationali creaturae praescribuntur, ut secundum eas mores suos attemperet; ipsa enim, cum *dominium sui actus habeat* ¹, atque cognoscat *rationem finis, et comparisonem operis ad finem*, proprie capax est regulae, qua *dirigatur ad operandum convenienter* ². Quare lex magis proprio sensu ea est, quae *moralis* dicitur; quo nomine a legibus distinguitur, quae ad irracionales creaturas pertinent, quaeque *physicae* audiunt ³.

237. Iam lex moralis generatim sumta definitur: « Quaedam rationis ordinatio ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet promulgata ⁴ ». Quam definitionem, ab omnibus Scholasticis admissam, veritati esse consentaneam, nostrum est ostendere, ut Thomasi ⁵ petulantiam improbemus, qui Scholasticos carpens, eos in lege generatim definienda *mire et inepte sudasse* blaterat ⁶.

¹ I, q. CIII, a. 5 ad 3. — ² *In lib. IV Sent.*, loc. cit.

³ Hinc in brutis inclinatio naturaliter eis indita, secundum quam operationes suas exerunt, potius *naturalis aestimatio*, quam lex dicenda est; quia « bruta ex vi naturae impelluntur ad operandum convenienter actiones, magis quam regulentur, quasi proprio arbitrio agentia »; *ibid.* Leges morales eum physicis quodammodo confundere videtur Romagnosi, qui (*Assunto primo di diritto naturale*, § I, p. 34, Milano 1841) legum moralium proprium esse contendit non quidem modum, secundum quem actiones humanae conformandae sunt, praescribere, sed tantum limites ipsis assignare. At haud dissimulanter utrumque legum genus permiscuit Spinoza, ubi inquit: « Per ius et institutum naturae nihil aliud intelligo, quam regulas naturae uniuscuiusque individui, secundum quas unumquodque ut naturaliter determinatum concipimus ad certo modo operandum. Exempli gratia, pisces a natura determinati sunt ad natandum, magni ad minores comedendum; adeoque pisces summo naturali iure potiuntur, ut magni minores comedant... nec hic ullam agnoscimus differentiam inter homines, et reliqua naturae individua, neque inter homines ratione praeditos, et inter alios, qui veram rationem ignorant... Quod enim unaquaeque res ex legibus naturae agit, id summo iure agit, nimirum quia agit prout natura determinata est » (*Tract. Theol. Polit.*, c. 16). Adversus quam adeo impiam doctrinam apprime quadrat illud Aquinatis: « Inclinationes quarumcumque partium naturae humanae, puta concupiscibilis et irascibilis, secundum quod regulantur ratione, pertinent ad legem naturalem »; 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 2 ad 2.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 4 c. — ⁵ *Iur. nat.*, lib. I, c. 1, § 28.

⁶ Lex moralis a Montesquieu (*De l'Esprit des lois*, l. I, c. 2) consistere dicitur in necessariis relationibus, quae ex natura humana

238. Atque in primis, lex moralis dicitur quaedam *ordinatio*: est enim iussio, vel decretum, quo subditi ad aliquid faciendum, vel omittendum diriguntur¹.

239. Est autem haec *ordinatio actus rationis*; tum quia proprium est rationis aliquid ad finem ordinare, id enim unum cum alio conferre significat²; tum quia ad rationem, quippe quae est primum principium humanorum actuum, pertinet regulam et mensuram eis praescribere; ac proinde lex, cum in quadam regula seu mensura consistat, est aliquid ad rationem pertinens³. Atque id magis confirmatur ex eo quod proprium est legis *imperare*, seu iudicare et denunciare subditis, ut aliquid faciant, vel omittant: imperare autem est actus rationis practicae⁴; lex igitur « est quoddam dictamen practicae rationis⁵ ».

240. At vero, lex, etsi actus rationis sit, tamen praeviam actionem voluntatis ex postulat; nam « imperare est actus rationis, praesupposito tamen actu voluntatis⁶ »; scilicet « ex hoc, quod aliquis vult finem, ratio imperat de his, quae sunt ad finem⁷ ». Immo ex praevia actione voluntatis lex vim movendi subditos ad actum sumit. Nam « primum movens in

proficiscuntur. Ast, quamvis lex necessariis rerum relationibus respondere debeat, tamen allata definitio prorsus est respuenda; cum neque relationem ad operationem, neque relationem inferioris ad superiorem, neque obligationis notionem significet. Vid. A. Pou y Ordinas, *San Tommaso, luce de' giureconsulti*, in Eph. *La Scienza e la Fede*, vol. CVII, p. 218-219, Napoli 1877.

¹ Vox *ordinare* tamquam synonymum *imperandi*, et *ordo* tamquam synonymum *imperii* frequenter usurpatur, non quasi *ordo* sit imperium, sed quia legitimum imperium absque ordine esse nequit. Hinc Sotus (*De iust. et iur.*, t. I, q. 1, a. 1): *Legislator ordinando praecipit, et praecipiendo ordinat*.

² Non est, cur moneamus has loquendi rationes ad divinam legem secundum nostrum intelligendi modum, et non nisi remota qualibet imperfectione, esse applicandas.

³ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 1 c. Hanc ob rationem lex cum arte comparatur. Nam, cum lex velut quoddam exemplar morum sit, aequè ac ars est exemplar rerum faciendarum, ipsa ad intellectum legislatoris, quem admodum exemplar seu idea ad intellectum artificis, est referenda.

⁴ Vid. *Dynam.*, c. IV, art. 10, p. 131-132 vol. I.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 3 c. — ⁶ 1^a 2^{ae}, q. XVII, a. 1 c.

⁷ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 1 ad 3. Quare « imperium est immediate actus rationis, sed voluntatis quasi primo moventis »; *Quodlib.* IX, a. 12 c.

viribus animae ad exercitium actus est voluntas, ut dictum est quaest. IX, a. 1. Cum ergo secundum movens non moveat, nisi in virtute primi moventis, sequitur, quod hoc ipsum, quod ratio movet imperando, fit ei ex virtute voluntatis¹. Quod cum ita se habeat, perspicere est, cur lex etiam voluntati ab Aquinate attribuat, ubi inquit *omnem legem proficisci a ratione et voluntate legislatoris*²; ita tamen, ut voluntatis actus naturam legis ex se haud constituat: nam « voluntas de his, quae imperantur, ad hoc, quod legis rationem habeat, oportet, quod sit aliqua ratione regulata; et hoc modo intelligitur, quod voluntas principis habet vigorem legis; alioquin magis esset iniquitas, quam lex³ ».

241. Secundo, lex dicitur ordinata ad bonum commune. Etenim, cum lex sit aliquid ad rationem practicam pertinens, ac humanorum actuum regula, maxime et principaliter spectare debet horum ordinem ad illud, quod in ipsis tamquam primum principium se habet, nempe ultimum finem, seu beatitudinem⁴. Rursus, hoc bonum, quod respicit lex, maxime et principaliter est bonum commune⁵, seu felicitas communis; siquidem quilibet homo est pars communitatis; pars autem ordinatur ad totum, aequè ac imperfectum ad perfectum⁶; « et ideo... bonum unius hominis non est ultimus finis, sed ad commune bonum ordinatur⁷ ».

242. Quam ob rationem lex pro tota communitate fertur⁸; atque ita a *praecepto*, quod peculiari alicui personae mandatur, distinguitur. Neque dicas aliquas esse leges, quae priva-

¹ 1^a 2^{ae}, q. XVII, a. 1 c. Cf. *Quodlib.* IX, loc. cit.

² 1^a 2^{ae}, q. XCVII, a. 3 c. Item, ubi docet voluntatem Divinam esse regulam, qua actiones humanae debeant mensurari; 1^a 2^{ae}, q. XIX, a. 9 c.

³ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 1 ad 3. Hinc illud Hobbesii reicitur, *Reges, quae imperant, iusta faciunt imperando; quae vetant, iniusta*. Cf. p. 78.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 2 c. Per legem dirigitur homo ad actus proprios in ordine ad ultimum finem; *Ibid.*, q. XCI, a. 4 c.

⁵ « Lex est directiva actuum in ordine ad bonum commune »; *Ibid.*, q. XCIII, a. 1 ad 1. Cf. q. XCVI, a. 6 c.

⁶ *Ibid.*, q. XC, a. 2 c. « Quia... omnis pars ad universi, cuius pars est, integritatem refertur; satis apparet esse consequens, ut ad pacem civicam pax domestica referatur »; s. Aug., *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 16.

⁷ *Ibid.*, q. XC, a. 3 ad 3.

⁸ Cf. s. Isidor., *Etymol.*, lib. I, c. 1.

tum bonum respiciunt, puta lex de propria vita tuenda. Etenim huiusmodi leges illud bonum respiciunt tamquam materiam proximam, circa quam versantur; non vero tamquam rationem formalem, seu *motivum*. « Cum enim, ad rem inquit Gonetus, quilibet homo sit pars naturae humanae, et pars per se ordinatur ad totum, sicut imperfectum ad perfectum, hinc fit, quod bonum cuiuslibet hominis in particulari per se ordinatur ad bonum totius naturae humanae. Unde auctor et conservator totius naturae, cuius interest respicere tale bonum, recte praecipit, ut quilibet conservet propriam vitam, ut conservetur bonum totius naturae, quod non nisi in individuali potest subsistere ¹ ».

243. Tertio dicitur, *ab eo qui curam communitatis habet*. Cuius ratio ex iam dictis intelligitur. Etenim « ordinare in finem est proprium eius, cuius est proprius ille finis »; et quoniam lex primo et principaliter respicit ordinem ad bonum commune, ad illum spectat legem ferre, ad quem pertinet aliquid ad bonum commune ordinare, nempe ad quem spectat regimen communitatis ².

244. Denique dicitur *promulgata*. Etenim lex instar regulae et mensurae actuum humanorum se habet, cui homines

¹ *Op. cit.*, t. IV, tract. VI, c. 1, § 1, p. 6, ed. cit. Porro illud perspicuum est, bonum commune, ad quod lex ordinatur, cum diversa eius natura proportionem habere. « Unumquodque, quod est propter finem, necesse est, quod sit fini proportionatum » (1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 1 c.). Hinc lex naturalis spectat ad beatitudinem naturalem; lex supernaturalis ad beatitudinem supernaturalem; lex civilis ad beatitudinem politicam civitatis et regni, quae in tranquillitate et pace reipublicae maxime consistit. « Legibus, institutisque (civitatis terranae) pax terrena vel conquiritur, vel tenetur »; S. Aug., *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 17.

² 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 3 c. Hoc argumento sanctus Doctor ostendit rationem cuiuslibet non esse *factivam legis*; atque obicientibus illud Apostoli, *Cum gentes, quae legem non habent, ea quae sunt legis, faciunt, ipsi sibi sunt lex* (Rom. II, 14), respondet hunc in modum: « Lex est in aliquo, non solum sicut in regulante, sed etiam participative, sicut in regulato: et hoc modo unusquisque sibi est lex, in quantum participat ordinem alicuius regulantis. Unde et ibidem v. 15 subditur, *Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis* »; Ibid. ad 1. Hinc vides iam a sancto Doctore refutatos recentiores philosophos, qui rationem uniuscuiusque *autonomam*, seu ipsam esse, quae legem sibi praescribit, venditant. Sed de his in articulo quinto.

actiones suas debent conformare. Atqui homines id praestare nequeunt, nisi haec regula eis innotescat, cum voluntas non possit in ignotum ferri: neque potest ipsis innotescere, nisi per promulgationem. Ergo ¹.

245. Quoad partitionem legis, quoniam lex vel a Dei auctoritate vim immediate habet, vel ab auctoritate humana, quae tamen a Deo derivatur, in divinam et humanam ipsa dividitur. Iam lex Divina vel *aeterna*, vel *naturalis*, vel *positiva* dicitur, prout spectatur vel prout ab aeterno a mente Dei concipitur; vel prout rationali creaturae per lumen naturale rationis participatur; vel prout aliquo exteriori signo promulgatur, sive iubeat, aut vetet quae lege naturali iussa, aut prohibita sunt, sive de iis statuatur, quae lege naturali constituta non sunt. Lex autem humana, quae semper positiva est, in ecclesiasticam, et civilem distinguitur, prout a potestate ecclesiastica, aut civili fertur.

ART. II. De obligatione legis

246. Ex legis notione, quam explicavimus, satis apparet ipsi non solum vim actiones hominum dirigendi inesse, sed etiam ipsos, ut sibi obtemperent, obligandi, ita ut *efficaciter eos inducat ad virtutem* ²; siquidem lex fertur a superiore, quatenus potestatem et curam habet in subditos; neque promulgatio ad eam pertinet, nisi quia virtutem obligandi obtinet. Quocirca « lex de sui ratione duo habet: primo quidem, quod est regula humanorum actuum; secundo, quod habet vim coactivam ³ »; quae ut planius intelligatur, haec animo recolenda sunt.

1^a Vis obligandi, quam lex inducit, non quidem *physica* est, sed *moralis*. Etenim non physicam potestatem, sed tantum ius, seu legitimam facultatem eligendi oppositum homini aufert, ita ut violentiam nullam inferens libertate homi-

¹ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 4 c. Inde vides, promulgationem ideo ad legem essentialiter requiri, ut lex actu subditos obliget.

² 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 3 ad 2. Ob primum legis officium etymologia vocis sumitur ab *eligendo*, cum unicuique, quid eligendum sit, ostendat: ob alterum sumitur a *ligando*, quia *obligat ad agendum*; Ibid., a. 1 c.

³ 1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 5 c. Unde est, ut lex sit « rationis dicta mea . . . per modum praecipendi »; Ibid., q. XCII, a. 2 c.

nem non privet, sed tantum ipsam coerceat, ne in licentiam evadat. Itaque necessitas, quam lex imponit, *subiective* spectata, absoluta non est, sed *conditionata*, idest *ex finis suppositione*, « ut scilicet necessarium sit (*voluntati*) hoc eligere, si hoc bonum debeat consequi, vel si hoc malum debeat vitare¹ ».

2° Vis obligandi, si in ipso imperante spectetur, qui subditos ad agendum movet, dicitur *activa*, atque per comminationem poenae maxime exercetur. « Id, per quod inducit lex ad hoc, quod sibi obediatur, est timor poenae² ». Ius autem, quo imperans pollet, subditos obligandi dicitur *auctoritas*. Quod si ea vis consideretur, prout haeret in eo, qui obligatur, dicitur *passiva*, vel *debitum*³; atque ipsa actio facienda, vel omittenda *officium* appellatur⁴.

3° Hac vi obligandi lex actus humanos dirigit, bonos praecipiendo, et malos prohibendo⁵. Hinc distinguuntur praecepta legis *affirmativa*, quae *inducunt ad actus virtutum*, a *negativis*, quae *prohibent actus peccatorum*⁶. Cuius distinctionis ratio ex eo ipso, quod lex regula actionis est, petitur. Etenim regula actionis, quippe quae « constituit medium inter superfluum et diminutum, necesse est, ut quaedam reseret, et quaedam statuat ». Quocirca in legibus, ex quibus actus nostri regulari debent, quaedam praecepta negativa, quaedam affirmativa continentur⁷. Iamvero praecepta affirmativa dicuntur *obligare semper*, sed *non ad semper*. Nam « praecepto affirmativo praecipitur actus virtutis, ad cuius rectitudinem multae circumstantiae concurrunt, quia bonum consurgit ex una et tota causa. Unde illud, quod cadit sub praecepto affirmativo, non est pro omni tempore et quolibet modo observandum, sed servatis debitis conditionibus et personarum, et locorum, et temporum: sicut honor parentibus non est exhibendus quolibet tempore, aut loco, aut quolibet modo, sed servatis debitis circumstantiis ». E contrario, praecepta negativa obligare dicuntur *semper et ad semper*. Nam « per prae-

¹ Qq. dispp., De Ver., q. XVII, a. 3 c.

² 1^a 2^{ae}, q. XCII, a. 2 c. — ³ 2^a 2^{ae}, q. XLIV, a. 1 c.

⁴ Vid. s. Isidor., Etymol., lib. VI, c. 19.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XCII, a. 2 c. — ⁶ 2^a 2^{ae}, q. XXXIII, a. 2 c.

⁷ Qq. dispp., De Malo, q. II, a. 1 c.

cepta negativa prohibentur actus vitiorum: illud autem, quod est secundum se vitiosum, et peccatum, qualitercumque fiat, est malum, quia contingit ex singularibus defectibus; et ideo illud, quod prohibetur a praecepto negativo, a nullo, nec aliquo modo faciendum est¹ ».

4° Ob eandem vim obligandi lex a *consilio* distinguitur, quo ad aliquid exequendum non adstringimur, sed tantum allicimur et suademur: « dicitur consilium persuasio vel inductio ad aliquid agendum; non habens vim coactivam² »; nempe non « importat necessitatem », sed « in optione ponitur eius, cui datur³ ». Cuius ratio est, quia lex versatur circa illud, quod est *debitum* vel *secundum se*, cuiusmodi est *finis*, vel *propter aliud*, cuiusmodi est *id, sine quo non potest perveniri ad finem*. Consilium autem versatur circa illud, quod *non habet rationem debiti*, nempe circa illud, *quod ordinatur in finem, ut melius, aut facilius finem consequatur*, ita tamen, ut *sine hoc aliquo modo possit haberi finis*⁴.

5° Vis obligandi actus ex genere bonos, quos praecipit, et ex genere malos, quos vetat, complectitur. Quoad autem actus indifferentes, lex eos *permittere* dicitur⁵. Quae permissio per se instar actus negativi habenda esse videtur, siquidem in eo consistit, quod lex aliquid non prohibet. « Illud dicitur licitum, quod nulla lege prohibetur⁶ ». Consequen-

¹ Qq. dispp., De Virt., q. III, a. 2 c.

² Qq. dispp., De Ver., q. XVII, a. 3 ad 2. Quocirca « consulere non est proprius actus legis, sed potest pertinere etiam ad privatam personam, cuius non est condere leges »; 1^a 2^{ae}, q. XCII, a. 2 ad 2.

³ 1^a 2^{ae}, q. CVIII, a. 4 c. Vid. s. Aug., Lib. de sancta Virginitate, c. 30; De Tempore, Serm. XVI; De gestis Pelagii, c. 35, n. 65; De mor. Eccl. eath., lib. I, c. 35.

⁴ Quodlib. V, a. 19 c. Adversus Reformatores, qui hanc inter praecepta et consilia distinctionem admodum impugnant, atque consilia penitus eliminanda opinantur (vid. Bellarm., De membris Ecclesiae militantis, lib. II, c. 8) opportuna sunt, quae docuit s. Thomas Contr. Gent., lib. III, c. 130. Vid. Zallinger, Instit. iuris nat. et ecclesiastici publici, lib. I, c. 2, § XII, p. 20, Mechliniae 1823; et Stapf, Theol. moralis in compendium redacta, t. I, Ethic. Christian. gener., sect. I, c. I, § 36, n. 2, p. 85-86, Oeniponti 1855.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XCII, a. 2 c.

⁶ In lib. IV Sent., Dist. XV, q. II, a. 4, sol. 2 c.

ter vero aliquid positivum praesert, quatenus lex alios, ab eo, cui permittitur, obligat, ne huius libertati obsint ¹. Neque haec permissio cum tolerantia illa est confundenda, quae lex aliquod malum non punit, ad vitandum deterius ².

ART. III. De lege aeterna

247. Totam Universi communitatem Dei Providentia gubernari in *Theologia naturali* ostensum est ³. Iam ratio gubernationis rerum in Deo, veluti in Principe universitatis, existens, legis habet rationem; siquidem lex, spectata in Summo imperante, et nihil aliud est, quam dictamen practicae rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam ⁴. Et quoniam et Divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aeternum conceptum, inde est, quod huiusmodi legem oportet dicere aeternam ⁵.

248. Sed praestat hanc notionem legis aeternae amplius declarare. Ipsa a nostro Doctore definitur: et Ratio Divinae Sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum, et motionum ⁶. Sane, sicut in quolibet artifice ratio eorum prae-

¹ Vid. Grot., *De iure belli et pacis*, lib. I, c. 1, § XIX.

² In lib. IV *Sent.*, Dist. XXXIII, q. II, a. 2, sol. 2 c.

³ Cf c. IV, art. 4, p. 366 sqq vol. II. — 4^a 2^{ae}, q. XCI, a. 1 c.

⁵ *Ibid.* Ex his intelligitur, legem hanc aeternam in dubium revocari non posse, nisi ab atheis, atque ab omnibus iis, qui Divinam Providentiam inficiantur. Vid. *Theol. nat. ibid.*, p. 363-366. Ceterum ab ipsis ethnicis philosophis possunt hi redargui. Prae ceteris audiatur Tullius: « Hanc philosophis possunt hi redargui. Prae ceteris audiatur Tullius: « Hanc video sapientissimorum fuisse sententiam, legem neque hominum ingenio excogitam, nec scitum aliquid esse populorum, sed aeternum quiddam, quod universum mundum regeret, imperandi, prohibendique sapientia. Ita principem legem illam, et ultimam mentem esse dicebant, omnia ratione aut cogentis, aut vetantis Dei; ex qua illa lex, quam dii humano generi dederunt, recte est laudata... Erat enim ratio profecta a rerum natura, et ad recte faciendum impellens, et a delicto avocans, quae non tum denique incipit lex esse, cum scripta est, sed tum, cum orta est. Orta autem simul est cum mente Divina. Quam obrem lex vera atque princeps, apta ad iubendum et vetandum, ratio est recta summi Iovis; » *De legibus*, lib. II, c. 4. Quae praeclara verba impudentiam quoque Thomasia ostendunt, qui (*Iur. div.*, lib. I, c. 1, § 31) legem aeternam *figmentum esse Scholasticorum* ex tripode pronunciat.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. XCH, a. 1 c.

existit, quae per artem constituuntur, ita in quolibet gubernante praexistit ratio ordinis eorum, quae agenda sunt ab iis, qui gubernationi subiciuntur. Et sicut ratio rerum, quae per artem sunt elaborandae, ars, vel exemplar rerum artificialium vocatur, ita ratio actus subditos gubernantis, nomen legis obtinet ¹, servatis aliis, quae ad rationem legis requiruntur. Atqui Deus non solum est per suam Sapientiam conditor universarum rerum; sed etiam gubernator omnium actuum et motionum, quae in creaturis inveniuntur. Ergo sicut ratio Divinae Sapientiae, quatenus per eam omnia creata sunt, notionem exhibet artis, vel exemplaris, vel ideae, ita ratio Divinae Sapientiae, omnia ad debitum finem moventis et dirigentis, vim legis obtinet ². Quocirca lex aeterna *ratio Divinae gubernationis* etiam dicitur ³.

249. Huic aeternae legis notioni illa, quam s. Augustinus tradidit, apprime respondet. Ait enim: « Illa lex . . . summa ratio nominatur, cui semper obtemperandum est ⁴ »; vel, « Lex incommutabilis, (quae) omnia mutabilia pulcherrima moderatur gubernatione ⁵ »; vel, « Ea, qua iustum est, ut omnia sint ordinatissima ⁶ »; vel, « Lex aeterna est ratio Divina, vel voluntas Dei ordinem naturalem (id est quem unaquaeque res suae naturae consentaneum requirit) conservari iubens, perturbari vetans ⁷ ».

250. Ex ista, quam explicavimus, legis aeternae notione haud difficulter haec intelliguntur:

1^o Lex aeterna diversum conceptum nobis exhibet, ac *Idea*, et *Providentia* Divina. Diversum quidem, ac *Idea*: nam *Idea* est

¹ Cf p. 154, not. 3. — 2^a 2^{ae}, q. XCH, a. 1 c.

² *Ibid.*, a. 4 c.

³ *De lib. arb.*, lib. I, c. 6.

⁴ *Lib. Qq. LXXXIII*, q. 27.

⁵ *De lib. arb.*, loc. cit.

⁶ *Contr. Faustum*, lib. XXII, c. 27. Cf *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 45. In hac definitione sanctus Doctor legem tum rationis, tum voluntatis actum esse innuit. Unde aliquando ait: « Est lex universitatis Divina Sapientia » (*Lib. de diversis questionibus LXXXIII* cit. q. 79, n. 1); aliquando autem: « Voluntas Dei ipsa est lex Dei » (*Enarr. in Ps. XXXVI, Serm. III, n. 5*). Nemini autem negotium facessat haec diversa loquendi ratio. Nam quam ratione lex etiam voluntati attribui possit, explicavimus p. 154-155.

PHILOS. MORAL. I.

« ratio Divinae Sapientiae, in quantum per eam cuncta sunt creata ¹ »; ac proinde res secundum earum naturam respicit: lex autem est « ratio divinae Sapientiae moventis omnia ad debitum finem ² »; ac proinde respicit res, quatenus ad se invicem, et ad Deum ipsum communem omnium finem ordinantur. Diversum, ac *Providentia*, quia lex est ratio ordinis a creaturis servandi, ac proinde « constituit veluti generales regulas, secundum quas res omnes moveri debent et operari: Providentia vero de singulis rebus et actibus in particulari disponit, et ita est velut ratio exequendi et applicandi legem ³ ».

2° A lege aeterna leges omnes, tamquam a fonte, derivant. « In temporali lege, inquit s. Augustinus, nihil est iustum, ac legitimum, quod non ex lege aeterna homines sibi derivaverint ⁴ ». Sane, quemadmodum in omnibus moventibus, quae ordinem inter sese praeserunt, virtus secundi moventis a primo derivatur; ita in gubernantibus ratio gubernandi a primo ad alios profluit, siquidem gubernare est quidquam movere ⁵. Quocirca, cum lex aeterna sit ratio gubernationis in supremo gubernante existens, necesse est, ut omnes gubernationis rationes, quae sunt in inferioribus gubernantibus, ab illa deriventur ⁶.

¹ 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 1 c. — ² *Ibid.*

³ Suarez, *De Legibus*, lib. II, c. 3, n. 12, p. 63, Moguntiae 1619. Quocirca Providentia, ut s. Thomas inquit, « in Deo non nominat legem aeternam, sed aliquid ad legem aeternam consequens. Lex enim aeterna est considerata in Deo, sicut accipiuntur in nobis principia operabilium naturaliter nota, ex quibus procedimus in consiliando et eligendo, quod est prudentiae et providentiae; unde hoc modo se habet lex intellectus nostri ad prudentiam, sicut principium in demonstratione. Et similiter etiam in Deo lex aeterna non est providentia, sed providentiae quasi principium: unde et convenienter legi aeternae attribuitur actus providentiae, sicut et omnis effectus demonstrationis principii demonstrabilis attribuitur »; *Qq. dispp., De Ver.*, q. V, a. 1 ad 6.

⁴ *De lib. arb.*, lib. I, c. 6, n. 15.

⁵ Id exemplis illustrari potest. A principe enim ratio agendorum in civitate ad inferiores administratores; et in artificialibus ratio artificialium actuum ab architecto ad inferiores artifices derivatur.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 3 c. Ab aeterna autem lege omnes aliae leges non solum tamquam a causa efficiente, licet diversis modis se-

3° Omnia legi aeternae subiiciuntur. « Nullo modo . . . aliquid, inquit etiam s. Augustinus, legibus summi illius Creatoris, Ordinatorisque subtrahitur, a quo pax universitatis administratur ¹ ». Et s. Thomas: « Legi aeternae subiiciuntur omnia, quae sunt in rebus a Deo creatis, sive sint contingentia, sive sint necessaria ² ». Etenim « lex aeterna, sicut iam diximus, est ratio Divinae Providentiae ³ »; ergo sicut Divinae Providentiae ⁴, ita et legi aeternae omnia subiiciuntur. « Omnia, quae Divinae Providentiae subdantur, a lege aeterna regulantur et mensurantur ⁵ ». Iamvero, circa creaturas ratione destitutas, quippe quae non agunt seipsas, sed ab aliis aguntur ⁶, non enim sui actus dominium habent ⁷, lex aeterna intelligenda est tamquam illas ordinans, et ad fines suos movens; circa rationales autem, quae sunt per se agentes, habentes dominium sui actus ⁸, etiam instar praecipientis et obligantis per intellectum Divini praeccepti ⁹. Etsi autem creatura rationalis possit se non conformare legis aeternae regimini, tamen invita ei subiicitur, poenam luendo, quam dictat, ita ut « quantum deficit ex parte actionis, tantum ei suppleatur ex parte passionis, prout scilicet in tantum (creaturae rationales) patiuntur, quod lex aeterna dictat de eis, in quantum deficiunt facere, quod legi aeternae convenit ¹⁰ ».

4° Ex diversa ratione, qua creaturae rationales et irracionales legi aeternae subiiciuntur, colligitur eam munus verae legis exercere respectu illarum, quippe quae, cum intellectu

cundum diversam earum naturam, pendent; sed etiam tamquam a causa exemplari, Quocirca lex humana habet rationem legis, et ab aeterna lege derivatur, quatenus est secundum rationem rectam; quod si ab hac recedit, « dicitur lex iniqua, et sic non habet rationem legis »; *Ibid.* ad 2. Cf p. 155.

¹ *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 12, n. 3.

² 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 4 c.

³ *Ibid.*, a. 5 ad 3.

⁴ Cf *Theol. nat.*, c. IV, art. 4, p. 368-371 vol. II.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 2 c. — ⁶ 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 5 c.

⁷ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 110.

⁸ I, q. CIII, a. 5 ad 3.

⁹ 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 5 c.

¹⁰ *Ibid.* a. 6 c. Cf s. Aug., *De lib. arb.*, lib. III, c. 15, n. 44; *De ordine*, lib. II, c. 4, n. 11; *Lib. de catechizandis rudibus*, c. 18, n. 30.

et voluntate praeditae sint, legem cognoscere possunt¹, et obligationis moralis vinculo adstringi: huiusmodi autem cognitionis et obligationis creaturae irrationales capaces haud sunt². Quocirca, ut iam adnotavimus³, his non nisi lato sensu lex attribui potest; atque proprio sensu creaturis rationalibus tantum convenit⁴. « Cum lex nihil aliud sit, quam quaedam ratio, et regula operandi, illis solum convenit dari legem, qui sui operis rationem cognoscunt. Hoc autem convenit solum rationali creaturae. Soli igitur rationali creaturae fuit conveniens dari legem⁵ ».

5° Denique: Deus legi aeternae non subditur. Sane ea, quae vult Deus circa creaturas, subduntur legi aeternae, quatenus earum ratio est Divina Sapientia: at Dei Voluntas, « cum sit ipsa Essentia Eius, non subditur gubernationi Divinae, neque legi aeternae; sed idem est, quod lex aeterna⁶ »; sci-

¹ Potest aliquid cognosci vel in seipso, vel in suo effectu, « in quo aliqua similitudo eius invenitur; sicut aliquis non videns solem in sua substantia, cognoscit ipsum in sua irradiatione ». Iam « legem aeternam nullus potest cognoscere, secundum quod in seipsa est, nisi solus Deus, et Beati, qui Deum per essentiam vident; sed omnis creatura rationalis ipsam cognoscit secundum aliquam eius irradiationem, vel maiorem, vel minorem. Omnis enim cognitio veritatis est quaedam irradiatio, et participatio legis aeternae, quae est veritas incommutabilis, ut Augustinus dicit in lib. de vera Religione. Veritatem autem omnes aequaliter cognoscunt, ad minus quantum ad principia communia legis naturalis; in aliis vero quidam plus, et quidam minus participant de cognitione veritatis. Et secundum hoc etiam plus, vel minus cognoscunt legem aeternam »; 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 2 c.

² Quo sensu Deus creaturis irrationalibus praecipere dicatur, explicat sanctus Doctor 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 5 c.

³ P. 152-153.

⁴ Neque illud obstat, ab aeterno legem illam promulgatam non fuisse, cum nulla ab aeterno fuerit creatura, cui promulgari potuisset. Nam ad notionem huius legis constituendam non requiritur, ut promulgatio actu facta sit subditis, sed sufficit, ut ex parte legislatoris iam sit facta pro suo tempore; 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 4 ad 2. Vid. Suarez, *Op. cit.*, lib. II, c. 2, n. 41, p. 59, ed. cit.

⁵ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 114, n. 3. Vid. etiam 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 2 ad 3. Hinc sanctus Doctor legis definitionem explicans, de ea loquitur, quae est *regula humanorum actuum*; 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 1 c.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 4 ad 1. Cf. *ibid.* c., et in *lib. III Sent.*, Dist. XXV, q. II, a. 1, sol. 4 ad 2.

licet Dei voluntas per se recta est, tamquam ipsamet recta ratio per essentiam. Hanc ob rationem, sanctus Doctor inquit, Deum ipsum esse sibi legem. Nempe, sicut nos id, quod secundum legem facimus, iuste facimus, ita Deus quod secundum suam voluntatem facit, iuste facit: « nos quidem secundum legem alicuius superioris; Deus autem sibi ipsi est lex »; id est seipso est rectus sine lege, ac si sibi ipsi esset lex¹.

ART. IV. *Legis naturalis conceptus exhibetur, eiusque existentia demonstratur*

251. Homines, ut paulo ante innuimus, diversimode ac irrationales creaturae, legem aeternam participant; siquidem huiusmodi participatio in his fit « per modum interioris principii motivi² »; scilicet « in quantum ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines³ »; nam « Deus imprimit toti naturae principia priorum actuum⁴ »; in homine autem, quippe qui « sibi ipsi, et aliis providens est⁵ », legis aeternae participatio fit etiam « per modum cognitionis⁶ »; scilicet per lumen rationis, quod « nihil est aliud, nisi refulgentia Divinae claritatis in anima⁷ ». Quemadmodum enim per hoc lumen ratio nostra, quatenus theoretica est, prima principia speculativa cognoscit, et ex iis ad alias propositiones colligendas progreditur; ita per ipsum, prout practica est, prima principia practica honestatis cognoscit, et per ea ad discernendum procedit quid sit faciendum, quia bonum, quid vitandum, quia malum; atque hoc modo ordinem a Deo praescriptum ut homo in suis actibus servet, cognoscit, seu legis aeternae fit particeps. Iam « talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur⁸ ».

252. Itaque legis aeternae dictamina, quibus humanae actiones sunt dirigendae, quatenus a nostra ratione cognoscuntur

¹ I, q. XXI, a. 1 ad 2. Cf. s. Bern., *Serm. XI in Ps. Qui habitat*, fol. 148, *Opp. t. I*, ed. cit. et s. Anselm., *Cur Deus homo*, lib. I, c. 12.

² 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 6 c.

³ *Ibid.*, q. XCI, a. 2 c.

⁴ *Ibid.* q. XCIII, a. 5 c. — ⁵ *Ibid.*, q. XCI, a. 2 c.

⁶ *Ibid.*, q. XCIII, a. 6 c.

⁷ In *Ps. XXXV*, v. 10.

⁸ 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 2 c.

et voluntate praeditae sint, legem cognoscere possunt¹, et obligationis moralis vinculo adstringi: huiusmodi autem cognitionis et obligationis creaturae irrationales capaces haud sunt². Quocirca, ut iam adnotavimus³, his non nisi lato sensu lex attribui potest; atque proprio sensu creaturis rationalibus tantum convenit⁴. « Cum lex nihil aliud sit, quam quaedam ratio, et regula operandi, illis solum convenit dari legem, qui sui operis rationem cognoscunt. Hoc autem convenit solum rationali creaturae. Soli igitur rationali creaturae fuit conveniens dari legem⁵ ».

5° Denique: Deus legi aeternae non subditur. Sane ea, quae vult Deus circa creaturas, subduntur legi aeternae, quatenus earum ratio est Divina Sapientia: at Dei Voluntas, « cum sit ipsa Essentia Eius, non subditur gubernationi Divinae, neque legi aeternae; sed idem est, quod lex aeterna⁶ »; sci-

¹ Potest aliquid cognosci vel in seipso, vel in suo effectu, « in quo aliqua similitudo eius invenitur; sicut aliquis non videns solem in sua substantia, cognoscit ipsum in sua irradiatione ». Iam « legem aeternam nullus potest cognoscere, secundum quod in seipsa est, nisi solus Deus, et Beati, qui Deum per essentiam vident; sed omnis creatura rationalis ipsam cognoscit secundum aliquam eius irradiationem, vel maiorem, vel minorem. Omnis enim cognitio veritatis est quaedam irradiatio, et participatio legis aeternae, quae est veritas incommutabilis, ut Augustinus dicit in lib. de vera Religione. Veritatem autem omnes aequaliter cognoscunt, ad minus quantum ad principia communia legis naturalis; in aliis vero quidam plus, et quidam minus participant de cognitione veritatis. Et secundum hoc etiam plus, vel minus cognoscunt legem aeternam »; 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 2 c.

² Quo sensu Deus creaturis irrationalibus praecipere dicatur, explicat sanctus Doctor 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 5 c.

³ P. 152-153.

⁴ Neque illud obstat, ab aeterno legem illam promulgatam non fuisse, cum nulla ab aeterno fuerit creatura, cui promulgari potuisset. Nam ad notionem huius legis constituendam non requiritur, ut promulgatio actu facta sit subditis, sed sufficit, ut ex parte legislatoris iam sit facta pro suo tempore; 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 4 ad 2. Vid. Suarez, *Op. cit.*, lib. II, c. 2, n. 41, p. 59, ed. cit.

⁵ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 114, n. 3. Vid. etiam 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 2 ad 3. Hinc sanctus Doctor legis definitionem explicans, de ea loquitur, quae est *regula humanorum actuum*; 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 1 c.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 4 ad 1. Cf. *ibid.* c., et in *lib. III Sent.*, Dist. XXV, q. II, a. 1, sol. 4 ad 2.

licet Dei voluntas per se recta est, tamquam ipsamet recta ratio per essentiam. Hanc ob rationem, sanctus Doctor inquit, Deum ipsum esse sibi legem. Nempe, sicut nos id, quod secundum legem facimus, iuste facimus, ita Deus quod secundum suam voluntatem facit, iuste facit: « nos quidem secundum legem alicuius superioris; Deus autem sibi ipsi est lex »; id est seipso est rectus sine lege, ac si sibi ipsi esset lex¹.

ART. IV. *Legis naturalis conceptus exhibetur, eiusque existentia demonstratur*

251. Homines, ut paulo ante innuimus, diversimode ac irrationales creaturae, legem aeternam participant; siquidem huiusmodi participatio in his fit « per modum interioris principii motivi² »; scilicet « in quantum ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines³ »; nam « Deus imprimit toti naturae principia priorum actuum⁴ »; in homine autem, quippe qui « sibi ipsi, et aliis providens est⁵ », legis aeternae participatio fit etiam « per modum cognitionis⁶ »; scilicet per lumen rationis, quod « nihil est aliud, nisi refulgentia Divinae claritatis in anima⁷ ». Quemadmodum enim per hoc lumen ratio nostra, quatenus theoretica est, prima principia speculativa cognoscit, et ex iis ad alias propositiones colligendas progreditur; ita per ipsum, prout practica est, prima principia practica honestatis cognoscit, et per ea ad discernendum procedit quid sit faciendum, quia bonum, quid vitandum, quia malum; atque hoc modo ordinem a Deo praescriptum ut homo in suis actibus servet, cognoscit, seu legis aeternae fit particeps. Iam « talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur⁸ ».

252. Itaque legis aeternae dictamina, quibus humanae actiones sunt dirigendae, quatenus a nostra ratione cognoscuntur⁹.

¹ I, q. XXI, a. 1 ad 2. Cf. s. Bern., *Serm. XI in Ps. Qui habitat*, fol. 148, *Opp. t. I*, ed. cit. et s. Anselm., *Cur Deus homo*, lib. I, c. 12.

² 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 6 c.

³ *Ibid.*, q. XCI, a. 2 c.

⁴ *Ibid.* q. XCIII, a. 5 c. — ⁵ *Ibid.*, q. XCI, a. 2 c.

⁶ *Ibid.*, q. XCIII, a. 6 c.

⁷ In *Ps. XXXV*, v. 10.

⁸ 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 2 c.

tur, legem naturalem constituunt. « Est invenire aliquid in ratione practica, quod ita se habeat ad operationes, sicut se habet propositio in ratione speculativa ad conclusiones: et huiusmodi propositiones universales rationis practicae, ordinatae ad actiones, habent rationem legis ¹. Ipsa autem earum propositionum habitualis cognitio vocatur *synderesis* ²; quae differt a *conscientia*, quatenus per illam hae propositiones *habitualmente a ratione tenentur*; per istam vero *actualiter considerantur* ³; quare *conscientia*, ut postea dicemus, est actus, quo intellectus principia generalia *synderesis* ad particulares actiones applicat.

253. Iam ii omnes, qui nullum esse inter bonum, et malum morale discrimen putarunt, negaruntque quidquam natura sua iustum, vel iniustum, honestum, aut turpe esse ⁴; legem naturalem consequenter detraxerunt; siquidem ex iis, quae ideo praecipuntur, quia bona, idest rectae rationi consentanea, et ideo velantur, quia mala, idest rectae rationi repugnantia, lex naturalis constituitur.

254. Prop. *Existit lex naturalis.*

Prob. Quoniam homo ratione ornatur, penes ipsum est seipsum regere, actusque suos ordinare. Atqui id profecto praestare non posset sine aliqua regula in eius ratione existente, quilibet enim ordo regulam in mente ordinantis expostulat. Ergo indiget homo, ut in eius mente sit aliqua regula, qua se regeret, actusque suos bene ordinare posset, discernendo per ipsam quid sit bonum, et ideo faciendum, quid malum, et ideo vitandum. Iam si homo huiusmodi regula indiget, certum omnino esse debet, istam et a Deo, qui speciali modo hominis provisor et gubernator est, ipsi inditam esse, et vim legis obtinere, ita ut homo ad eius ductum sectandum adstringatur, secus enim contra regulam suae rationis, ac proinde contra suam naturam ageret. Existit igitur lex rationi hominis a Deo indita; atque ea est, quae lex naturalis dicitur ⁵.

¹ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 1 ad 2.

² I, q. LXXIX, a. 12 c.; 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 1 ad 2.

³ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 1 ad 2. — ⁴ Vid. p. 72-73.

⁵ I, q. XCI, a. 2 c.

255. Ex quo argumento eruitur existentiam legis naturalis cum divina Providentia colligari. Nam Deus, nisi legem naturalem in nobis inseruisset, censi deberet minus homini providisse, quam brutis animantibus: dum enim his instinctum quemdam indidit, quo veluti physica necessitate ad fines suos impellantur, homines nulla necessitate morali, cuius tantum creaturae rationales capaces sunt, et quae per leges inducitur, ad operandum ea, quae earum naturae sunt consentanea, devinxisset.

256. Rursus: Ad ordinem naturalem pertinet quippe ordo rationis: et quemadmodum ordo naturalis conservatur ex eo, quod quaelibet res secundum suam naturam operatur, ita ordo rationis ex eo, quod homo secundum rationem agat; nam homo ex ratione in sua natura constituitur ¹. Atqui conservatio ordinis rationis, aequae ac ordinis naturalis, est participatio legis aeternae ordinem conservari iubentis; et insuper lumine ipsius rationis ab homine cognoscitur. Ergo admittenda est participatio legis aeternae propria hominis, utpote rationalis; eaque est lex naturalis.

257. Quod argumentum etiam illud probat, Deum, nisi legem naturalem homini praescribat, executionem ordinis a se constituti nihili facere; atque ea, quae ad perfectionem hominis, sive quae ad virtutem pertinent, nullo loco habere: id quod summæ Dei Sapientiae et Sanctitati maxime adversatur.

258. Accedit quod Deus, ut suo loco ostendemus, hominem condidit socialem, ac proinde, ut sapiens naturae institutor, ea statuere debuit, sine quibus societas subsistere non potest. Atqui sine ulla lege naturali societas pessumderet; tum quia nulla foret norma, quam rectorum societatis sapientia frequenter deficiens in suis legibus condendis sequi deberet; tum quia, nisi ex lege naturae teneremur, e. g., publicae potestati imperanti obedire, bonum peculiare communi bono postponere etc., nullum superesset validum motivum, vel moralis necessitas humanis legibus nos subiiciendi. Ergo. Inde est, ut, aiente Lactantio, lege naturali « detracta, vel ad stultitiam pecudum, amissa ratione, devolvamur, vel a l

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXXI, a. 2 c.

bestiarum immanitatem; imo vero amplius, siquidem bestiae sui generis animalibus parcunt¹ ».

259. Quod si factum consulamus, veritas propositionis etiam a *posteriori* demonstratur. Re quidem vera, aliquae existunt actiones, quae ab omnibus omnino gentibus tamquam malae, et vituperatione poenaeque dignae iudicantur. Atqui non alia ratione malas huiusmodi actiones iudicare omnes homines possunt, nisi quia norunt eas haud esse, quales esse debent: quod perinde est, ac eas nequam exactas ad eam normam esse, ad quam exigendae sunt. Itaque talis norma reipsa existit.

260. Insuper legis, ut diximus, proprium est nostrarum operationum normas assignare, atque eas nobis praescribere, ita ut ad ipsas sectandas nos adstringat. Atqui quisquis intimam experientiam attendit, comperit se cognoscere aliqua pronuntiata, quae ratio dictat vel tamquam ordini consentanea, et quae ad finem assequendum apta sunt, vel tamquam ordini repugnantia, et quae a fine nos abducunt: Haec autem dictamina imperativo modo edicuntur, e. g.: *Deum cole; parentes honora; quod tibi non vis, alteri ne feceris*. Hinc quisquis se ad illa sectanda morali necessitate adstringi persentiscit; et qui etiamsi occulte, immo etiam impune, actu mere interno ea transgreditur, seipsum reum fatetur, stimulisque torquetur conscientiae, et tamquam cuidam alii de facinore suo rationem redditurum cognoscit². Quae profecto ex educatione, aut ex assuetudine, aut ex mutua hominum conventionem repeli nequeunt; cum enim universalis et perpetua sint, non a contingenti quadam causa, sed ab ipsa hominis natura oriuntur.

261. Porro ex hac, quam confecimus, argumentatione quisque ex se videt, quantum a vero aberrat Thomasius, qui legis naturalis dictamina non proprie praecepta, sed consilia esse decrevit; unde violatores legum naturalium non malos,

¹ *De ira Dei*, c. XII, *Opp.* t. II, p. 114, Parisiis 1844.

² Haec Divinis Litteris apprimè consentiunt, aiente Apostolo (*Rom.* II, 14-15): « Gentes, quae legem non habent (*scriptam scilicet et Moysi revelatam*), naturaliter ea quae legis sunt faciunt: eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex: qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum ».

aut improbos, sed stultos vocavit¹. Sane commentum istud eo redit, ut obligationem naturalibus praescriptionibus obsequendi, ac proinde legem naturalem omnino tollat, cum persuasum omnibus sit debitum esse servare leges a legitimo Superiore latas, liberum vero adimplere consilia². Hinc Io. Iacobus Schmaussius paucis post Thomasium annis, cum *novum iuris systema* edidisset, hominem asseruit a Deo conditum *exlegem*, hoc est nulla naturali lege obstrictum³.

262. Obiic. 1^o Ad legem pertinet promulgatio. Atqui legis naturalis promulgatio non posset, nisi revelatione, cognosci. Ergo non existit lex naturalis.

263. Paucis sic respondet s. Thomas: « Promulgatio legis naturae est ex hoc ipso, quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter cognoscendam⁴ ». Etenim hominis ad Deum, ad seipsum, et ad alios naturalis ordo, in quo legis naturalis obiectum constituitur, ex ipsis rerum essentiis, et ex Divinis perfectionibus oritur⁵. Quocirca a Deo huius ordinis conservationem iuberi, et perturbationem vetari homines, cum ad rationis usum perveniunt, facile possunt cognoscere⁶.

264. Obiic. 2^o Lex naturalis si existeret, etiam in infantibus existere deberet. Atqui infantes huius legis capaces haud sunt. Ergo.

Resp. *Dist. mai.*, existere deberet *actu, neg. mai.*; *habi-*

¹ *Fund. iur. nat. et gent.*, lib. I, c. V, § 34. Idem docuit Fleischerus, *Inst. iur. nat. et gent.*, lib. I, c. 3. — ² Cf p. 159.

³ *Exposition de la véritable idée d'un droit de la nature*, lib. III, c. 3. De Schmaussio inquit Hubnerus (*Essai sur l'hist. du droit nat.*, part. 2, t. II, § XIX, p. 440, Londres 1758) *pro haeretico habetur in Germaniâ, et fortasse est quid peius*.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 4 ad 1. — ⁵ Cf p. 79-80.

⁶ Quam rem ita etiam explicat Suarez: « Per lumen naturale cognoscitur, Deum offendi peccatis, quae contra legem naturalem fiunt; et ad ipsum pertinere illorum punitionem et iudicium: ergo ipsum naturale lumen est de se sufficiens promulgatio legis naturalis, non solum quia manifestat intrinsecam disconvenientiam vel convenientiam actuum, quam lumen Dei increatum ostendit; sed etiam quia intimat homini, contrarias actiones displicere Auctori naturae, tamquam supremo Domino et curatori, ac gubernatori eiusdem naturae »; *De Leg.*, lib. II, c. 6, n. 14, p. 73, ed. cit.

tualiter, conc. mai. Eadem dist. neg. et conc. min.; neg. cons. Sane, « eo, quod habitualiter inest, quandoque aliquis uti non potest propter aliquod impellimentum: sicut homo non potest uti habitu scientiae propter somnum; et similiter puer non potest uti habitu intellectus principiorum, vel etiam lege naturali, quae ei habitualiter inest, propter defectum aetatis¹ ».

265. Atque hic praestat explicare, quonam sensu lex naturalis nobis naturaliter indita esse dicatur. Porro intelligendum id est eadem ratione, qua nobis naturaliter indita sunt principia speculabilium², scilicet quatenus est nobis innata non quidem eorum actualis cognitio, sed dispositio ad ea cognoscenda, statim cognitis terminis; ita ut naturalis, sive innatus sit horum principiorum habitus³. Neque hic habitus est ipsa lex, pertinet enim, ut diximus⁴, ad synderesim; sed lex dicitur habitus, quatenus est « id, quod habitu tenetur: sicut dicitur fides id, quod fide tenetur. . . ; sicut etiam principia indemonstrabilia in speculativis non sunt ipsi habitus principiorum, sed sunt principia, quorum est habitus⁵ ».

266. Obiic. 3^o Si in omnium animis existeret lex naturalis, frustra nobis revelasset Deus praecepta moralia. Atqui hoc nemo dixerit. Ergo.

Resp. Neg. mai. Etenim, licet omnium animis indita sit lex naturalis, tamen plerique variis causis distracti illam secum non reputabant: oportuit igitur, ut legis naturalis officia ve-

¹ 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 1 ad 3.

² 1, q. LXXIX, a. 12 c. Perbelle ad hanc rem s. Bonaventura inquit: « Quemadmodum igitur cognitio primorum principiorum ratione illius luminis (intellectus) dicitur esse nobis innata, quia lumen illud sufficit ad illa cognoscenda post receptionem specierum, sine aliqua persuasionem superaddita, propter sui evidentiam; sic et primorum principiorum moralium cognitio nobis innata est, pro eo quod indicatorum illud sufficit ad illa cognoscenda. . . Naturale enim habeo lumen, quod sufficit ad cognoscendum, quod parentes sunt honorandi, quod proximi non sunt laedendi; non tamen habeo mihi impressam speciem patris, vel speciem proximi »; In lib. II Sent., Dist. XXXIX, a. 1, q. 2 resol. Cf s. Thom., Qq. dispp., De Ver., q. XI De Magistro, a. 1.

³ Quonam sensu habitus naturales dicantur, explicavimus in Dynam. c. I, art. 10, p. 103-104 vol. I.

⁴ Cf p. 166.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 1 c.

luti sub oculos poneret lex positiva. « Ne sibi, ad rem inquit s. Augustinus, homines aliquid defuisse quererentur, scriptum est et in tabulis, quod in cordibus non legebant. Non enim scriptum non habebant, sed legere volebant¹ ». Quocirca ut facile, et absque errore ab omnibus praecepta moralia cognoscerentur, ea per supernaturalem revelationem Deus promulgavit² ».

ART. V. Legis naturalis origo et vis amplius declaratur, ubi etiam autonomia rationis refellitur

267. Lex naturalis Divino-naturalis appellatur, quia, cum sit participatio legis aeternae, ipsum Deum auctorem habet. « Lex est quaedam ratio Divinae Providentiae gubernantis, rationali creaturae proposita³ ». Sane, quoniam, ut iam ostensum est, Deus Sapientiae, Providentiae et Sanctitali suae contradiceret, nisi quae ordini rationis consentanea sunt, iubeat, et vetet, quae huic sunt opposita, concludendum est dictamina rationis circa moralitatem humanorum actuum, quae legis naturalis obiectum constituunt, divinae legis characterem reapse praesefere. Sed praestat veritatem istam amplius declarare, atque Rationalistas refellere, qui sicut Deum principium obiectivae moralitatis esse negant⁴, ita autonomiam

¹ Enarr. in Ps. LVII, n. 1.

² Audiatur s. Thomas: « Legi Divinae conveniens erat, ut non solum provideret homini in his, ad quae ratio non potest, sed etiam in his, circa quae contingit rationem hominis impediri. Ratio autem hominis circa praecepta moralia, quantum ad ipsa communissima praecepta legis naturae, non poterat errare in universalibus: sed tamen propter consuetudinem peccandi obscurabatur in particularibus agendis. Circa alia vero praecepta moralia, quae sunt quasi conclusiones deductae ex communibus principiis legis naturae, multorum ratio oberrabat; ita ut quaedam, quae sunt secundum se mala, ratio multorum licita iudicaret. Unde oportuit contra utrumque defectum homini subveniri per auctoritatem legis Divinae. Sicut etiam inter credenda nobis proponuntur non solum ea, ad quae ratio attingere non potest, ut Deum esse trinum, sed etiam ea, ad quae ratio recta perferre potest, ut Deum esse unum, ad excludendum rationis humanae errorem, qui accidebat in multis »; 1^a 2^{ae}, q. XCIX, a. 2 ad 2. Cf Criteriol., c. IX, art. 2, p. 270 vol. I.

³ Contr. Gent., lib. III, c. 115, n. 2. Cf 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 5 ad 1.

⁴ Cf p. 81, not. 6.

rationis praedicant, seu dictamina rationis circa moralitatem nostrarum actionum nullum iussum, aut prohibitionem Dei exhibere contendunt, sed ex ipsa ratione vim obligandi accipere ¹.

268. Prop. 1^a. *Legis naturae auctor est Deus.*

Prob. 1^a Perfectio et firmitas ordinis physici sine Deo eius auctore explicari haud potest; ergo id potiori iure de ordine morali adstruendum est, cum ordo moralis prae physico maioris dignitatis sit, atque creaturae rationales magis, quam irrationales, Deo subdantur. Atqui ordo moralis ex convenientia nostrarum actionum cum lege naturali constituitur. Ergo legis naturalis auctor Deus sit oportet.

2^a Praecepta legis naturalis circa actus virtutis versantur ². Atqui « in hoc principaliter consistit virtus, et rectitudo voluntatis humanae, quod Dei voluntati conformatur, et Eius sequatur imperium ³ ». Ergo a Dei imperio lex naturalis derivatur.

3^a Quoniam lex nihil aliud est, quam *ratio operis*, lex naturalis nihil est aliud, quam ratio operum convenientium naturae hominis, quatenus est homo: et quoniam cuiuslibet operis ratio a fine sumitur, ab eo unusquisque legis capax ipsam suscipit, a quo ad finem perducitur; sicut inferior artifex ab architecto, et miles a duce exercitus. Atqui homo

¹ Huc spectat imperativum illud absolutum rationis practicae, quod Kantius, ut alibi diximus (*Criteria*., c. VIII, art. 1, p. 262-263 vol. I) tamquam principium legis moralis constituit (vid. Sthal, *Storia della Filos. del diritto*, trad., lib. III, sez. 3, c. 3, p. 209 sqq, Torino 1855). Huic Kantianae doctrinae inhaesit Galluppius boister. Ait enim: « Postquam ratio aliquem actum humanum cum suis omnibus elementis, quae ab extrinseco ei obveniunt, perceperit, e. g., actum restitutionis depositi; tunc huic speculativae et obiectivae notioni addit ideam obligationis moralis, quam de suo fundo eruit; eaque est tota subiectiva. Hinc ratio evadit ratio practica et legislatrix; atque proinde sine iudiciis *syntheticis a priori* obligatio moralis haud explicari potest; ». *Elementi di Filosofia*, t. II, *Fil. morale*, c. IV, § 38, p. 330-331, Napoli 1853. Inter Theologos autonomiam rationis propugnat Hermes; contra quem disseruerunt Perrone (*Praelectiones theol.*, vol. II, pars II, *De locis Theologicis*, pars III, sect. I, p. 460 sqq, Neapoli 1842), et Kleutgen, *Theol. ant.* (germ.), vol. I, p. 349 sqq.

² *Cont. Gent.*, lib. III, c. 115, n. 3.

³ ^{2a} 2^a, q. CIV, a. 4 ad 2,

suum ultimum finem a Deo, et in Deo consequitur. A Deo igitur accipit legem naturalem ⁴.

269. Accedit quod Deus eo ipso, quod Creator hominis est, eius quoque tum *rector* ², cum non sit « aliquid, quod ab Eius regimine excusatur, sicut nec est aliquid, quod ab Ipso esse non sortiatur »; tum *dominus* esse debet ³, quod nomen « in suo conceptu includit potestatem coercendi subditos ⁴ ».

270. Ex his omnibus colligitur legem naturalem a Deo non tantum tamquam a causa effectrice, sed etiam praecipiente et

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 114, n. 5.

² *Ibid.* c. 1.

³ I, q. XIII, a. 7 ad 5. Cf. ^{2a} 2^a, q. LXXXI, a. 1 ad 3.

⁴ *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. VII, a. 10 ad 4. Vid. Mamiani, *Dialoghi di scienza prima*, Dial. IX, vol. I, p. 410, Parigi 1846. Hinc colligitur omnino futile esse quod asserit Thomasius (*Fund. iur. nat. et gent.*, lib. I, c. V, § XXXVIII, et XL), a *ratione sibi relicta Deum concipi non posse ut regem et dominum, atque a sapiente magis concipi Deum ut auctorem naturae, quam ut legislatorem*. Eo ipso enim, quod Deus hominis auctor et causa est, ut s. Thomas inquit, « rex magnus est universalitate domini » (*In Ps. XLVI*). Quapropter legislatoris ratio Deo perfectissime convenit; ut non sapiens, sed insipientissimus dicendus sit, qui Eum ceu talem non concipit. Qua in re cavendum est ab errore Hobbesii, qui non in eo, quod Creator hominis Deus est, primam illius divini iuris radicem agnovit, sed in *irresistibili potentia Dei, et imbecillitate humana* agnovit (*De Cive*, c. XV, n. 5, p. 112-113, Amstelodami 1668). Etenim ius illud, secundum hanc sententiam, a tyrannico imperio non differret, neque morale debitum Deo parendi, sed potius physicam patiendi necessitatem inferret in subditis; atque insuper ex eadem sententia omnibus, qui viribus physicis et potentia ceteris praestant, imperium in aliis sibi arrogandi occasio praeberetur (Vid. Pasq. Magli, *Dissert. sul diritto della natura, e sulla legge della grazia*, t. II, c. 2, p. 9 sqq, Napoli 1772). Neque Dei imperium in Divinae naturae praeellentia fundari dicendum est, quemadmodum nonnullis, teste Pufendorffio (*De iur. nat. et gent.*, lib. I, c. VI, § 4), asserere placuit. Major enim excellentia naturae ex se apta est tantummodo ad aestimationem, seu admirationem in aliis excitandam; at satis non est ad legitimum imperandi ius cuiquam tribuendum. Denique a vero aberrat Pufendorffius ipse, qui Divinum imperandi ius ex beneficiorum collatione repetendum esse putat (*Ibid.*). Haec enim nil aliud praeter gratitudinem exposcit; quae ab eo, qui beneficiis affectus est, exerceri potest, quin beneficiorum imperio se subiciat, aut se subiciendi necessitate, et aequitatem semper agnoscat.

obligante oriri. Quod iterum ita declarari potest. Cum Deus speciali ratione hominis provisor sit, eum diverso modo, ac res ratione destitutas, ad finem movet, seu gubernat. Scilicet istae, quippe quae tantum aguntur, et non agunt, a Deo gubernantur « per hoc, quod moventur ab ipso Deo in eis interiorius operante »; homo autem, cum *per se agat*, gubernatur a Deo etiam quatenus ab Eo *inducitur ad bonum, et retrahitur a malo per praecepta et prohibitiones*¹; ac proinde homo subditur legi aeternae *per intellectum Divini praecepti*². Cum enim Deus inclinationem in finem, qui non aliud ab Ipso Deo est, homini indiderit, vult, secundum ordinem suae sapientiae, ut homo in Ipso libere *constitualet finem suae voluntatis, et per hunc finem suas regulet actiones*³.

271. Prop. 2^a. *Ratio humana sui ipsius legislatricis esse nequit.*

Etsi haec propositio merum sit corollarium, quod ex praecedente propositione sponte fluit, tamen supervacaneum non est, immo operae pretium esse arbitramur, eam uberius hisce argumentis declarare: 1^o Rationem esse sibi ipsi legislatricem hoc significat, nempe illam ita esse supremam operandi regulam, ut a Deo minime pendeat, ac proinde causam secundam a Causa Prima haud pendere. Atqui id maximum absurdum est. Ergo. Quod argumentum ex ipso conceptu legis naturalis maius accipit robor. Cum enim ipsa ordinem servandum iubeat, tamquam aliquid ordini repugnans intelligi haud potest: ordo autem postulat, ut effectus magis a Causa Prima, quam a secunda dependeat⁴. Hinc s. Thomas: « Ius naturale continetur primo quidem in lege aeterna; secundo vero in naturali iudicatorio⁵ ». Et alibi: « Quae (*regula humanorum actuum*) quidem est una quasi homogenea, et propria homini, scilicet ratio recta; alia autem est sicut prima mensura transcendens, quod est Deus⁶ ».

2^o Lex naturalis obligationem praesertit⁷. Hinc factum

¹ I, q. CIII, a. 5 ad 2. Cf p. 163.

² 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 5 c. — ³ *Ibid.*, q. CIX, a. 8 c.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XIX, a. 4 c. Cf p. 82.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. LXXI, a. 6 ad 4.

⁶ *Qq. dispp., De Virt., q. V, a. 2 c.* Cf p. 60. — ⁷ Cf p. 137.

illud perpetuum et universale adnotavimus, quod nempe homines se adstringi, ne a legis naturalis dictaminibus recedant, persentiscunt¹. Iam haec obligatio vi ipsius rationi induci haud potest. Sane potest ratio obligationis huius causas detegere², nequam vero ipsam obligationem in seipsa constituere et producere. Obligatio enim vim coactivam significat: nemo autem hanc vim sibi ipsi indicere potest: « Nullus, proprie loquendo, suis actibus legem imponit³ ». Quocirca obligationis notio superiorem aliquem exigit imperantem. Neque illud obstat, quod lex naturalis lex rationis appellatur; et unusquisque sibi esse lex dicatur. Nam lex naturalis vocatur lex rationis, quia est in ratione, non tamen *sicut in regulante, sed sicut in regulato*⁴; unde s. Augustinus inquit, *legem rationis esse legem manu Formatoris scriptam in cordibus hominum*⁵. Unusquisque autem « est sibi ipsi lex, in quantum participat ordinem alicuius regulantis⁶ », nempe Dei.

3^o Lex naturalis prorsus indeficiens est, omnibusque hominibus viam ad veram felicitatem assequendam ostendit; tum fundamentum, ex quo leges humanae rectitudinem suam accipiunt, atque obligationem in nobis inducunt, etiamsi ab aliis hominibus eiusdem naturae ferantur. Oportet igitur, ut principium, ex quo ipsa constituitur, huiusmodi vi polleat, ut nunquam possit deficere, obtemperacionem legi tamquam supremum hominis bonum praescribat, auctoritatemque exhibeat, quae toti humanae naturae dominetur, atque efficere valeat, ut homo legem servando ad felicitatem perveniat. Atqui characteres huiusmodi in nostra ratione, per se spectata, absque ulla relatione ad aeternam legem Dei, minime inve-

¹ Cf p. 168. — ² Cf p. 94-95.

³ 1^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 5 c. Et *ibid.*, q. XCVI, a. 5 ad 3: « Nullus proprie cogitur a seipso ». Dicitur *proprie loquendo*. Nam potest homo seipsum ad aliquid efficiendum obligare, quemadmodum in votis, vel contractibus evenit. Ast haec obligatio ius in Deo, vel in hominibus exigendi id, quod libere promittitur, subaudit, ac proinde legem iura aliorum colendi.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 1 ad 1.

⁵ *De Serm. Domini in monte*, lib. II, c. 9, n. 32.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 3 ad 1. Cf p. 156, not. 2, et p. 168, not. 2.

niuntur. Ergo. Hinc s. Thomas: « Ratio humana secundum se non est regula rerum; sed principia ei naturaliter indita sunt regulæ quaedam generales, et mensuræ omnium eorum, quæ sunt per hominem agenda ¹ ».

4^o Denique: Qui autonomiam rationis propugnant, notionem obligationis moralis tamquam *subiectivam*, quæ, ut aiunt, ex ipsius rationis *fundo* elicitur, esse tenent. Ast id vero prorsus repugnat. Etenim notio illa *obiectiva* dicenda est, quippe quod homo ex cognitione sui ipsius, relationumque, quibus erga Deum et alios homines adstringitur, ipsam colligit ². Sane, e. g., ex cognitione Dei, utpote in seipso sum-

¹ 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 3 ad 2.

² Intrinsicus, qui ex rerum naturis et relationibus exurgit, ordo fundamentum, seu materiam obligationis moralis constituit, quippe quæ versatur circa id quod intrinsicè bonum, vel malum est (cf p. 71 sqq). Cave tamen ne inde inferas legem, eiusque obligationem ex intrinsicis rerum relationibus per se spectatis tamquam ex proprio principio oriri, quemadmodum post Vasquesium plerique recentiores opinantur. Scilicet lex naturalis, eiusque obligatio, secundum ipsos, ex intrinsicis et necessariis rerum relationibus, tamquam ex proprio principio, sine ullo respectu ad ordinem Divinae Sapientiae plane absolvitur, ita ut, etiam Deo non iubente, in ipsa natura rerum ratio obligationis inesset. Quocirca Deus est veluti causa extrinseca legis naturalis, quatenus est naturæ conditor, non autem principium, quod illius notionem ingreditur. Adversus quam sententiam satis sit hæc adnotare: 1^o Quamvis intrinsicus rerum ordo possit a nobis cogitari, quin de Deo simul cogitemus, tamen illum, tamquam a Deo hæud pendens, numquam possumus intelligere: quemadmodum existentiam rerum creaturarum in seipsis sæpe cogitamus, quin simul illas ad Deum referamus; numquam vero eas a Deo non pendere. Quapropter intrinsicæ rerum relatio tamquam a Deo non pendens, cum absurdum præseferat conceptum, absurdum principium obligationis constitueret. 2^o Intrinsicus rerum ordo, etsi absque ullo conceptu Divinae Sapientiae ordinantis cogitari a nobis posset, tamen non nisi mera mentis nostræ abstractio, seu ens logicum foret. Quomodo autem ens huiusmodi, quod revera non est, tamquam supremum principium imperans statui potest, quod hominibus absolute præcipiat, ut convenienter naturali suæ conditioni vivant, et ad præstitutum finem perveniant? Sane ens illud ideale aliquid necessario verum præseferret, non autem, sublato conceptu legislatoris, obligationem in voluntatem inducere valeret; siquidem ad ideam obligationis moralis constituendam causa realis suprema et intelligens expostulatur, quæ omnia summa sapientia ordinet, et omnibus hominibus suum finem et media præscribat. Cf Suarez, *De Legibus*, lib. II, c. 5 et 6, p. 66 sqq, ed. cit.

me perfecti, auctorisque omnis boni, quod in nobis existit, ad illum amandum et colendum nos teneri inferimus. Item officium propriae conservationis et perfectionis a nobis ex eo arguitur, quod scimus vitam a Deo tamquam depositum homini committi, ut per virtutum exercitium ad beatitudinem perveniat. Demum obligationem alios homines amandi cognoscimus, quia eis communia cum nobis naturam, originem, et finem perspicimus. Hinc s. Thomas: « In nomine debiti importatur quidam ordo exigentiae, vel necessitatis alicuius, ad quod ordinatur ¹ ».

272. Obiic. Si obligatio moralis non ab ipsa ratione, sed ab exteriori principio oriri dicatur, et ipsa moralitas a principio exteriori derivanda esset; atqui hoc morali bonitati et perfectioni hominis adversatur. Ergo.

Resp. *Neg. min.* Atque in primis, argumentum contra ipsos adversarios retorqueri potest. Etenim obligatio moralis ab eodem principio, a quo moralitas actionum, sumenda est. Atqui hanc non nisi a Deo esse repetendam iam a nobis ostensum est ². Ergo et illa ³. Deinde, ut directe objectioni respondeamus, doctrina, quæ statuit Deum esse principium, a quo moralitas dependet, non modo hominis moralis bonitati, et perfectioni non adversatur, sed potius veram huius rationem tradit. Deus enim est principium exterius hominem dirigens non quidem contra naturalem ordinem, et finem proprium, sed secundum ordinem naturæ consentaneum, et finem hominis proprium, qui ipse Deus est. Iam ex eo tantum, quod huiusmodi directioni homo se subiiciat,

¹ I q. XXI, a. 1 ad 3. Quod si notio moralis obligationis est *obiectiva*, vides nullam esse causam, cur iudicia practica rationis non tamquam analytica, sed velut *synthetica a priori* Galluppius agnoverit. Sed et illud magnopere mirandum est, quod cl. hic Philosophus, in conceptu moralis obligationis illa eadem iudicia *synthetica a priori* revocaverit, quæ in *Metaphysica* egregie confutavit; cum tamen una iudicii logica natura sit, eademque facultas ratio tum speculativa, tum practica.

² P. 79 sqq. Id ipse Giobertius fatetur, *Del Buono*, c. 3.

³ Quocirca PIUS IX P. M. in *Syllabo* sicut *humanam rationem, nullo prorsus Dei respectu habito, unicam esse veri et falsi, boni et mali arbitram* (cf p. 81); ita *eandem humanam rationem sibi ipsi esse legem, proscripsit et damnavit*, § I, n. 3.

moraliter bonus reddi, et continuo perfici potest: siquidem « finis ultimus est, a quo omnia rationem boni accipiunt ¹ »; et « tanto est unumquodque perfectius, quanto est fini propinquius ² ».

273. Ex his, quas ostendimus, propositionibus, illud tamquam corollarium deducitur, quod nempe, cum lex naturalis sit participatio legis aeternae, ita ut ipse Deus sit illius auctor; fieri nequit, ut actio quaedam rectae rationi advesetur, quin legem Divinam transgrediatur. « Dicendum, quod quidquid est contra rationem artificiatum, est etiam contra naturam artis, qua artificiatum producit. Lex autem aeterna comparatur ad ordinem rationis humanae, sicut ars ad artificiatum. Unde eiusdem rationis est, quod vitium, et peccatum sit contra ordinem rationis humanae, et quod sit contra legem aeternam. Unde Augustinus dicit in 3^o *De lib. arb.*, quod a Deo habent omnes naturae, quod naturae sunt; et in tantum sunt vitiosae, in quantum ab eius, qua factae sunt, arte discedunt ³ ». Hinc absurda est illa peccati distinctio in *theologicum*, seu moralem legis Divinae transgressionem, et *philosophicum*, quod solum naturali hominis rationi adversatur ⁴. Sane, id, quod pertinet ad rationem mali, et est quasi formale in peccato, ex eo, quod est contra legem aeternam, constituitur ⁵. Quocirca, etsi per abstractionem possit tamquam rationi repugnans tantum considerari, numquam tamen ab offensa Dei potest reipsa dissociari; siquidem, cum dictamina rationis sint participatio legis aeternae Dei necessario prohibentis id quod naturam rationalem dedecet, sequitur, ut qui contra rectam rationem peccat, contra legem Dei simul peccet. Unde fit, ut, sicuti paulo ante adnotavimus, qui aliquid contra rectam rationem occulte, vel etiam actu mere

¹ *Contr. Gent.*, lib. I, c. 40, n. 3.

² 1^a 2^{ae}, q. CVI, a. 4 c. Perbelle ad hanc rem s. Bernardus: « Optima est voluntas ex sui ordinatione ad Deum. Est autem ordinatio omnimoda conversio voluntatis ad Deum, et ex tota se voluntaria devotaque subiectio »; *De gratia et libero arbitrio*, *Opp.* t. II, fol. 150, ed. cit. — 3 1^a 2^{ae}, q. LXXI, a. 2 ad 4.

⁴ Haec doctrina ab Ecclesia reprobata fuit, Decreto Alexandri VIII P. M., diei 24 aug. 1690.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. LXXI, a. 6 c.

interno operatur, poenae a suprema quadam potestate sibi infligendae pavore agiletur.

ART. VI. *De legis naturalis immutabilitate, et perspicuitate*

274. Legis naturalis indole iam declarata, de praecipuis eius proprietatibus, quae sunt immutabilitas, et perspicuitas, disserendum nobis est.

Iam quod ad immutabilitatem spectat, quoniam errorem Pufendorffii, qui actionum moralitatem a libera voluntate Dei derivandam esse censuit ¹, redarguimus, alterum, quo legem naturalem absolute immutabilem esse consequenter ipse negavit ², facile est refutare.

275. Prop. *Lex naturalis est immutabilis.*

Prob. Praecepta legis naturalis ipsum naturalem ordinem iustitiae et honestatis respiciunt; et ideo iubent, vel prohibent quae natura sua bona, vel mala sunt. Atqui hic ordo numquam deficere potest ³, neque ex se, secus ipsa natura mutaretur; neque ex parte Dei, secus ordo divinae Sapientiae subverteretur. Ergo. « Naturalis lex, ad rem s. Thomas, est participatio quaedam legis aeternae; et ideo immobilis perseverat; quod habet ex immobilitate et perfectione Divinae rationis instituentis naturam ⁴ ».

276. Ob eandem rationem intelligitur, fieri non posse, ut Deus hominem a legis naturalis vinculo solvat; id quod vulgo nomine *dispensationis* significatur ⁵. Etenim a legis naturalis obligatione hominem eximere, idem est ac permittere, ut actum intrinsece inhonestum, et naturae suae dissonum homo eliciat; quod infinitae Dei perfectioni omnino repugnat. « Et ideo in hoc Deus dispensare non potest, ut homini liceat non ordinate se habere ad Deum, vel non subdi

¹ Cf p. 82 sqq. — 2 *De iur. nat. et gent.*, lib. II, c. 3, § 5.

³ 1^a 2^{ae}, q. C, a. 8 ad 1. — 4 1^a 2^{ae}, q. XCVII, a. 1 ad 1.

⁵ Quid sit *dispensatio legis*, a Doctore nostro explicatur his perspicuis verbis: « *Dispensatio proprie importat commensurationem alicuius communis ad singula: unde etiam gubernator familiae dicitur dispensator, in quantum unicuique de familia cum pondere et mensura distribuit et operationes, et necessaria vitae. Sic igitur et in quacumque multitudo ex eo dicitur aliquis dispensare, quia ordinat qualiter aliquid commune praeceptum sit a singulis adimplendum.* Con-

moraliter bonus reddi, et continuo perfici potest: siquidem « finis ultimus est, a quo omnia rationem boni accipiunt ¹ »; et « tanto est unumquodque perfectius, quanto est fini propinquius ² ».

273. Ex his, quas ostendimus, propositionibus, illud tamquam corollarium deducitur, quod nempe, cum lex naturalis sit participatio legis aeternae, ita ut ipse Deus sit illius auctor; fieri nequit, ut actio quaedam rectae rationi advesetur, quin legem Divinam transgrediatur. « Dicendum, quod quidquid est contra rationem artificiatum, est etiam contra naturam artis, qua artificiatum producit. Lex autem aeterna comparatur ad ordinem rationis humanae, sicut ars ad artificiatum. Unde eiusdem rationis est, quod vitium, et peccatum sit contra ordinem rationis humanae, et quod sit contra legem aeternam. Unde Augustinus dicit in 3^o *De lib. arb.*, quod a Deo habent omnes naturae, quod naturae sunt; et in tantum sunt vitiosae, in quantum ab eius, qua factae sunt, arte discedunt ³ ». Hinc absurda est illa peccati distinctio in *theologicum*, seu moralem legis Divinae transgressionem, et *philosophicum*, quod solum naturali hominis rationi adversatur ⁴. Sane, id, quod pertinet ad rationem mali, et est quasi formale in peccato, ex eo, quod est contra legem aeternam, constituitur ⁵. Quocirca, etsi per abstractionem possit tamquam rationi repugnans tantum considerari, numquam tamen ab offensa Dei potest reipsa dissociari; siquidem, cum dictamina rationis sint participatio legis aeternae Dei necessario prohibentis id quod naturam rationalem dedecet, sequitur, ut qui contra rectam rationem peccat, contra legem Dei simul peccet. Unde fit, ut, sicuti paulo ante adnotavimus, qui aliquid contra rectam rationem occulte, vel etiam actu mere

¹ *Contr. Gent.*, lib. I, c. 40, n. 3.

² 1^a 2^{ae}, q. CVI, a. 4 c. Perbelle ad hanc rem s. Bernardus: « Optima est voluntas ex sui ordinatione ad Deum. Est autem ordinatio omnimoda conversio voluntatis ad Deum, et ex tota se voluntaria devotaque subiectio »; *De gratia et libero arbitrio*, *Opp.* t. II, fol. 150, ed. cit. — 3 1^a 2^{ae}, q. LXXI, a. 2 ad 4.

⁴ Haec doctrina ab Ecclesia reprobata fuit, Decreto Alexandri VIII P. M., diei 24 aug. 1690.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. LXXI, a. 6 c.

interno operatur, poenae a suprema quadam potestate sibi infligendae pavore agiletur.

ART. VI. *De legis naturalis immutabilitate, et perspicuitate*

274. Legis naturalis indole iam declarata, de praecipuis eius proprietatibus, quae sunt immutabilitas, et perspicuitas, disserendum nobis est.

Iam quod ad immutabilitatem spectat, quoniam errorem Pufendorffii, qui actionum moralitatem a libera voluntate Dei derivandam esse censuit ¹, redarguimus, alterum, quo legem naturalem absolute immutabilem esse consequenter ipse negavit ², facile est refutare.

275. Prop. *Lex naturalis est immutabilis.*

Prob. Praecepta legis naturalis ipsum naturalem ordinem iustitiae et honestatis respiciunt; et ideo iubent, vel prohibent quae natura sua bona, vel mala sunt. Atqui hic ordo numquam deficere potest ³, neque ex se, secus ipsa natura mutaretur; neque ex parte Dei, secus ordo divinae Sapientiae subverteretur. Ergo. « Naturalis lex, ad rem s. Thomas, est participatio quaedam legis aeternae; et ideo immobilis perseverat; quod habet ex immobilitate et perfectione Divinae rationis instituentis naturam ⁴ ».

276. Ob eandem rationem intelligitur, fieri non posse, ut Deus hominem a legis naturalis vinculo solvat; id quod vulgo nomine *dispensationis* significatur ⁵. Etenim a legis naturalis obligatione hominem eximere, idem est ac permittere, ut actum intrinsece inhonestum, et naturae suae dissonum homo eliciat; quod infinitae Dei perfectioni omnino repugnat. « Et ideo in hoc Deus dispensare non potest, ut homini liceat non ordinate se habere ad Deum, vel non subdi

¹ Cf p. 82 sqq. — 2 *De iur. nat. et gent.*, lib. II, c. 3, § 5.

³ 1^a 2^{ae}, q. C, a. 8 ad 1. — 4 1^a 2^{ae}, q. XCVII, a. 1 ad 1.

⁵ Quid sit *dispensatio legis*, a Doctore nostro explicatur his perspicuis verbis: « *Dispensatio proprie importat commensurationem alicuius communis ad singula: unde etiam gubernator familiae dicitur dispensator, in quantum unicuique de familia cum pondere et mensura distribuit et operationes, et necessaria vitae. Sic igitur et in quacumque multitudo ex eo dicitur aliquis dispensare, quia ordinat qualiter aliquid commune praeeceptum sit a singulis adimplendum. Con-*

ordini iustitiae eius, etiam in his, secundum quae homines ad invicem ordinantur¹ ». Praeterea, dispensatio fit in iis casibus, in quibus lex posita ab intentione legislatoris discedit², quae « ordinatur primo quidem, et principaliter ad bonum commune; secundo autem ad ordinem iustitiae, et virtutis, secundum quem bonum commune conservatur, et ad ipsum pervenitur³ »: quapropter « si sint aliqua praecepta, quae continent ipsam intentionem legislatoris, impossibile est, quod in aliquo casu, salva iustitia, possit aliquis ab eis deflectere; sicut si esset hoc praeceptum, nulli faciendam esse iniuriam⁴ ». Atqui huiusmodi sunt praecepta legis naturalis. Ergo⁵.

277. Ut autem difficultatibus aditus praeccludatur, haec animo recolenda sunt:

1° Nihil prohibet, quin legi naturali multa per legem positivam sive divinam, sive humanam addantur⁶. Haec enim, cum essentiam et vim legis naturalis integram relinquunt, mutationem extrinsecam, non vero intrinsecam in illam in-

tingit autem quandoque, quod aliquod praeceptum, quod est ad modum multitudinis ut in pluribus, non est conveniens huic personae, vel in hoc casu, quia vel per hoc impediretur aliquid melius, vel etiam induceretur aliquid malum . . . Et ideo ille, qui habet regere multitudinem, habet potestatem dispensandi in lege humana, quae suae auctoritati innititur, ut scilicet in personis, vel in casibus, in quibus lex deficit, licentiam tribuat, ut praeceptum legis non servetur »; 1^a 2^{ae}, q. XCVII, a. 4 c.

1 1^a 2^{ae}, q. C, a. 8 ad 2.

2 In lib. III Sent., Dist. XXXVII, q. I, a. 4 sol.

3 1^a 2^{ae}, q. C, a. 8 c. — 4 In lib. III Sent., loc. cit.

5 Hanc, quam demonstravimus, legis naturalis proprietatem praeclearis verbis a Tullio mutuatis ita expressit Lactantius: « Est quidem vera lex, recta ratio, naturae congruens, diffusa in omnes, constans, sempiterna; quae vocet ad officium, iubendo; vetando, a fraude deterreat: quae tamen neque probos frustra iubet, aut vetat; nec improbos iubendo, aut vetando movet. Huic legi nec abrogari fas est, neque derogari ex hac aliquid licet, neque tota abrogari potest. Nec vero aut per senatum, aut per populum solvi hac lege possumus. Neque est quaerendus explanator, aut interpret eius alius. Nec erit alia lex Romae, alia Athenis, alia nunc, alia posthac, sed et omnes gentes, et omni tempore una lex, et sempiterna, et immutabilis continebit; unusque erit communis quasi magister, et imperator omnium Deus »; Div. Inst., lib. VI, c. 8, Opp. t. I, p. 660-661, Parisiis 1844.

6 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 5 c.

ducunt. Exinde etiam patet additionem, non vero mutationem fieri in lege naturae, cum leges positivae aliquid statuunt circa ea, quae ad ius naturae pertinere dicuntur non quidem positive, quatenus ab ipso praecipuntur, aut vetantur, sed negative, quatenus lex naturalis nihil de eis praescribit, ac proinde non inducit contrarium¹. Hac enim ratione lex positiva determinat tantum quae a lege naturali non sunt determinata: Ex. gr., ne matrimonium fiat, nisi testes adsint.

2° Aliquando materia, seu obiectum legis ex quibusdam circumstantiis mutatur²: non tamen ipsa lex mutatur, aut relaxatur, sed immobilis manet, quia obiectum ita mutatum ad eam non pertinet. « Quaedam leges sunt, quae secundum id, quod sunt, habent rationem, ut observari debeant, quamvis aliquibus concurrentibus earum observatio impediatur; sicut quod depositum reddatur deponenti, impeditur, quando gladius furioso deponenti reddendus esset³ ». Sane ex lege naturae depositum domino petenti est reddendum, dummodo res, quae alterius fidei committitur, in damnum alicuius ab eo non petatur. Quia vero potest contingere, ut in alicuius perniciem petatur, tunc materia legis, quae depositum respicit, improprie mutatur: semper tamen ratio legis naturalis eadem manet; haec enim solum dicit depositum esse reddendum, servatis debitis circumstantiis, subindeque dummodo id, quod petitur, in detrimentum alicuius non vergat. Item, s. Thomas ostendit, Deum, cum Abrahamo imperavit, ut filium suum occideret, atque Hebraeis ut Aegyptiorum vasa furarentur, naturali legi haud derogasse. Naturali siquidem lege prohibetur homo privata solum auctoritate alterius hominis vitam eripere, in quem nullum imperium habere potest: quocirca si quis hominem occidat auctoritate publica, e. g., in bello iusto, homicidium non vocatur; et ideo multo minus dici potest homicidium, si, iubente Deo, qui Dominus est omnium, mors alicui ab alio inferatur. Rursus, ablatio rei alienae furtum non est, nisi invito domino; qua-

1 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 5 ad 3.

2 Diximus aliquando; nam quaedam sunt praecepta legis naturalis, e. g., non mentiri, non blasphemare, in quorum obiecto numquam potest mutatio evenire.

3 In lib. III Sent., Dist. XXXVII, q. I, a. 3 sol.

re cum sit, iubente Deo, qui omnium Dominus est, non fit invito domino, ac proinde non fit furtum¹.

278. Quod autem ad alteram legis naturalis proprietatem spectat, Traditionalistarum sententia praetermissa, qui nullam veritatem moralem, ac proinde nullum ex praeceptis, quae a lege naturali dictari feruntur, sine revelatione supernaturali cognosci posse contendunt², investigamus hic, an ratio tanta evidentia legem naturalem cognoscat, ut nullatenus eam possit ignorare.

279. Ut quaestio recte definiatur, legis naturalis praecepta tres in classes distribuenda sunt. Etenim vel circa prima et universalissima morum principia versantur, cuiusmodi sunt, *Bonum est faciendum, malum est fugiendum: Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris*; vel circa ea, quae ex his principis immediate, seu facili discursu colliguntur; e. g., praeceptum non fornicandi, non furandi: vel circa ea, quae ex primis principis mediate, seu longo et difficili discursu deducuntur; cuiusmodi sunt praecepta, quae aliquos contractus prohibent³.

280. Iam 1^o praecepta, quae ad tertium genus pertinent, possunt aliquando invincibiliter ignorari. Sane, cum difficili discursu, seu *subtiliori consideratione rationis ipsa cognoscantur*, et a sapientibus iudicantur esse observanda, et ista sic sunt de lege naturae, ut tamen indigeant disciplina, qua mi-

¹ 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 5 ad 2. Vid. etiam 2^a 2^{ae}, q. LXVI, a. 5 ad 1, et q. CIV, a. 4 ad 2. Sanctus Doctor advertit etiam non ipsam obligationem voti, quae est ex iure naturae, ab Ecclesia relaxari, cum aliquem a voto dissolvit. Nam « auctoritate superioris dispensantis fit, ut hoc, quod continebatur sub voto, non contineatur, in quantum determinatur in hoc casu non esse congruam materiam voti. Et ideo, cum Praelatus Ecclesiae dispensat in voto, non dispensat in praeecepto iuris naturalis, vel Divini, sed determinat id, quod cadebat sub obligatione deliberationis humanae, quae non potuit omnia circumspicere »; 2^a 2^{ae}, q. LXXXVIII, a. 10 ad 2.

² Praeter ea, quae adversus Traditionalistas alibi ostendimus (*Ideolog.*, c. II, art. 3, p. 213-218, et *Criteriolog.*, c. IX, art. 4, p. 274-275 vol. I), illud Apostoli satis sit eis obicere: « Gentes, quae legem (*revelatam*) non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt » (*Rom.*, XI, 14); nempe, duce ipsa natura, seu naturali rationis lumine.

³ Cf. s. Thom., 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 4 et 6.

nores a sapientibus instruuntur, sicut illud, *Coram cano capite consurge*, et, *Honora personam senis*¹. Interdum autem fieri potest, ut rudes hac disciplina absque sui culpa destituantur.

2^o Praecepta primi, et alterius generis nequeunt invincibiliter ab utente rationis usu ignorari. Etenim praecepta primi generis « hoc modo se habent ad rationem practicam, sicut principia prima demonstrationum se habent ad rationem speculativam². Atqui haec immediata evidentia gaudent, ita ut, « quisque statim probet audita³ ». Ergo et illa⁴. Item, « similis processus esse invenitur rationis practicae, et speculativae; utraque enim ex quibusdam principis ad quasdam conclusiones procedit⁵ ». Atqui conclusiones, quae ex primis pronuntiatis speculativis facili ratiocinatione colliguntur, et in illis proxime continentur, valde perspicuae sunt. Ergo idem dicendum est de huiusmodi conclusionibus, quae ex primis principis practiceis eodem modo eruuntur⁶.

3^o Inter utrumque praeceptorum genus hoc adest discrimen, quod de principis primis ne ignorantiae quidem vincibili locus esse possit, non item quoad praecepta alterius generis. Id s. Thomas docet, ubi an *lex naturae possit a corde hominis aboleri* inquirat: « Ad legem naturalem pertinent primo quidem quaedam principia communissima, quae sunt omnibus nota . . . quaedam autem secundaria praecepta magis propria, quae sunt quasi conclusiones propinquae principis. Quantum ergo ad illa principia communia, lex naturalis nul-

¹ *Ibid.*, q. C, a. 1 c. — ² 1^a 2^{ae}, q. XCII, a. 2 c.

³ *In lib. III Sent.*, Dist. XXXV, q. II, a. 2 sol. 1 c.

⁴ « Sicut, ait etiam s. Bonaventura, inter cognoscibilia quaedam sunt valde evidentia, sicut dignitates, et prima principia . . . ; sic et in operabilibus quaedam sunt maxime evidentia, utpote illud, Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris, et, Quod Deo obtemperandum est, et consimilia »; *In lib. II Sent.*, Dist. XXXIX, a. 1, q. 2 *resol.*

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 3 c.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. C, a. 1 c. Hoc tamen intelligendum est de iis praeceptis, quatenus in se spectantur; e. g., invincibiliter ignorari non potest, furtum esse illicitum; non item, si cum quibusdam circumstantiis ipsa coniungantur; contingere enim potest, ut quis certo sibi persuadeat, licitum esse furtum, si ad reficiendum pauperem fiat, qui summus in angustiis haud versatur.

lo modo potest a cordibus hominum deleri in generali. . . . Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo, quo etiam in speculativis errores contingunt; vel etiam propter pravas consuetudines, et habitus corruptos; sicut apud quosdam non reputabantur atrocissima peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apostolus dicit *ad Rom. 1²*. Quae profecto ignorantiam, quae a vitio voluntatis oritur, ac proinde vincibilem arguunt.

ART. VII. De legis naturalis supremo cognoscendi principio

281. Quemadmodum in scientiis speculativis principium primum existit, ad quod omnia alia principia reducuntur², ita et in philosophia morali aliquod primum praeceptum, quod cetera omnia in se complectitur, est admittendum. Huiusmodi principium vocari solet primum principium *cognoscitivum* legis naturalis, quia apprehenditur tamquam prima lex universalissima, ex qua dimanant, et in quam resolvuntur omnia legis naturalis praecepta; unde fit, ut ista, in quantum ad illud primum principium referuntur, habeant rationem unius legis naturalis⁴. Distinguitur principium i-

¹ Dicitur in generali. Nam possunt homines in peculiaribus actionibus ita operari, ut ea ignorare videantur; unde subdit sanctus Doctor: « Deletur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile, propter concupiscentiam, vel aliquam aliam passionem ».

² 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 6 c. Cf. *ibid.*, a. 4 c.

³ Cf. *Ontol.*, c. I, art. 4, p. 10-11, vol. II.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 2 ad 1. Hanc investigationem unitas et ordo scientiae profecto ex postulat: at non desunt, qui ipsam tamquam inutilem censent. Ita, e. g., opinantur Finetti (*De principis iuris naturae et gentium*, t. II, lib. VII, c. 7, p. 35, Neapoli 1780), et Droz (*Manuale di filosofia morale, ossia de' vari sistemi della scienza della vita*, trad., c. 14, p. 103, Palermo 1836). At falso; nam etsi, ut ipsi aiunt, peculiaris hominis officia cognosci possint, quin ex supremo aliquo principio eruantur; tamen cognitio illa esset manca, et cum non obtineatur per causas, scientifica dici non posset (cf. Taparelli, *Saggio teoretico di diritto naturale*, vol. I, c. IV, not. XXII, p. 108, Napoli 1850). Herbartus autem, universale unicum principium eliminandum ab Ethica esse contendens eo quod ad hominem in diversis, in quibus versatur, statibus dirigendum satis non est (*Phil. pract. gen.*

stud a principio, quod vocant *constitutivum* legis naturalis; siquidem hoc nomine illud designatur principium, ex quo originem et vim obligandi habent praecepta legis naturalis, quodque, uti iam ostendimus, Dei imperium, sive Divinae sapientiae ordinatio est¹.

282. Ex ipsa autem primi principii *cognoscitivi* notione colligitur, illud has sibi proprietates vindicare; scilicet, ut sit 1^o *universalissimum*, ita ut alteri non subiiciatur: 2^o *adaequatum*; quia omnium praeceptorum tamquam communis expressio est: 3^o *cognitu facillimum*; ceteris enim minus cognitivis ex eo deducendis faciem praeferre debet: 4^o ut communem obligationis notionem exhibeat; secus tamquam principium legis spectari non posset.

283. Porro in determinando huiusmodi principio admodum variant, qui de disciplina morali tractarunt². Praecipuas ex eorum sententias in medium proferimus. Hobbesius hoc assignavit effatum, tamquam *primam et fundamentalem* naturae legem, id est, *pacem ad sui conservationem esse quaerendam, ubi haberi potest; ubi vero non potest, quaerenda esse auxilia belli*³. Pufendorfius universalem naturae legem *socialitatem* esse statuit; nempe *culibet homini colendam et servandam esse societatem*⁴. Alii cum Wolfio illud primum principium ita enunciant: *Quae te, statumque tuum perfectiorem efficiunt, facito: ea autem, quae te, statumque tuum reddunt imperfectum, caveto*⁵. Heinnecius in amore erga

(germ.), p. 183-188, Göttingae 1808; *Illustr. anal. iuris nat., et mor.*, Göttingae 1836), falsitate laborat. Non enim illud, ut cetera amoveantur, principium assignatur, sed ut eorum omnium ratio ultima intelligatur.

¹ P. 80-84, et p. 171 sqq. « Iustitia Dei, quae constituit ordinem in rebus conformem rationi sapientiae suae... est lex Eius »; I, q. XXI, a. 2 c.

² Cf. Schwarz, *Instit. I. P. universalis naturae et gentium*, p. 1, tit. 2, instruct. 3, Augsburg 1743; Genuens., *Elem. Met.*, t. IV, *De principis iuris naturalis*, lib. I, c. 3-14, p. 37 sqq., Neapoli 1756; Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. I, *Sistema morale*, sez. 2, p. 56-70, Napoli 1844.

³ *Element. phil.*, sect. III, *De Civ.*, c. II, § 2, p. 10, Amstelodami 1668.

⁴ *De iur. nat. et gent.*, lib. II, c. 3, § 15 sqq. Quod principium iam Grotius innuerat, *De iure belli et pacis*, Proleg.

⁵ *Instit. iuris natur. et gent.*, p. 1, c. 2, § 43, p. 14. Hoc wol-

lo modo potest a cordibus hominum deleri in generali. . . . Quantum vero ad alia praecepta secundaria, potest lex naturalis deleri de cordibus hominum, vel propter malas persuasiones, eo modo, quo etiam in speculativis errores contingunt; vel etiam propter pravas consuetudines, et habitus corruptos; sicut apud quosdam non reputabantur atrocissima peccata, vel etiam vitia contra naturam, ut etiam Apostolus dicit *ad Rom. 1²*. Quae profecto ignorantiam, quae a vitio voluntatis oritur, ac proinde vincibilem arguunt.

ART. VII. De legis naturalis supremo cognoscendi principio

281. Quemadmodum in scientiis speculativis principium primum existit, ad quod omnia alia principia reducuntur², ita et in philosophia morali aliquod primum praeceptum, quod cetera omnia in se complectitur, est admittendum. Huiusmodi principium vocari solet primum principium *cognoscitivum* legis naturalis, quia apprehenditur tamquam prima lex universalissima, ex qua dimanant, et in quam resolvuntur omnia legis naturalis praecepta; unde fit, ut ista, in quantum ad illud primum principium referuntur, habeant rationem unius legis naturalis⁴. Distinguitur principium i-

¹ Dicitur in generali. Nam possunt homines in peculiaribus actionibus ita operari, ut ea ignorare videantur; unde subdit sanctus Doctor: « Deletur tamen in particulari operabili, secundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile, propter concupiscentiam, vel aliquam aliam passionem ».

² 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 6 c. Cf. *ibid.*, a. 4 c.

³ Cf. *Ontol.*, c. I, art. 4, p. 10-11, vol. II.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 2 ad 1. Hanc investigationem unitas et ordo scientiae profecto ex postulat: at non desunt, qui ipsam tamquam inutilem censent. Ita, e. g., opinantur Finetti (*De principis iuris naturae et gentium*, t. II, lib. VII, c. 7, p. 35, Neapoli 1780), et Droz (*Manuale di filosofia morale, ossia de vari sistemi della scienza della vita*, trad., c. 14, p. 103, Palermo 1836). At falso; nam etsi, ut ipsi aiunt, peculiaris hominis officia cognosci possint, quin ex supremo aliquo principio eruantur; tamen cognitio illa esset manca, et cum non obtineatur per causas, scientifica dici non posset (cf. Taparelli, *Saggio teoretico di diritto naturale*, vol. I, c. IV, not. XXII, p. 108, Napoli 1850). Herbartus autem, universale unicum principium eliminandum ab Ethica esse contendens eo quod ad hominem in diversis, in quibus versatur, statibus dirigendum satis non est (*Phil. pract. gen.*

stud a principio, quod vocant *constitutivum* legis naturalis; siquidem hoc nomine illud designatur principium, ex quo originem et vim obligandi habent praecepta legis naturalis, quodque, uti iam ostendimus, Dei imperium, sive Divinae sapientiae ordinatio est¹.

282. Ex ipsa autem primi principii *cognoscitivi* notione colligitur, illud has sibi proprietates vindicare; scilicet, ut sit 1^o *universalissimum*, ita ut alteri non subiiciatur: 2^o *adaequatum*; quia omnium praeceptorum tamquam communis expressio est: 3^o *cognitu facillimum*; ceteris enim minus cognitivis ex eo deducendis faciem praeferre debet: 4^o ut communem obligationis notionem exhibeat; secus tamquam principium legis spectari non posset.

283. Porro in determinando huiusmodi principio admodum variant, qui de disciplina morali tractarunt². Praecipuas ex eorum sententias in medium proferimus. Hobbesius hoc assignavit effatum, tamquam *primam et fundamentalem* naturae legem, id est, *pacem ad sui conservationem esse quaerendam, ubi haberi potest; ubi vero non potest, quaerenda esse auxilia belli*³. Pufendorfius universalem naturae legem *socialitatem* esse statuit; nempe *culibet homini colendam et servandam esse societatem*⁴. Alii cum Wolfio illud primum principium ita enunciant: *Quae te, statumque tuum perfectiorem efficiunt, facito: ea autem, quae te, statumque tuum reddunt imperfectum, caveto*⁵. Heinnecius in amore erga

(germ.), p. 183-188, Göttingae 1808; *Illustr. anal. iuris nat., et mor.*, Göttingae 1836), falsitate laborat. Non enim illud, ut cetera amoveantur, principium assignatur, sed ut eorum omnium ratio ultima intelligatur.

¹ P. 80-84, et p. 171 sqq. « Iustitia Dei, quae constituit ordinem in rebus conformem rationi sapientiae suae... est lex Eius »; I, q. XXI, a. 2 c.

² Cf. Schwarz, *Instit. I. P. universalis naturae et gentium*, p. 1, tit. 2, instruct. 3, Augsburg 1743; Genuens., *Elem. Met.*, t. IV, *De principis iuris naturalis*, lib. I, c. 3-14, p. 37 sqq., Neapoli 1756; Rosmini, *Filosofia del diritto*, vol. I, *Sistema morale*, sez. 2, p. 56-70, Napoli 1844.

³ *Element. phil.*, sect. III, *De Civ.*, c. II, § 2, p. 10, Amstelodami 1668.

⁴ *De iur. nat. et gent.*, lib. II, c. 3, § 15 sqq. Quod principium iam Grotius innuerat, *De iure belli et pacis*, Proleg.

⁵ *Instit. iuris natur. et gent.*, p. 1, c. 2, § 43, p. 14. Hoc wol-

Deum, seipsum, et proximum illud constituit ¹. Wollastonus, Veritatem realem sequere ²; Rheinardus, Deum imitare, Eiusque attributis vitam compone ³; Kantius, Illud semper in agendo dictamen teneto, quod fieri possit lex universalis ⁴, formulam generalem legis esse contendunt. Alii, inter quos Finetti ⁵, principium ceteris praeferendum hoc esse censent, *serva ordinem*. Denique Rosellius ⁶, Taparellius ⁷, alique plures non aliud primum principium legis naturae assignandum esse docent, quam illud D. Thomae ⁸, *Bonum est faciendum et prosequendum, malum vitandum*.

284. Prop. Primum legis naturalis principium cognoscitivum est hoc, *Bonum est faciendum, malum vitandum*.

Prob. Primum legis naturalis cognoscitivum principium, seu praeceptum universalissimum, quod aliorum rationem nobis praebet, circa illud versetur oportet, quod primo a ratione practica apprehenditur, et ex quo primum iudicium ab ipsa efformatur. Atqui, quoniam ratio practica operationes e-

fianam principium, *Perfice te ipsum*, inter recentiores a Jouffroy (*Droit nat.*, lec. I-II), et a Damiron (*Moral.*, Préf. p. XI sqq) approbatur. Atque huc etiam sententia Arhensii spectat, qui, cum supremum hominis bonum in evolutione omnium facultatum constituat (cf. p. 20, not. 3), ita supremum principium exhibet instar aggregati conditionum externarum et internarum dependentium a libertate, et necessariorum pro evolutione et assecutione ordinationis seu destinationis rationalis, individualis, et socialis hominis et humanitatis; vid. *Corso di diritto naturale*, t. I, part. general., c. II, § I, p. 169, Milano 1857.

¹ *Elem. iuris nat. et gent.*, lib. I, c. 3, § 77 sqq.

² *Ébauche de la religion naturelle*, La Haie 1726.

³ *Système de la morale chrétienne*, t. I, § 55, 90.

⁴ *Critique de la raison pratique*, pars I, liv. I, c. I, § 7. De Fichte, Schellingio, Hegelio non loquimur; ethica enim principia ab eis statuta idealogicae ipsorum doctrinae consecutaria sunt. Cf. Lichtenfels, *Instituzioni di filos. morale, o di metafisica de' costumi*, c. I, sez. II, § 42-44, p. 39, trad., Lodi 1852.

⁵ Hoc statuit principium, adjecta conditione, dummodo unicum iuris naturalis principium statuendum sit; *De principis iuris naturae et gentium*, t. III, lib. 7, c. 6, p. 48, ed. cit. Cuius conditionis ratio patet ex iis, quae adnotavimus p. 184, not. 4.

⁶ *Summ. phil.*, etc., t. III, pars III, q. IV, art. 2, p. 130, Bononiae 1859.

⁷ *Saggio teoretico di diritto naturale*, t. I, part. I, c. 4, p. 28-31, ed. cit. — § 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 2 c.

sequendas respicit, atque operatio ad finem sub ratione boni dirigitur, primum, quod ab illa apprehenditur, est bonum; et proinde primum iudicium, quod ab ipsa efformatur, est, omnia non appetere nisi bonum. Ergo primum legis naturalis praeceptum non aliud esse potest, nisi hoc, *bonum est faciendum, et malum vitandum* ¹.

285. Insuper, principium illud characteribus omnibus primi principii, quos superius assignavimus, apprime gaudet. Sane, 1^o nulli universaliori principio practico subiicitur ², ex quo, tamquam ex principio legis, deducatur; bonum enim, et malum sunt primae notiones rationis practicae. 2^o Est *adaequatum*, nempe cetera omnia legis praecepta complectitur, ita ut haec ad illud facile possint revocari. Nam quodvis legis naturalis praeceptum circa aliquid versatur, quod est faciendum, quia naturae humanae convenit, vel vitandum, quia haec adversatur; ac proinde quia est bonum, vel malum ³. 3^o Est cognitu facillimum; siquidem ex practicis boni et mali, quae omnibus communes sunt, notionibus, exurgit. 4^o Communem rationem obligationis enunciat; nam bonum, quod est *faciendum*, amplectitur quidquid ad ultimum finem hominis a Deo praestitutum necessario refertur; ac proinde quidquid moralem necessitatem seu obligationem importat ⁴.

¹ Sicut ens est primum, quod cadit in apprehensione simpliciter; ita bonum est primum, quod cadit in apprehensione practicae rationis, quae ordinatur ad opus. Omne enim agens agit propter finem, qui habet rationem boni. Et ideo primum principium in ratione practica est, quod fundatur supra rationem boni; quae est, *Bonum est, quod omnia appetunt*. Hoc est ergo primum praeceptum legis, quod *bonum est faciendum, et prosequendum, et malum vitandum*; 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 2 c.

² Diximus, *practico*; illi enim praecedunt aliae notiones, vel principia theoretica, puta notiones entis, et non entis, et principium *contradictionis*, quod ex his notionibus existit, nempe, *non potest idem simul esse, et non esse*. Ast haec, cum ad rationem, prout speculativa est, referantur, ad rem nostram non pertinent.

³ Sanctus Doctor (*loc. cit.*) ostendit ex illo principio tria officiorum genera manare, quibus homo vel erga seipsum, vel erga societatem tum domesticam, tum civilem, vel erga Deum adstringitur.

⁴ Principium, quod explicavimus, innuere videntur Sacrae Scripturae, iis verbis: *Diverte a malo, et fac bonum*; Ps. XXXIII, 15.

286. In refellendis autem aliis, quæ assignantur, principiis parum immoramur. 1° Principium Hobbesii ex eius circa statum naturalem hominis doctrina, quam abnormem esse suo loco ostendemus, fuit, statum nempe naturalem hominis non esse sociale, sed mutui belli, atque in eo omnes ad omnia ius habuisse. Insuper, lex illa Hobbesiana tamquam prima assignari non potest; subaudit enim legem sese conservandi, unde vel pax quaerenda, vel belli auxilia paranda. Atque cum in enuncianda illa lege Hobbesius conditionem apposuerit, *ubi pax haberi potest, aut non potest*, quaenam servandæ essent pacis leges præscribere in primis debuisset; ne conditio illa occasionem præberet invadendi alium, eo prætextu, quod pax haberi cum illo non possit. Denique, ut alia, quæ huius doctrinae systema impietatem manifestant, omittamus¹, posita suprema illa lege, illud, quod, etsi eius principiis, legem naturalem negantis, sit consentaneum², tamen ab omnium sensu abhorret, consequeretur, numquam nobis licitum esse pro Deo, vel publico bono in discrimen vitæ venire; et quæcumque actionem honestam esse, dummodo conservationi nostræ vitæ expediat.

2° Adversus Pufendorhium satis sit hæc adnotare, quæ ex principio socialitatis consequuntur, tria absurda: « 1° homines nullis officiis erga Deum, et semetipsos adstringi; hæc enim ex illo principio haud derivantur³: 2° Actus interiores, et in proximum iniurias illas, quæ societatem non perturbant, ex lege naturali haud vetari: 3° Legem naturalem ad præsentis vitæ utilitatem, tamquam suum finem, non vero ad æternam felicitatem spectare.

3° Wolfius principium *propriae perfectionis* explicat hunc in modum: « Usus facultatum animæ, et organorum corporis sunt fines a Deo intenti; etenim usus rerum naturalium omnium sunt fines a Deo intenti⁴ ». Iam homo, cum li-

¹ Cf. Finetti, *Op. cit.*, t. II, lib. VII, c. 2, p. 25 sqq. ed. cit.

² Vid. p. 73.

³ Neque subdat Pufendorhius hæc officia ab illo principio *indirecte* deduci posse. Nam eo ipso, quod ab aliquo principio præstantiora officia legis naturalis indirecte tantum et secundario colligi possunt, illud tamquam primum principium haberi non potest.

⁴ *Phil. pract.*, § 46.

bertate, qua pollet, possit abuti, potest non ordinare actiones suas ad fines naturales. Hinc « lex naturæ nos obligat ad determinandum actiones liberas per easdem rationes finales, per quas determinantur res naturales¹ ». Porro, cum homo secundum hanc legem actiones suas moderatur, hæc perfectæ sunt, siquidem consensio tunc existit finium actionum liberarum cum finibus rerum naturalium; in consensione autem plurimum in aliquo uno consistit perfectio². Quocirca prima lex naturæ est, quæ propriam perfectionem iubet. Quæ cum ita se habeant, 1° principium propriæ perfectionis eo, quo a Wollio explicatur, modo non est primum; nam aliis, ut intelligatur, indiget propositionibus³. 2° Quoniam perfectio, ad quam ex lege naturæ tenemur, in eo consistit, quod liberae nostræ actiones determinantur secundum fines naturales, nempe secundum usus facultatum animæ, et organorum corporis; illud, quod ipse Wolfius docuit⁴, consequitur, scilicet, singulis operam dandam esse omnibus scientiis, artibus, opibus, honoribus comparandis; nam hæc omnia in usibus facultatum animæ, et organorum corporis consistunt. Ast hoc consecrarium aperte falsum est; quis enim reum violatæ legis naturalis eum habet, qui aliquam scientiam, aut artem sibi comparare negligit? 3° Quinimmo non solum falsum, sed etiam admodum turpe consecrarium ex potissima illa Wolfiana lege derivat. Nam fines naturales, ad quos facultates animæ, et organa corporis determinantur, sive naturalis horum usus ad eas etiam actiones, quæ moraliter pravae sunt, porriguntur; e. g., qui manum ad furandum tendit, naturaliter manu utitur. Quapropter furtum, aliaque eiusmodi prorsus honesta dicenda forent; siquidem cum finibus naturalibus rerum consentirent. 4° Exinde patet Wollii sententiam ex eo etiam improbandam esse, quod perfectio, de qua ille loquitur, non nisi de perfectione physica

¹ *Op. cit.*, § 134.

² *Ontol.*, p. 1, sect. III, c. 6, § 303.

³ Id etiam contra alios philosophos vim habet, qui idem principium dictant. Hoc enim effatum, *Perfice te ipsum*, iam subaudit, quid homini faciendum sit, ut seipsum perficiat.

⁴ *Phil. pract.*, § 172, 209, 451, 471. Quod consecrarium etiam Damiræus (loc. cit. cf. etiam c. II, p. 152) profitetur.

intelligi potest; siquidem actiones *naturales* non nisi in bonum physicum tendunt ¹.

4° Heinnecius ex Christi sententia, *universam* scilicet *legem in duobus mandatis*, seu in dilectione Dei, et proximi, *pendere* ², haud recte principium suum confecit ³: dilectio enim Dei, et proximi est primum legis principium non quidem ordine cognitionis, sed ordine dignitatis, siquidem, cum propius finem attingat, nobilius est ⁴. Accedit, quod Heinnecius potius amori generatim, vel amori propriae felicitatis gradum primi principii legis naturae videtur tribuere ⁵. At amor generatim potest esse et bonus, et malus, et tum huius, tum illius obiecti: amor vero propriae felicitatis amorem Dei, et proximi inferre non valet, nisi, ad summum, quatenus ad felicitatem nostram uterque conducit; qui quidem amor non eiusmodi est, ut esse debet.

5° Neque effatum, quod Wollastonus enunciavit, *Veritatem realem sequere*, probari potest. Etenim sequi verum, prout verum est, non ad voluntatem, quae legi subiicienda est, sed ad intellectum pertinet: voluntas autem tantum movet intellectum, ut in iudiciis contingentibus potius uni, quam alteri parti contradictionis adhaereat ⁶. Quod si dicatur voluntatem ad hoc teneri, quod secundum veritatem realem actiones suas accommodet, hoc profecto non intelligendum est ratione veritatis, sed ratione bonitatis, quatenus nempe agere hunc in modum bonum est.

6° Principium, quo Deum, Eiusque attributa nobis ad imitandum generatim proponitur, in primis id, quod fieri non potest, praecipit; siquidem secundum omnipotentiam, sapientiam, aliaque huiusmodi attributa vitam nostram moderari impossibile est: neque ad rem facit; ad principii enim moralis rationem attributa illa non spectant. Deinde etiam quoad

¹ Hanc ob rationem Wolffii sententiam ad Epicuri systema proxime accedere ostendit Finetti, *Op. cit.*, t. I, lib. I, c. 10, p. 41 sqq. et t. II, lib. VII, c. V, p. 32 sqq.

² Matth., XXII, 40.—³ *Op. cit.*, ibid., § 79.

⁴ Cf. s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. III, c. 116.—⁵ Ibid., § 79.

⁶ Cf. s. Thom., 1^a 2^{ae}, q. XVII, a. 6 c.; *In lib. III Sent.*, Dist. XXIII, q. II, a. 2, sol. 1 c. et sol. 3 c.; *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 1 c.

morales Dei perfectiones, earum omnimoda imitatio non praecipitur; nam haud *quis simpliciter tenetur ad perfectionem, quae est secundum obiecta, vel effectus, ut perfecta faciat, tendere*, et multo minus eam habere; sed solum *ad perfectionem, quae est per intensionem, tenetur tendere, quamvis non teneatur eam habere* ¹.

7° Quod attinet ad imperativum categoricum Kantii, 1° quoniam absurdum est, uti iam ostendimus, rationem esse sibi ipsi legislatricem, absurdius est, agendi rationem unius hominis tamquam normam universalem pro omnibus assignare: eo magis, quia « persona privata non potest inducere efficaciter ad virtutem ² ». 2° Pro veritate adiunctorum in quibus homines versantur, saepe evenit, ut eadem actio, quae honeste ab aliquo elici potest, turpis, si ab aliis eliciatur, evadat. 3° Neque principium illud vim habere potest circa illas actiones, quae ab uno, qui in iisdem adiunctis versatur, ac ceteri homines, efficiuntur; nam actio aliqua honesta est non ratione earundem circumstantiarum, in quibus homines versantur; sed e contrario, quia honesta est, eis in iisdem circumstantiis convenit. 4° Ex Kantiano principio doctrina de consiliis eliminatur, quippe quae ad universalem legem elevari non possunt: quid si juvenis ille, cui Redemptor dixit, *Vade, vende quae habes, et da pauperibus*, ex schola Kantii fuisset? 5° Formula illa, uti recte adnotavit Stapfs, in usum difficillime traduci posset: cuique enim haud facile est diiudicare, an sua agendi ratio ad legem universalem possit accommodari; atque saepe evenit, ut falso arbitremur id, quod nobis probatur, etiam aliis probatum iri; e. g., qui vindictam spirat, vel ad duellum provocatur, adeo sibi securus videtur vindictam, quam exercet, ab aliis ratam haberi, ut desuper etiam gloriari soleat ³.

8° Denique: Etsi lex naturalis ordinem inbeat, tamen *ordinis custodia* tamquam illius primum principium *cognoscitivum* tradi non potest; nam ideo naturalis ordo est servan-

¹ *In lib. III Sent.*, Dist. XXIX, q. I, a. 8, sol. 2 c. Cf. 2^a 2^{ae}, q. CLXXXVI, a. 2 ad 2.

² 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 3 ad 2.

³ *Theol. mor.*, t. I, *Ethicae Christianae generalis* sect. I, c. II, § 41, p. 96, Oeniponti 1855.

duſ, quia bonum eſt faciendum, et malum vitandum; quo- circa principium, quod circa bonum, et malum verſatur eſt omnino primum; ſiquidem ad illud cetera omnia analyſeos ope reducuntur ¹.

ART. VIII. De legis naturalis ſanctione

287. Inter actus legis ille etiam enumeratur, « quod inducat ad hoc, quod ſibi obediatur ² ». Hinc « legiſtatores per praemia, et poenas obſervantiam legis inducunt ³ ». Iam conſtitutio et irrogatio praemiorum pro cuſtodientibus legem, atque poenarum contra eam tranſgredientes, nomine ſanctionis appellatur. Antequam igitur huic de lege naturali tractationi finem imponamus, an et iſta ſua fulciatur ſanctione inveſtigemus oportet.

288. Prop. 1^a. *Lex naturalis ſanctionem neceſſario expoſtulat.*

Probatuſ ex Divina Providentia. Etenim 1^a actus humani, aeque ac res naturales, Divinae Providentiae ſubduntur. Hinc ſicut in rebus naturalibus, cum in eis debitus ordo naturalium principiorum, et operatio ſervatur, ſequitur naturae conſervatio, et bonum; corruptio autem et malum, cum a debito, et naturali ordine receditur: ita etiam in rebus humanis homo bonum, vel malum conſequitur, prout ſervat, vel non ordinem legis divinitus impositae. Hoc autem inter hominem, et res naturales diſcrimen exiſtit, quod in harum poteſtate non eſt ſervare debitum ordinem, vel ab eo defi-

¹ De ſupremo legis moralis, quod Roſminius (*Principii della ſcienza morale*, c. IV, a. 7) assignavit, haud locuti ſumus, nempe *Ama ens, ſecundum eum ordinem, quo tuae exhibetur intelligentiae*. Hoc enim in illius philoſophi ideologica doctrina fundamentum habet: neque ex ſubiectiva et maxime abstracta idea entis lex obligans enaſci poteſt. Item, nec Giobertium nominavimus, qui principium illud ſupremum ita enunciavit: *Operationibus tuis ordinem in mundo ſtatutum conare ut perſicias; atque ita operationes tuas perage, ut omnes mentes creatas eas tamquam regulas et normas poſſint adhibere* (*Del buono, Avvertenza*, pag. 36). Etenim principium iſtud ad Kantianum reducitur. Illud autem, quod circa perfectionem ordinis mundani aſſeruit, aperte falſum eſt. Etenim hominis eſt ſe conformare ad ordinem a ſapientiffima voluntate Dei ſtatutum, non vero illum perſicere.

² 1^a 2^{ae}, q. XCII, a. 2 c. — ³ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 140, n. 1.

cere; dum e contrario, obſervatio, vel tranſgreſſio debiti ordinis eſt in poteſtate voluntatis humanae conſtituta; ac proinde in rebus naturalibus bonum vel malum conſequitur ex neceſſitate naturae; in homine autem ex diſpenſatione Dei gubernantis. Atqui bonum, vel malum hoc modo ex obſervatione, vel tranſgreſſione legis homini advenire, idem eſt, ac ipſum praemiari, vel puniri. Ergo ⁴.

2^o « Divina Providentia non ſolum diſponit rerum ordinem, ſed etiam movet omnia ad ordinis ab eo diſpoſiti executionem . . . Voluntas autem a ſuo obiecto movetur, quod eſt bonum, vel malum. Ad Divinam igitur Providentiam pertinet, quod hominibus bona proponat in praemium, ut voluntas ad recte volendum moveatur, et mala proponat in poenam, ad hoc quod inordinationem vitet ⁵ ».

289. Quae magis perſpicua fiunt ex eo, quod legis Divinae tum cuſtodes, tum violatores eodem modo haberi a Deo, cum Eius iuſtitia, et bonitate omnino pugnat. Item, ordo Dei ſapientia dignus haud foret, ſi violatus ab iniquis per legis tranſgreſſionem, non repararetur per poenam; ſiquidem ordo exigit, ut quicumque contra ordinem agit, a principe ordinis deprimatur ⁶.

290. Porro argumenta adverſus veritatem iſtam petuntur vel ex eo, quod actiones, ad quas tenemur, rationem meriti apud Deum obtinere nequeunt; vel ex eo, quod pravis actionibus hominis nullatenus Deus offendiſtur; vel ex eo, quod infinitae et perfectioni Dei repugnat, quemadmodum Auctor *Codicis naturae* inquit ⁴, de reis ſe vindicare, et *crudelis* eos torquendi *exercitio oblectari*. Iam haec omnia admodum futilia ſunt; quippe quae falſitate, vel ambiguitate laborant. Etenim 1^o « homo, in quantum propria voluntate facit illud, quod debet, meretur; alioquin actus iuſtitiae, quo quis reddit debitum, non eſſet meritorius ⁵ ». Quomodo autem actiones noſtrae meriti rationem apud Deum obtinere valeant, iam alibi a nobis explicatum eſt ⁶. Sane, per « actum hominis Deo ſecundum ſe nihil poteſt accreſcere, vel deperire; ſed tamen

⁴ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 140, n. 3. — ² *Ibid.* n. 5.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. LXXXVII, a. 1 c.

⁶ *Code de la nature, ou le véritable esprit de ses lois*, p. 153.

³ 1^a 2^{ae}, q. CXIV, a. 1 ad 1. Cf p. 88, not. 3. — ⁶ P. 89-90.

duſ, quia bonum eſt faciendum, et malum vitandum; quo- circa principium, quod circa bonum, et malum verſatur eſt omnino primum; ſiquidem ad illud cetera omnia analyſeos ope reducuntur ¹.

ART. VIII. De legis naturalis ſanctione

287. Inter actus legis ille etiam enumeratur, « quod inducat ad hoc, quod ſibi obediatur ² ». Hinc « legiſtatores per praemia, et poenas obſervantiam legis inducunt ³ ». Iam conſtitutio et irrogatio praemiorum pro cuſtodientibus legem, atque poenarum contra eam tranſgredientes, nomine ſanctionis appellatur. Antequam igitur huic de lege naturali tractationi finem imponamus, an et iſta ſua fulciatur ſanctione inveſtigemus oportet.

288. Prop. 1^a. *Lex naturalis ſanctionem neceſſario expoſtulat.*

Probatuſ ex Divina Providentia. Etenim 1^a actus humani, aeque ac res naturales, Divinae Providentiae ſubduntur. Hinc ſicut in rebus naturalibus, cum in eis debitus ordo naturalium principiorum, et operatio ſervatur, ſequitur naturae conſervatio, et bonum; corruptio autem et malum, cum a debito, et naturali ordine receditur: ita etiam in rebus humanis homo bonum, vel malum conſequitur, prout ſervat, vel non ordinem legis divinitus impositae. Hoc autem inter hominem, et res naturales diſcrimen exiſtit, quod in harum poteſtate non eſt ſervare debitum ordinem, vel ab eo defi-

¹ De ſupremo legis moralis, quod Roſminius (*Principii della ſcienza morale*, c. IV, a. 7) assignavit, haud locuti ſumus, nempe *Ama ens, ſecundum eum ordinem, quo tuae exhibetur intelligentiae*. Hoc enim in illius philoſophi ideologica doctrina fundamentum habet: neque ex ſubiectiva et maxime abstracta idea entis lex obligans enaſci poteſt. Item, nec Giobertium nominavimus, qui principium illud ſupremum ita enunciavit: *Operationibus tuis ordinem in mundo ſtatutum conare ut perſicias; atque ita operationes tuas perage, ut omnes mentes creatas eas tamquam regulas et normas poſſint adhibere* (*Del buono, Avvertenza*, pag. 36). Etenim principium iſtud ad Kantianum reducitur. Illud autem, quod circa perfectionem ordinis mundani aſſeruit, aperte falſum eſt. Etenim hominis eſt ſe conformare ad ordinem a ſapientiffima voluntate Dei ſtatutum, non vero illum perſicere.

² 1^a 2^{ae}, q. XCII, a. 2 c. — ³ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 140, n. 1.

cere; dum e contrario, obſervatio, vel tranſgreſſio debiti ordinis eſt in poteſtate voluntatis humanae conſtituta; ac proinde in rebus naturalibus bonum vel malum conſequitur ex neceſſitate naturae; in homine autem ex diſpenſatione Dei gubernantis. Atqui bonum, vel malum hoc modo ex obſervatione, vel tranſgreſſione legis homini advenire, idem eſt, ac ipſum praemiari, vel puniri. Ergo ⁴.

2^o « Divina Providentia non ſolum diſponit rerum ordinem, ſed etiam movet omnia ad ordinis ab eo diſpoſiti executionem . . . Voluntas autem a ſuo obiecto movetur, quod eſt bonum, vel malum. Ad Divinam igitur Providentiam pertinet, quod hominibus bona proponat in praemium, ut voluntas ad recte volendum moveatur, et mala proponat in poenam, ad hoc quod inordinationem vitet ⁵ ».

289. Quae magis perſpicua fiunt ex eo, quod legis Divinae tum cuſtodes, tum violatores eodem modo haberi a Deo, cum Eius iuſtitia, et bonitate omnino pugnat. Item, ordo Dei ſapientia dignus haud foret, ſi violatus ab iniquis per legis tranſgreſſionem, non repararetur per poenam; ſiquidem ordo exigit, ut quicumque contra ordinem agit, a principe ordinis deprimatur ⁶.

290. Porro argumenta adverſus veritatem iſtam petuntur vel ex eo, quod actiones, ad quas tenemur, rationem meriti apud Deum obtinere nequeunt; vel ex eo, quod pravis actionibus hominis nullatenus Deus offenditur; vel ex eo, quod infinitae et perfectioni Dei repugnat, quemadmodum Auctor *Codicis naturae* inquit ⁴, de reis ſe vindicare, et *crudelis* eos torquendi *exercitio oblectari*. Iam haec omnia admodum futilia ſunt; quippe quae falſitate, vel ambiguitate laborant. Etenim 1^o « homo, in quantum propria voluntate facit illud, quod debet, meretur; alioquin actus iuſtitiae, quo quis reddit debitum, non eſſet meritorius ⁵ ». Quomodo autem actiones noſtrae meriti rationem apud Deum obtinere valeant, iam alibi a nobis explicatum eſt ⁶. Sane, per « actum hominis Deo ſecundum ſe nihil poteſt accreſcere, vel deperire; ſed tamen

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 140, n. 3. — ² *Ibid.* n. 5.

³ 1^a 2^{ae}, q. LXXXVII, a. 1 c.

⁴ *Code de la nature, ou le véritable esprit de ses lois*, p. 153.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. CXIV, a. 1 ad 1. Cf p. 88, not. 3. — ⁶ P. 89-90.

homo, quantum in se est, aliquid subtrahit Deo, vel Ei exhibet, cum servat, vel non servat ordinem, quem Deus instituit ¹ ».

2° Pravis hominis actionibus Deus quidem non offenditur, quatenus nihil suis perfectionibus detrahatur; neque intrinseca quadam molestia afficitur. Ast, quoniam creaturae rationales, legem divinam violando, *quantum est in se*, Deum contempunt, Deus ita erga illas se gerere debet, quasi earum praevaricationes molestiam ipsi afferrent. « Peccator peccando Deo nihil nocere effective potest; tamen . . . contra Deum agit . . . in quantum Eum in suis mandatis contemnit ² ». Et alibi: « Non dicitur homo in Deum peccare, quia Deum in aliquo laedat, sed quia Deo subtrahit, quod Ei debet; et, quantum in ipso est, Eius gloriam minuit, quamvis hoc facere non possit ³ ».

3° Adeo falsum est, poenas contra violatae legis naturalis reos a Deo inflictas cum Eius bonitate et perfectione pugnare, ut potius, quemadmodum adnotavimus, infinite bonus et perfectus Ipse non foret, si secus ageret. Non enim ex amore vindictae, aut causa inquirendi oblectationem in reorum cruciatibus, quae ne humano quidem honesto legislatori convenire possunt, poenae a Deo contra improbos statuuntur, sed quia id ratio ordinis necessario ex postulat. « Ad perfectam Dei bonitatem pertinet, quod nihil inordinatum in rebus relinquat: unde in rebus naturalibus videmus contingere, quod omne malum sub ordine alicuius boni concluditur, sicut corruptio aeris est ignis generatio, et occisio ovis est pastus lupi. Cum igitur actus humani Divinae Providentiae subdantur, sicut et res naturales, oportet malum, quod accidit in humanis actibus, sub ordine alicuius boni concludi. Hoc autem convenientissime fit per hoc, quod peccata puniuntur: sic enim sub ordine iustitiae, quae ad aequalitatem reducit, comprehenduntur ea, quae debitam quantitatem excedunt. Excedit autem homo debitum suae quantitatis gradum, dum voluntatem suam Divinae voluntati praeferat satisfaciendo ei contra ordinem Dei: quae quidem inaequalitas tollitur, dum contra voluntatem suam homo aliquid pati co-

¹ 1^a 2^{ae}, q. XXI, a. 4 ad 1. — ² 1^a 2^{ae}, q. XLVII, a. 1 ad 1.

³ In lib. II Sent., Dist. XLII, q. II, a. 2, sol. 2 ad 1.

gitur, secundum Dei ordinationem ⁴ ». Quare, « poenae inferuntur a Deo non propter se, quasi Deus in ipsis delectetur, sed propter aliud, scilicet propter ordinem imponendum creaturis: in quo bonum universi consistit ⁵ ». Accedit, quod 1° « Deus est iudex omnium, ad quem pertinet iustitiae ordinem servare ⁶ »; 2° quod, « cum Deus sit ipsa bonitas, ex hoc ipso est aliquod malum, quod contra Ipsum est: et ideo, cum poena non debeatur actui, nisi quia malus est, decet, ut Ipse se vindicet puniendo peccatum, quod contra Ipsum commissum est: secus autem est de homine; unde homo non debet punire quasi se vindicans, sed quasi Deum vindicans, si hoc ex officio habet ⁴ ».

291. Prop. 2°. *Lex naturalis sanctione imperfecta in hac vita: perfecta autem, quae vitam futuram respicit, a Deo est munita* ⁵.

Prob. 1° pars. 1° Quoniam lege naturali eae praescribuntur actiones, quae naturae hominis rationali maxime consentaneae sunt, fit, ut homo, illam legem custodiendo, actiones naturae suae consentaneas exerceat. Atqui homo ex huiusmodi actionum exercitio seipsum perficit; siquidem bonum sibi proprium comparat, quod est *secundum rationem esse* ⁶. Ergo. Hinc s. Thomas: « Habet bonum opus semper sibi adiunctum bonitatis praemium in perfectione virtutis, quae est bonum humanum ⁷ ».

2° Naturalis legis observatio efficit, ut rectus ordo inter appetitum superiorem, et inferiorem servetur. Iam exinde, quemadmodum omnibus experientia notum est, pax, et iucunda suavitas homini conciliatur: *pax* quidem; quia « pax est tranquillitas, quae . . . consistit in hoc, quod omnes

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 140, n. 4. Cf 1^a 2^{ae}, q. LXXXVII, a. 6.

² *Contr. Gent.*, lib. III, c. 144. Cf 1^a 2^{ae}, q. LXXXVII, a. 3 ad 3.

³ In lib. III Sent., Dist. I, q. I, a. 2 ad 4. — ⁴ *Ibid.*

⁵ Sanctio perfecta ea dicitur, quae praemia et poenas huiusmodi statuit, ut cum merito, vel demerito proportionem habeant, atque semper et in quolibet casu creaturam ratione utentem ad legis custodiam incitare valeant. Imperfecta autem, quae utraque, vel alterutra conditione destituitur.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. LV, a. 4 ad 2.

⁷ In lib. I Sent., Dist. XXXIX, q. II, a. 2 ad 8.

motus appetitivi in uno homine conquiescunt ¹; idest « sunt consentientes ² »; *inceda* autem *suavitas*; tum quia actiones, quae secundum illum ordinem fiunt, homini naturaliter conveniunt; quod autem huiusmodi est, non nisi gratum et dulce esse potest; nam « convenientia est causa delectationis ³ »; tum quia « ex hoc ipso, quod est actus ab habitu perfecto procedens, delectabilis est ⁴ ». Quae quidem pax, et delectatio, cum spiritualis sit, magnum hominis bonum est ⁵; ac proinde efficit, ut in quocumque etiam miserimo statu non parum gaudii et purissimae voluptatis offerat. Ob contrariam rationem ex violatione legis naturalis homo quasi a seipso dissentit ⁶; *dissensio* autem *hominis ad seipsum paci opponitur* ⁷; unde anima amaritudinibus, et *conscientiae remorsibus* torquetur ⁸; quia « id quod factum est, invenitur discordare a scientia, ad quam examinatur ⁹ ». Hinc, aiente s. Augustino, « homines. . . occulte launt pro suis factis divinitus poenas. . . in hac vita ¹⁰ ». Igitur poena « comitatur ipsam culpam, ut conscientiae remorsus, et huiusmodi, sicut Aug. dicit lib. 1 *Conf.* c. 12, quod inordinatus animus sibi ipsi est poena »; item, praemium « comitatur ipsum actum meritorium, ut ipsa delectatio boni operis, et similia ¹¹ ».

3^o Quoniam legis naturalis observatio in actibus virtutum consistit ¹², illa etiam alia commoda, quae virtus, nobis in hac vita comparat. Iam temperantia, e. g., ad corporis sanitatem servandam, producendamque vitam valde conducit; dum intemperantia *aegritudinem* potius inducit ¹³. Item, qui virtute ornatur, eorum, quibuscum vivit, amorem et fiduciam sibi conciliat; illis enim solummodo nos committimus, nostrasque fortunas, in quibus nulla est fraudis, aut iniuriae suspicio.

¹ 2^a 2^{ae}, q. XXIX, a. 1 ad 1.

² *Ibid.* ad 2. Cf s. Aug., *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 13.

³ *Qq. dispp.*, *De Virt.*, q. I, a. 1 c.

⁴ *In lib. II Sent.*, Dist. XXVII, q. I, a. 5 c.

⁵ « Bona spiritualia sunt magna hominis bona »; 1^a 2^{ae}, q. LXXXVII, a. 7 ad 2.—⁶ 1^a 2^{ae}, q. LXXI, a. 1 c.

⁷ 2^a 2^{ae}, q. XXIX, a. 1 ad 3.—⁸ 1^a 2^{ae}, q. LXXXVII, a. 1 c.

⁹ *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XVII, a. 1 c.

¹⁰ *De Civ. Dei*, lib. XX, c. 1, n. 2.

¹¹ *In lib. II Sent.*, Dist. XXVII, q. I, a. 5 sol.

¹² 1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 3 c.—¹³ *Contra Gent.*, lib. III, c. 145, n. 3.

Hinc s. Thomas verba Tullii referens, ait *virtutem quiddam esse, quod sua vi nos allicit, et sua dignitate trahit* ¹. Insuper, virtus, ut s. Augustinus inquit, est *via ad gloriam, honorem, et imperium; quae non debet sequi virtus, sed ipsa virtutem* ². E contrario, infamia, contemptus, alique huiusmodi effectus vitium consequuntur, adeo ut ex eo ipsum « nomen vituperationis detractum credatur, ut Augustinus dicit in 3^o *De lib. arb.* ³. Quod si interdum aliorum hominum benevolentiam, existimationem, aliaque huiusmodi commoda impii sibi comparant, haec virtuti, non vitio sunt tribuenda; non enim, quatenus impii et inhonesti sunt, ea consequuntur, sed propter externam, quam simulant, virtutis speciem. Denique ipsa societatis prosperitas non nisi ex virtute existit; siquidem « impossibile est, quod bonum commune civitatis bene se habeat, nisi cives sint virtuosus ⁴ ». Quod et ab historia confirmatur, qua docemur, quemadmodum imperiorum prosperitatem ex virtute, ita eorundem occasum et interitum ex vitiis derivasse.

292. At vero sanctio haec imperfecta et manca est, neque homines ad custodiam legis semper et in quolibet casu inducendos valet. Et sane, 1^o praeterquam quod non semper graves dolores corporis sedant temperantia, et sobrietas; diversis virtutis, et viti gradibus, praemium et poena, quae illa praesferunt, non respondent ⁵. Nam saepe evenit, ut qui scelestiores sunt, minus, ex consuetudine peccandi, conscientiae aculeis torqueantur; dum e contrario eorum, qui virtutum exercitio magis sunt addicti, pax perturbatur ob anxietatem, ne forsitan tota accuratatione suum persolvant officium; atque insuper iusti non paucas experiri coguntur vexationes non solum a privatis hominibus, sed aliquando etiam ab iis, a quibus suam defensionem et praesidium praestolantur. Accedit, quod publicae calamitates bonos, ac malos aequae premunt, et mala, quae dicuntur *fortunae*, eis indiscriminatim obtingunt. Iam, etsi in iis, quaecumque ipsa sint, iustorum conditio prae iniustis, qui suis perficiuntur voluptatibus, valde

¹ 2^a 2^{ae}, q. CXLV, a. 1 ad 1.—² *De Civ. Dei*, lib. V, c. 12, n. 3.

³ 1^a 2^{ae}, q. LXXI, a. 2 c.—⁴ 1^a 2^{ae}, q. XCII, a. 1 ad 3.

⁵ « Poenae, quae in praesenti vita infliguntur. . . non semper respondent gravitati culpae »; *Qq. dispp.*, *De Malo*, q. II, a. 10 ad 4.

praestantior sit, tamen desiderio, quo felicitatem illi appetunt, satisfieri non potest¹: immo deterior eorum conditio foret, si nullum post hanc vitam suae virtutis praemium expectarent. 2° Ob custodiam legis maxima detrimenta aliquando subeunda sunt, et gravissimae difficultates superandae: hinc oportet, ut incitamenta, quae his longe maiora sint, homini proponantur. At huiusmodi esse nequeunt praesentis vitae praemia, vel poenae. 3° « Virtus, ut Lactantius ait, nunquam nisi morte finitur, quoniam et in morte suscipienda summum eius officium est² ». Quinimmo interdum homo, ne legem violet, mortem ex se oppetere debet. Iam pro adeo fidei legis custodia nullum esse potest praemium in hac vita, in qua, *morte suscepta, nullum ulterius bonum sperari potest*³.

293. Quae etiam probant ne sufficiens quidem posse esse incitamentum ex praemiis et poenis a lege humana constitutis. Adde quod « lege humana non prohibentur omnia vitia, a quibus virtuosi abstinere, sed solum graviora . . . , praecipue quae sunt in nocentium aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conservari non potest; sicut prohibentur lege humana homicidia, furta, et huiusmodi⁴ ». Et insuper leges illae, aiente Lactantio, ad ea, quae homines cogitant, et ad omnia, quae loquuntur, se porrigere nequeunt: earum vim homines tollere, aut contemnere possunt: neque ipsae « conscientiam punire possunt, nisi aliquis desuper terror impendeat ad cohibenda peccata⁵ ». Ex quibus verbis etiam patet poenas et praemia a legibus humanis constituta vi sua desituri, nisi ipsa lex naturalis sua muniretur sanctione.

294. *Prob.* altera pars, quae ex iam dictis consequitur. Si enim lex naturalis sanctionem suam expostulat, atque haec in praesenti vita haud sufficiens est; in altera vita eam perfectam fore concludendum est: « Sicut peccatum habet suam poenam annexam aliquam . . . ita et meritum habet suum fructum

¹ Cf quae diximus cap. I, art. 2, p. 21 sqq.

² *Div. Inst.*, lib. VII, *De vita beata*, c. X, *Opp.* t. I, p. 768, ed. cit.

³ *Ibid.*, c. IX. — ⁴ 1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 2 c.

⁵ *De ira Dei*, c. VIII, *Opp.* t. II, p. 97. Cf *ibid.*, c. XII, p. 114. Vid. Romagnosi, *Genes. del Diritto penale*; Carmignani, *Teoria della scienza sociale*.

adiunctum: qui tamen fructus in futuro complebitur, sicut et malorum poena¹ ». Et sane, si secus res se haberet, apta efficacique incitamenta deessent, quibus Deus ad legi suae obsequendum homines moveret, id quod suae infinitae sapientiae aperte adversatur, leges enim ferret, quin earum observationi satis prospiceret. Et quoniam sola praemia et poenas temporaneas, quaecumque ea sint, homines facile posthabere, cum *iniqui*, aiente s. Gregorio, potius peccare, quam ipsum *vivere appetant*², in praemiis et poenis nunquam desituri illa sanctio constituenda est; siquidem tantum certa spes assequenti beatitudinem aeternam, ad quam tendunt, et timor, ne illa destituantur, et aeternis suppliciis deputentur, efficaciter, et in quibuscumque rerum adiunctis homines ad hoc, ut in officio se contineant, movendi vim habent³.

295. Insuper Deus rationales creaturas ad ultimum finem, sive ad aeternam felicitatem ordinavit, simulque eis per legem viam, qua insistere debent, ut illam propriis actionibus assequerentur, praemonstravit. Quapropter si proprias actiones ita ad ultimum finem ipsae dirigunt, ut « regimini Divino subdantur, ad ultimum finem consequendum ex Divino regimine admittuntur; repelluntur autem, si secus in sua directione processerint⁴ »: immo etiam *afflictionem accipiunt, et nocentium ex ipsis rebus creatis, quibus non uluntur, uli debent, eas scilicet referendo ad ultimum finem*; nam, qui « eo, quod est ad finem, inordinate utitur, non solum fine privatur, sed etiam aliud nocentium incurrit, ut patet in cibo inordinate assumpto, qui non solum sanitatem non affert, sed etiam aegritudinem inducit⁵ ». Iam huiusmodi

¹ *In lib. III Sent.*, Dist. XXXIV, q. I, a. 5 ad 2. Cf *In lib. II Dist. XXVII*, q. I, a. 3 sol.

² *Mor.*, lib. XXXI, c. 49, n. 36.

³ « Timor Dei solus est, qui custodit hominum inter se societatem, per quem vita ipsa sustinetur, nutritur, gubernatur »; *Lact.*, *De ira Dei*, c. 12, *Opp.* t. II, p. 114 ed. cit.

⁴ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 4.

⁵ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 145. Sane « in peccato duo sunt: quorum unum est aversio ab incommutabili bono . . . Aliud . . . est inordinata conversio ad commutabile bonum » (1^a 2^{ae}, q. LXXXVII, a. 4 c.). Hinc, sicut amissio aeternae felicitatis est poena, quae re-

adeptio, vel amissio aeternae felicitatis, cum intuitu operum locum habeat, praemii et poenae rationem induit; et quidem *adaequatam*, nullum enim praemium, nullaque poena huiusmodi est, nisi circa aeternam felicitatem versentur. Ergo in futura vita sanctio perfecta erit.

296. Denique huc spectant argumenta illa, quibus in *Anthropologia* ostendimus Divinam iustitiam expostulare, ut in altera vita virtutem aeterno praemio, et improbitatem aeterna poena afficiat. His autem, quae ibi attulimus ad evincendum aeternitatem poenarum cum ratione non pugnare, immo consentire², praestat, praeter non paucorum inter paganos philosophos, et populos consensum, qui improbos in aeternum cruciari iampridem retinuerant³, hoc unum adicere, nempe, aeternam poenam, ex eo quod emendationem rei non obtineat, inutilem haud dici posse. Nam finis, ad quem poena spectat, non est tantum rei emendatio, sed, ut paulo ante adnotavimus, violati ordinis restitutio; atque etiam ut alios a culpa deterreat. Nam « Divina Providentia hoc modo res ordinavit, quod una alteri prosit. Convenientissime autem homo proficit ad finem boni tam ex bono alterius hominis, quam ex malo; dum excitatur ad bene agendum per hoc, quod videt bene operantes praemiari, et dum revocatur a male agendo per hoc, quod videt male agentes puniri⁴». Et sane « poena, quae etiam secundum leges humanas infligitur, non semper est medicinalis ei, qui punitur, sed solum aliis: sicut cum latro suspenditur, non ut ipse emendetur, sed propter alios, ut sic saltem metu poenae peccare desistant. . . Sic igi-

spondet culpa, quantum ad aversionem ab incommutabili bono; ita haec alia poena respondet culpa, quantum ad conversionem inordinatam ad commutabile bonum; Contr. Gent., lib. IV, c. 90.

¹ C. IX, art. 3, p. 278-279 vol. II. Hoc aeternitatis poenarum dogma praeter alios Rationalistas (vid. ibid., p. 278, not. 1) valde impugnat Tiberghien, *Esquisse de phil. moral.*, p. 2, c. II, p. 265 sqq., Bruxelles 1854.

² Vid. etiam Passaglia, *De aeternitate poenarum, deque igne inferno commentarii*, Romae 1835.

³ Cf. Patuzzi, *De futuro impiorum statu*, lib. III, c. 1, p. 283 sqq., Venetiis 1784; Martin, *La vie future*, p. I, c. 9, p. 137, et p. II, c. 6, p. 292, Paris 1835; Tideman, *De Deo Platonis*, p. 145, Amstelodami 1830.

⁴ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 140, n. 6.

tur et aeternae poenae reproborum a Deo inflictae sunt medicinales his, qui consideratione poenarum abstinere a peccatis¹.

ART. IX. *An sanctionis intuitu legem observare liceat*

297. Legi naturali aequissima sanctione poenas et praemia apposita esse ostendimus. Iam certum est, hominem plerumque intuitu praemii eam observare, et formidine poenae ab eius violatione revocari. Haec enim sunt motiva infirmitati humanae persaepe adhibenda. At post Stoicos² Kantius³, cui Arhensius adhaeret⁴, legem non nisi ex amore ipsius observandam esse docet, ita ut si quis ex felicitatis, quam inde adipiscitur, amore ad parendum legi alliciat, inhoneste ageret, eiusque virtus deturparetur⁵.

298. Prop. *Praemiorum spe, vel poenarum timore legem servare honestati minime adversatur.*

Prob. 1^o Qui legis custodiam ex praemii vel poenae intuitu rectae moralitati haud respondere asserit, illud simul tenere debet, pro nihilo a subditis habenda esse praemia, a legislatore promissa, et poenae ab eo comminatae. Atqui aperte falsum id est. Ergo.

2^o Honestum quidem est quidquid velut medium ad legem adimplendam natura sua, et ex legislatoris intentione nos excitulat. Atqui huiusmodi sunt spes praemii, et timor poenae⁶. Ergo.

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXXXVII, a. 3 ad 2. Cf. *Suppl.*, q. XCIX, a. 1 ad 3.

² Cf. Laert., lib. VII, § 158; Cic., *Tusc. Dispp.*, lib. IV, c. 6-7.

³ *Critique de la raison pratique*, part. I, lib. I, c. 1 et 3.

⁴ *Corso di diritto naturale*, vol. I, Part. general., c. I, § 4, p. 139-161 (trad.), Milano 1857.

⁵ Huc spectat error ille celeberrimi Fenelonii. Hic enim actum virtutis in eo, quod propriae felicitati penitus homo renuntiat, consistere opinabatur, ita ut sui oblitus intentione purissima solum Deum in omnibus quaerat (*Explication des maximes des Saints sur la vie intérieure* etc.). Bossuetus ex adverso stetit. His haec inter tantos viros agitata aliquandiu anceps videbatur (cf. Matter, *Le mysticisme en France au temps de Fénelon*, c. XV, Parisiis 1865), donec Fenelonii errorem Innocentius XII (Brev. XII Mart. 1699) reprobaret. Postquam definitionem pius Episcopus Cameracensis sententiam suam e suggestu eiecit. Cf. *Hist. de Fénelon* par le Card. De Bausset composée sur les manuscrits originaux, Paris 1823, t. IV, p. 448-451.

⁶ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 140, n. 1, et c. 145, n. 2.

adeptio, vel amissio aeternae felicitatis, cum intuitu operum locum habeat, praemii et poenae rationem induit; et quidem *adaequatam*, nullum enim praemium, nullaque poena huiusmodi est, nisi circa aeternam felicitatem versentur. Ergo in futura vita sanctio perfecta erit.

296. Denique huc spectant argumenta illa, quibus in *Anthropologia* ¹ ostendimus Divinam iustitiam expostulare, ut in altera vita virtutem aeterno praemio, et improbitatem aeterna poena afficiat. His autem, quae ibi attulimus ad evincendum aeternitatem poenarum cum ratione non pugnare, immo consentire ², praestat, praeter non paucorum inter paganos philosophos, et populos consensum, qui improbos in aeternum cruciari iampridem retinuerant ³, hoc unum adicere, nempe, aeternam poenam, ex eo quod emendationem rei non obtineat, inutilem haud dici posse. Nam finis, ad quem poena spectat, non est tantum rei emendatio, sed, ut paulo ante adnotavimus, violati ordinis restitutio; atque etiam ut alios a culpa deterreat. Nam « Divina Providentia hoc modo res ordinavit, quod una alteri prosit. Convenientissime autem homo proficit ad finem boni tam ex bono alterius hominis, quam ex malo; dum excitatur ad bene agendum per hoc, quod videt bene operantes praemiari, et dum revocatur a male agendo per hoc, quod videt male agentes puniri ⁴ ». Et sane « poena, quae etiam secundum leges humanas infligitur, non semper est medicinalis ei, qui punitur, sed solum aliis: sicut cum latro suspenditur, non ut ipse emendetur, sed propter alios, ut sic saltem metu poenae peccare desistant. . . Sic igi-

spondet culpa, quantum ad aversionem ab incommutabili bono; ita haec alia poena respondet culpa, quantum ad conversionem inordinatam ad commutabile bonum; Contr. Gent., lib. IV, c. 90.

¹ C. IX, art. 3, p. 278-279 vol. II. Hoc aeternitatis poenarum dogma praeter alios Rationalistas (vid. ibid., p. 278, not. 1) valde impugnat Tiberghien, *Esquisse de phil. moral.*, p. 2, c. II, p. 265 sqq., Bruxelles 1854.

² Vid. etiam Passaglia, *De aeternitate poenarum, deque igne inferno commentarii*, Romae 1855.

³ Cf. Patuzzi, *De futuro impiorum statu*, lib. III, c. 1, p. 283 sqq., Venetiis 1754; Martin, *La vie future*, p. I, c. 9, p. 137, et p. II, c. 6, p. 292, Paris 1855; Tideman, *De Deo Platonis*, p. 145, Amstelodami 1830.

⁴ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 140, n. 6.

tur et aeternae poenae reproborum a Deo inflictae sunt medicinales his, qui consideratione poenarum abstinere a peccatis ¹ ».

ART. IX. *An sanctionis intuitu legem observare liceat*

297. Legi naturali aequissima sanctione poenas et praemia apposita esse ostendimus. Iam certum est, hominem plerumque intuitu praemii eam observare, et formidine poenae ab eius violatione revocari. Haec enim sunt motiva infirmitati humanae persaepe adhibenda. At post Stoicos ² Kantius ³, cui Arhensius adhaeret ⁴, legem non nisi ex amore ipsius observandam esse docet, ita ut si quis ex felicitatis, quam inde adipiscitur, amore ad parendum legi alliciat, inhoneste ageret, eiusque virtus deturparetur ⁵.

298. Prop. *Praemiorum spe, vel poenarum timore legem servare honestati minime adversatur.*

Prob. 1^a Qui legis custodiam ex praemii vel poenae intuitu rectae moralitati haud respondere asserit, illud simul tenere debet, pro nihilo a subditis habenda esse praemia, a legislatore promissa, et poenae ab eo comminatae. Atqui aperte falsum id est. Ergo.

2^a Honestum quidem est quidquid velut medium ad legem adimplendam natura sua, et ex legislatoris intentione nos excitulat. Atqui huiusmodi sunt spes praemii, et timor poenae ⁶. Ergo.

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXXXVII, a. 3 ad 2. Cf. *Suppl.*, q. XCIX, a. 1 ad 3.

² Cf. Laert., lib. VII, § 158; Cic., *Tusc. Dispp.*, lib. IV, c. 6-7.

³ *Critique de la raison pratique*, part. I, lib. I, c. 1 et 3.

⁴ *Corso di diritto naturale*, vol. I, Part. general., c. I, § 4, p. 159-161 (trad.), Milano 1857.

⁵ Huc spectat error ille celeberrimi Fenelonii. Hic enim actum virtutis in eo, quod propriae felicitati penitus homo renuntiat, consistere opinabatur, ita ut sui oblitus intentione purissima solum Deum in omnibus quaerat (*Explication des maximes des Saints sur la vie intérieure* etc.). Bossuetus ex adverso stetit. His haec inter tantos viros agitata aliquandiu anceps videbatur (cf. Matter, *Le mysticisme en France au temps de Fénelon*, c. XV, Parisiis 1865), donec Fenelonii errorem Innocentius XII (Brev. XII Mart. 1699) reprobaret. Postquam definitionem pius Episcopus Cameracensis sententiam suam e suggestu eiecit. Cf. *Hist. de Fénelon* par le Card. De Bausset composée sur les manuscrits originaux, Paris 1823, t. IV, p. 448-451.

⁶ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 140, n. 1, et c. 145, n. 2.

3° Quomodo **homines** ultimum finem expetendo, ita media propria eo consilio, ut illum assequantur, adhibendo probe agunt. Atqui ad ultimum finem, seu beatitudinem non nisi per legis observationem homines pervenire possunt. Ergo legem eo consilio observans, ut beatitudinem consequatur, probe agit. Et quoniam beatitudo uti praemium legem colentibus proponitur, rectum etiam dicendum est ex intuitu praemii legem custodire.

4° Deus ipse, uti iam ostendimus, est qui ultimum finem hominis, et beatitudinis, quae ab homine appetitur, obiectum constituit. Quocirca qui in observanda lege ad praemium, sive felicitatem animum intendit, ipsum Deum spectat. Legem autem propter ipsum Deum observare laude dignum profecto est¹. Quod argumentum amplius declaratur ex eo, quod ipsa nostra beatitudo, qua Deo ultimo fini perfecte coniungimur, Eoque perfecte perficimur, ad ipsius Dei gloriam pertinet; ac proinde qui beatitudinem sibi assequendam proponit, gloriam Dei amplificandam saltem virtualiter sibi proponit².

5° Neque illud omittendum, quod nempe sententia Kantii duobus, quae falsa ostendimus, principis innititur, scilicet finem hominis in ipso homine constituendum esse, atque rationem sibi ipsi esse legem³. Ex utroque enim capite conficitur, Deum tanquam finem, ad quem legis observatio intendat, spectari non posse. Unde etiam patet eius doctrinam in turpissimum *egoismum* redire, cum obsequium legi praestitum non aliud sit, nisi obsequium, quod propriae rationi, aut libertati exhibeatur.

299. Frustra autem quis obiceret Dei amorem, quo Eius mandata custodimus, sperando ab Eo nostram beatitudinem, ad nos ipsos ordinari; ac proinde illum esse, qui amor *concupiscentiae* dicitur, quique, cum pure *mercenarius* sit,

¹ Cf. quae de hac re adversus Kantium disserta sunt in Ephem. *La Scienza e la Fede*, vol. VII, p. 295 sqq. Napoli 1844.

² Hinc s. Bonaventura: « Quanto magis quis Deum desiderat recte, tanto magis ad honorem Eius anhelat »; *In lib. III Sent.*, Dist. XXVII, a. II, q. 2 *resol.*

³ Quapropter docet etiam hominem ita operando, ut a nullo obiecto a se diverso incitetur, suam experiri dignitatem, atque id esse tam-

non virtutis, sed vitii esse videtur. Etenim in aliquid *amore concupiscentiae* dupliciter ferri possumus. Primo, propter nos ipsos, ita ut nos ipsi simus finis, ob quem illud amamus; e. g. cum cibum ad nostrae vitae conservationem appetimus; secundo, propter nos ipsos, ita ut nos ipsi non habeamus rationem finis, sed subiecti, cui illud, quod amamus, conveniat, et applicetur. Iam, cum Deus sit ultimus omnium finis, ac proinde in aliud, tanquam in finem, ordinari nequeat¹, patet in vitio esse Deum primo modo amare; hoc enim idem est ac velle uti Deo, et nobismetipsis frui; in quo, ut s. Augustinus inquit, omnis humana perversio est². At licitum et honestum est altero modo Deum per virtutem spei amare; siquidem licitum et honestum est Deum sibi, et animae suae diligere. Quod, ut verbis Gonetii utamur, potest hac ratione comprobari: « Quando per spem nobis Deum diligimus, Eum non diligimus propter commodum aliquod distinctum a Deo, quod nobis ab Ipso proveniat; sic enim Eum perverse diligemus, nempe propter bonum aliquod creatum: sed diligimus propter increatam bonitatem suam, quatenus illa nobis applicatur, et coniungitur: in quo nulla potest esse perversitas, quia cum talis bonitas sit summum bonum nostrum, licitum et laudabile est, velle eam nobis coniungi, et applicari per visionem et fruitionem beatificam³ ».

quam elaterium, ex quo ipse ad morales operationes movetur. Qua in re secum pugnat. Dum enim virtutem propter se tantum expetendam esse contendit, ad eam colendam velut incitamentum assignat iucunditatem, qua in ea agnoscenda afficimur. Cf. Rosmini, *Storia comparativa de' sistemi intorno al principio della morale*, c. V, art. XI.

¹ « Non enim Deus ordinatur ad aliud sicut ad finem; sed Ipse est finis ultimus omnium »; ² ²^{ae}, q. XXVII, a. 3. c.

² *Qq. LXXXIII*, q. 30. Quocirca vitiosus est amor ille concupiscentiae, quo quis Deum propter solum bonum suum diligeret, nempe ita affectus esset, ut si a Deo nihil speraret, Eum nullo modo diligeret. Hac enim ratione ille Deum ad semetipsum, tanquam finem ultimum, perverse referret, Deique gloriae commodum suum anteponeret.

³ *Manuale Thomistarum*, t. V, tract. VIII, c. 12, p. 194, ed. cit. Fere iisdem verbis hanc rem declarat Sylvius: « Licet (*homo*) amore concupiscentiae sibi ipsi, tanquam subiecto, ac etiam propter seipsum, hoc est, propter suam perfectionem ab Eo consequendam, Deum diligit; non tamen propter se, tanquam finem, Deum diligit, sed ipsum Deum, tanquam finem ultimum, amat, quem cupit adipisci, et quo

300. Exinde etiam intelligitur, amorem illum, etsi mercedem intueatur, tamen *gratuitum* dici posse. Nam qui non aliam mercedem quaerit, nisi bonum ipsum, quod amat, gratis amat; siquidem nulla alia re fruatur, nisi bono, quod amat. « Nullo modo, inquit s. Augustinus, merces quaeretur ab eo, qui gratis amatur, nisi merces esset ipse, qui amatur ¹ ». Immo non gratis quis amaret, nec amaret omnino, nisi optaret frui bono, quod amat. Hinc s. Anselmus: « Quantum est utile studium annitendi ad summum Bonum, tantum necessaria est spes pertingendi ² ». Et s. Thomas ostendens in dilectione Dei *posse haberi respectum ad aliquam mercedem*, inquit: « Amicorum est, quod quaerant invicem perfrui. Sed nihil aliud est merces nostra, quam perfrui Deo, videndo ipsum. Ergo caritas non solum non excludit, sed etiam facit habere oculum ad mercedem ³ ».

301. Ne autem, quae in hoc articulo diximus, pravo sen-

desiderat frui; unde et seipsum in Deum ordinat, velut in suum ultimum finem; in 1^a 2^{ae}, q. CIX, a. 3. Vid. *La morale indépendante e il Concilio Provinciale di Bordò in Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. LXXVI, p. 133, Napoli 1870.

¹ *Serm. CCCXL, al. XXXIX. Et in Ps. CXXXIV, n. 11: « Sic amare debes, ut Ipsum pro mercede desiderare non desinas, qui solus te satiet; sicut Philippus desiderabat, cum diceret, Ostende nobis Patrem, et sufficit nobis ».* Et s. Thomas: « Debetur ei (dilectioni Dei) merces propter seipsam; quia ultima merces est frui Deo, in quem tendit Divinae dilectionis motus »; 2^a 2^{ae}, q. XXVII, a. 8 c. Vid. *ibid.*, a. 3.

² *Monol.*, c. 7, p. 74.

³ *In lib. III Sent., Dist. XXIX, q. I, a. 4, Sed contra. Legesis totum articulum, et 1^a 2^{ae}, q. LXV, a. 5, ubi ostendit caritatem sine spe esse non posse.* Hinc, adnotante eodem sancto Doctore, de sanctis Patribus, qui profecto Deum ex caritate diligebant, dicitur *Heb. XI, 26, quod aspiciunt in remunerationem*; *In lib. III Sent., Dist. XXIX, loc. cit.* Et ipse Deus praesens nobis stadium assignavit, ut mandatis ipsius obtemperando, ad beatitudinem contendamus (cf. *Natal. Alex., Hist. Eccl. V. et N. Testamenti, In Hist. Eccl. XIII et XIV saec., Diss. XV, adversus Beguardorum errores in Quietistis redivivos, Propos. II, p. 292, tom. XVIII, Napoli 1740*). Advertendum autem est, reiiciendam non esse doctrinam, quae statuit elici posse actus purae benevolentiae, quibus Deus, ut summum Bonum in se, absque praemii intuitu, diligitur. Nam Felonii sententia damnata fuit, non quia actum huius amoris, sed quia *statum habitualem* amoris excludentis spem beatitudinis adstruebat.

su eorum, qui propriam utilitatem, veluti fontem obligationis constituunt, intelligantur, illud, quod satis significavimus, iterum monere praestat, felicitatem nempe, quam a Deo speramus, esse quidem motivum, quo ad obedientiam Ipsi praestandam excitamur, non vero primum huius obligationis principium, seu fundamentum ¹. Ad quod evincendum satis sit hoc unum afferre: Beatitudo a Deo nobis confertur tamquam merces, quae « est praemium, quod quis ex. . . aliquo opere meretur ² ». Atqui « meritum esse non potest, nisi sit . . . operationis rectitudo ³ », et « nisi aliquis faciat voluntarie quod debet ⁴ ». Ergo adeo falsum est, beatitudinem, quam a Deo speramus, esse principium et fundamentum moralium obligationum, ut potius in his ratio, cur illam speramus, existat. Sane, actiones non ideo sunt moraliter bonae, quia felicitatem nobis comparant, sed e contrario, quia sunt moraliter bonae, ad felicitatem nos ducunt.

302. Item, doctrina, quam statuimus, sub eadem rationem non cadit, ac sententia Hubneri, qui intrinsecam pulcritudinem amabilitatemque virtutis deridet ⁵. Nos enim haud negamus in ipsa virtute rationem esse, cur ipsa sit amanda, quippe quae, quatenus virtus est, est aliquid honestum ⁶, seu conveniens et proportionatum naturae, et fini ipsius hominis: sed tamen ita virtutem propter se appeti asserimus, ut etiam propter aliud appetatur. « Dicendum, quod, sicut Phil. dicit in 1^o *Ethic.*, eorum, quae propter se appetuntur, quaedam appetuntur solum propter se, et numquam propter aliud; sicut felicitas, quae est ultimus finis: quaedam vero appetuntur et propter se, in quantum habent in seipsis aliquam rationem bonitatis, etiam si nihil aliud boni per ea nobis accideret; et tamen sunt appetibilia propter aliud, in

¹ Felicitatem, quam a Deo speramus, esse ipsum obligationis principium tradidit Gastrellus Episcopus anglus (*Veritas, certitudo, et necessitas Religionis, c. II, § 8*). Existimavit enim ius, quod Deus habet praecipuendi, ex eius facultate, qua beatos, vel miseros nos potest reddere, oriri. — ² *In lib. III Sent., Dist. XXIX, q. I, a. 4 sol.*

³ *In lib. II, Dist. XXXIV, q. I, a. 3 ad 4.*

⁴ 1^a 2^{ae}, q. LXXI, a. 5 ad 1.

⁵ *Essai sur l'histoire du droit naturel, part. 2, § 13, t. II, p. 339 sqq., Londres 1758.*

⁶ 2^a 2^{ae}, q. CXLV, a. 1 c.

quantum scilicet perducunt nos in aliquod bonum perfectius. Et hoc modo virtutes sunt propter se appetendae. Unde Tullius dicit in 2^o *Rethor.*, quod quiddam est, quod sua vi nos allicit, et sua dignitate trahit; ut virtus, veritas, scientia. Et hoc sufficit ad rationem honesti ¹ ».

ART. X. De lege positiva

303. De lege Dei aeterna, et naturali satis, quantum ad instituti nostri rationem pertinet: nunc de *positiva* disputandum. De legibus *positivo-divinis*, quas Deus ipse tulit olim loquens Patribus nostris in Prophetis, novissime vero nobis in Filio, agendum hic non est ². Lex autem humana, ut diximus, vel ecclesiastica, vel civilis est, et quoniam de illa sermonem habere ad hanc institutionem non spectat, de hac tantum generatim pauca tradimus, nam de ipsa in altera parte opportunius tractandum nobis erit.

304. Atque in primis, lex humana recte definitur: Ordinatio rationis humanae legi naturali conveniens, ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata. Cuius definitionis partes ex definitione legis in universum spectatae patent, excepta secunda, quae ostenditur ex eo quod lex humana a naturali est derivanda. Et sane, lex, nisi iustitiae characterem praesferat, nulla est. Atqui in rebus humanis dicitur esse aliquid iustum, quatenus recte convenit regulae rationis, ac proinde legi naturali, quae est prima eius regula. Ergo lex humana, quae a lege naturali dissentit, non lex, sed legis corruptio est dicenda ³.

305. Ad quam rem explicare praestat, quomodo lex humana sit quaedam legis naturae derivatio. Scilicet duplici modo leges humanae a naturali derivantur, vel sicut conclusiones a principiis communibus, vel sicut principiorum determinationes, quemadmodum « artifex formam communeur do-

¹ *Ibid.* ad 1. Cf p. 197.

² Rationes, ob quas praeter legem naturalem, et legem humanam necessarium fuerit homini habere legem Divinam exhibet s. Thomas 1^a 2^a, q. XCI, a. 4. Cf p. 170-171.

³ 1^a 2^a, q. XCV, a. 2 c. Cf p. 78, et p. 155. Hinc Pius IX, in *Syllabo*, n. 57, illorum sententiam damnavit, qui « minime opus esse, ut humanae leges ad naturae ius conformentur » propugnant.

mus necesse est, quod determinet ad hanc, vel illam domus figuram ¹ ». E. g., non esse occidendum ab illo principio generali, nulli esse faciendum malum, ut conclusio quaedam colligitur: hac vel illa poena mulcandum esse, qui hoc, vel illud crimen patrat, est determinatio legis naturae, illum, qui peccat, esse puniendum ²; idem dicendum est de lege, quae modum, et tempus praescribit servandi aequitatem in rebus, quam lex naturae dumtaxat indeterminate praecipit; tum de lege vectigalia solvendi, quae legem naturae determinat, qua ad bonum commune societatis cives concurrere tenentur. Ex quibus manifestum est, ea tantum, quae altero modo lex humana complectitur, ex sola lege humana vigorem habere; non item quae primo modo, nam illa habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali ³. Sane quaecumque ex principiis legitima ratiocinatione deducuntur, sunt virtute in ipsis principiis, unde dimanant; ac proinde non sunt, nisi ipsa principia explicata et evoluta; non enim potest quidpiam ex iis derivari, nisi in ipsis virtute contineatur. « Tota virtus conclusionis ex primis principiis trahitur ⁴ ». Quocirca quae ex principiis legis naturalis colliguntur, ad ipsam legem naturalem pertinent ⁵.

306. Porro admittendas esse leges humanas ita demonstratur. In ratione practica idem agnoscendus est processus, ac in ratione speculativa. Atqui ratio speculativa ex principiis evidentibus et maxime universalibus diversas elicit conclusiones, atque ita diversas efformat scientias. Ergo necesse est, ut etiam ratio practica ex praecipis legis naturalis, velut ex principiis per se notis, et communibus, alia constituat magis determinata praecipia, quae cum secundum rationem humanam sint adinventata, leges humanae, dummodo alios, qui ad legis notionem spectant, characteres praesferant, dicuntur ⁶.

¹ *Ibid.* — ² *Ibid.* — ³ *Ibid.*

⁴ In *lib. II Sent.*, Dist. XXIV, q. II, a. 4 ad 3.

⁵ Ex his patet ad legem naturalem illas conclusiones proprie pertinere, quae ex eius principiis necessario procedunt; quod obtinet, « cum principia non possunt esse vera, si conclusio non sit vera » (1^a 2^a, q. XIII, a. 6 ad 1). Non autem idem dici potest de iis, quae comparatione quadam et probabilitate a principiis legis naturalis deducuntur. — ⁶ 1^a 2^a, q. XCI, a. 3 c.

quantum scilicet perducunt nos in aliquod bonum perfectius. Et hoc modo virtutes sunt propter se appetendae. Unde Tullius dicit in 2^o *Rethor.*, quod quiddam est, quod sua vi nos allicit, et sua dignitate trahit; ut virtus, veritas, scientia. Et hoc sufficit ad rationem honesti ¹ ».

ART. X. De lege positiva

303. De lege Dei aeterna, et naturali satis, quantum ad instituti nostri rationem pertinet: nunc de *positiva* disputandum. De legibus *positivo-divinis*, quas Deus ipse tulit olim loquens Patribus nostris in Prophetis, novissime vero nobis in Filio, agendum hic non est ². Lex autem humana, ut diximus, vel ecclesiastica, vel civilis est, et quoniam de illa sermonem habere ad hanc institutionem non spectat, de hac tantum generatim pauca tradimus, nam de ipsa in altera parte opportunius tractandum nobis erit.

304. Atque in primis, lex humana recte definitur: Ordinatio rationis humanae legi naturali conveniens, ad bonum commune ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata. Cuius definitionis partes ex definitione legis in universum spectatae patent, excepta secunda, quae ostenditur ex eo quod lex humana a naturali est derivanda. Et sane, lex, nisi iustitiae characterem praesferat, nulla est. Atqui in rebus humanis dicitur esse aliquid iustum, quatenus recte convenit regulae rationis, ac proinde legi naturali, quae est prima eius regula. Ergo lex humana, quae a lege naturali dissentit, non lex, sed legis corruptio est dicenda ³.

305. Ad quam rem explicare praestat, quomodo lex humana sit quaedam legis naturae derivatio. Scilicet duplici modo leges humanae a naturali derivantur, vel sicut conclusiones a principiis communibus, vel sicut principiorum determinationes, quemadmodum « artifex formam communem do-

¹ *Ibid.* ad 1. Cf p. 197.

² Rationes, ob quas praeter legem naturalem, et legem humanam necessarium fuerit homini habere legem Divinam exhibet s. Thomas 1^a 2^a, q. XCI, a. 4. Cf p. 170-171.

³ 1^a 2^a, q. XCV, a. 2 c. Cf p. 78, et p. 155. Hinc Pius IX, in *Syllabo*, n. 57, illorum sententiam damnavit, qui « minime opus esse, ut humanae leges ad naturae ius conformentur » propugnant.

mus necesse est, quod determinet ad hanc, vel illam domus figuram ¹ ». E. g., *non esse occidendum* ab illo principio universalis, *nulli esse faciendum malum*, ut conclusio quaedam colligitur: *hac vel illa poena mulcandum esse, qui hoc, vel illud crimen patrat*, est determinatio legis naturae, *illum, qui peccat, esse puniendum* ²; idem dicendum est de lege, quae modum, et tempus praescribit servandi aequitatem in rebus, quam lex naturae dumtaxat indeterminate praecipit; tum de lege vectigalia solvendi, quae legem naturae determinat, qua ad bonum commune societatis cives concurrere tenentur. Ex quibus manifestum est, ea tantum, quae altero modo lex humana complectitur, *ex sola lege humana vigorem habere*; non item quae primo modo, nam illa *habent etiam aliquid vigoris ex lege naturali* ³. Sane quaecumque ex principiis legitima ratiocinatione deducuntur, sunt virtute in ipsis principiis, unde dimanant; ac proinde non sunt, nisi ipsa principia explicata et evoluta; non enim potest quidpiam ex iis derivari, nisi in ipsis virtute contineatur. « Tota virtus conclusionis ex primis principiis trahitur ⁴ ». Quocirca quae ex principiis legis naturalis colliguntur, ad ipsam legem naturalem pertinent ⁵.

306. Porro admittendas esse leges humanas ita demonstratur. In ratione practica idem agnoscendus est processus, ac in ratione speculativa. Atqui ratio speculativa ex principiis evidentibus et maxime universalibus diversas elicit conclusiones, atque ita diversas efformat scientias. Ergo necesse est, ut etiam ratio practica ex praecipis legis naturalis, velut ex principiis per se notis, et communibus, alia constituat magis determinata praecipia, quae cum secundum rationem humanam sint adinventata, leges humanae, dummodo alios, qui ad legis notionem spectant, characteres praesferant, dicuntur ⁶.

¹ *Ibid.* — ² *Ibid.* — ³ *Ibid.*

⁴ *In lib. II Sent.*, Dist. XXIV, q. II, a. 4 ad 3.

⁵ Ex his patet ad legem naturalem illas conclusiones proprie pertinere, quae ex eius principiis necessario procedunt; quod obtinet, « cum principia non possunt esse vera, si conclusio non sit vera » (1^a 2^a, q. XIII, a. 6 ad 1). Non autem idem dici potest de iis, quae comparatione quadam et probabilitate a principiis legis naturalis deducuntur. — ⁶ 1^a 2^a, q. XCI, a. 3 c.

307. Idem confirmatur ex eo, quod, attenta hominum pronitate ad malum, sine legibus humanis nec multitudo virtutem, nec societas pacem habere, et conservare posset. Et sane, quia inveniuntur quidam protervi et ad vitia proni, qui verbis de facili moveri non possunt, necessarium fuit, quod per vim, vel per metum cohiberentur a malo, ut saltem sic male facere desisterent, et aliis quietam vitam redderent, et ipsi tandem per huiusmodi assuetudinem ad hoc perducerentur, quod voluntarie facerent, quae prius metu implebant, et sic fierent virtuosius. Huiusmodi autem disciplina cogens metu poenae est disciplina legum. Unde necessarium fuit ad pacem hominum, et virtutem, quod leges ponerentur¹.

308. Ex ipsa autem legis civilis indole tum quasnam proprietates ipsa sibi vindicet, tum quodnam sit eius obiectum facile est colligere. Et sane, quoad primum, oportet ut sit iusta et honesta, nam lex civilis legem naturalem, quae quidquid est turpe, prohibet, auferre non potest; insuper possibilis; loco et tempori conveniens², cum finis legis sit bonum commune³.

309. Ex his intelligitur alterum; nam mensura, seu regula materiae, circa quam materia legis civilis versatur, ex praefatis conditionibus sumenda est. Quare illi actus virtutum materiam legis civilis constituere possunt, qui ad bonum finem talis legis moraliter necessarii, et ad commune bonum valde conferentes, et communitati hominum, eorumque ordinariae facultati sint accommodati⁴. Quod si virtutum actus, qui a lege civili praecipuntur, ad bonum commune sive *immediate*, sive *mediate* sunt ordinandi⁵, sequitur eos praecipere, quatenus aliquam iustitiae rationem praeserunt. Lex humana ordinatur ad communitatem civilem,

¹ 1^a 2^{ae}, q. XCV, a. 1 c. — ² Ibid. a. 3 c.

³ 1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 1 c.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. cit. a. 3 c. Item, illa vitia lege civili vetantur, quae communitati humanae noxia sunt, et cum morali utilitate reipublicae prohiberi possunt, et puniri. Lex humana non prohibentur omnia vitia, a quibus virtuosius abstinent, sed solum graviora, a quibus possibile est maiorem partem multitudinis abstinere, et praecipue quae sunt in nocentum aliorum, sine quorum prohibitione societas humana conservari non posset; sicut prohibentur lege humana homicidia, furta, et huiusmodi; Ibid., a. 2 c. Cf. p. 198. — ⁵ Ibid., a. 3 c.

quae est hominum ad invicem. Homines autem ordinatur ad invicem per exteriores actus, quibus homines sibi invicem communicant. Huiusmodi autem communicatio pertinet ad rationem iustitiae, quae est propria directiva communitatis humanae. Et ideo lex humana non proponit praecepta, nisi de actibus iustitiae; et si praecipiat actus aliarum virtutum, hoc non est, nisi in quantum assumunt rationem iustitiae¹.

310. Quoad vim obligandi, patet nullam legibus civilibus inesse firmitatem, nisi interna conscientiae obligatione roborata. Hanc autem vim producendi internam obligationem revera ei inesse eruitur ex eo, quod a lege aeterna derivatur²; siquidem quae ab aliquo derivantur, rationem eius iuxta modum suum participant. Sane, hoc principium, *Obediendum est iustis praeceptis principum*, in voluntate Dei, et in dictamine rationis naturalis innititur, cum ad convenientem reipublicae gubernationem sit necessarium. Neque potestas in ferentibus leges reperitur, nisi ex ipsa Dei potestate proficere existimetur: imperium enim, quo principes pollent, ab ipso Divino iure, vel imperio, velut fonte, ut suo loco ostendemus, dimanat³.

311. An vero leges humanae tales sint, ut eis in foro conscientiae parere teneamur, ex triplici capite dignosci potest. Primo, ex fine ipsarum; quando scilicet ad bonum commune ordinantur. Secundo, ex illarum auctore, quando legislatoris potestatem non excedunt. Tertio, ex earundem forma; quando secundum iustam proportionem imponuntur subditis onera pro viribus et facultatibus, quas habent. Contra vero, quando leges iniustae sunt vel quia ad utilitatem communem non pertinent, vel quia ab eo feruntur, qui legitima caret potestate, vel quia per illas onera multitudini, proportionem minime servata, indicuntur; tunc non leges, sed potius violentiae dicendae sunt; ac proinde nullam parantur⁴.

¹ 1^a 2^{ae}, q. C, a. 2 c. — ² Ibid., q. XCVI, a. 4 c.

³ Nec vero, subdit Suarez, inde sequitur vel culpam illam esse proprie contra legem naturae, vel obligationem ad actum praeceptum lege humana esse naturalem, quia lex humana . . . se habet ut causa proxima et secunda, quae nititur in lege aeterna, tamquam in causa prima: effectus autem, qui proxime est a causa secunda, ita ut a prima non fieret, nisi per illam, secundae simpliciter tribuitur; et ideo obligatio haec, etiamsi sit in conscientia, simpliciter est a lege humana; Op. cit., lib. III, c. 21, n. 7, p. 165, ed. cit.

obligationem, nisi forte propter vitandum scandalum, vel turbationem aliquam, qua ratione quisque peculiari iuri suo cedere debet. Quod si leges illae iniustae essent, quatenus legi Divinae contradicunt, tunc non modo ad eas servandas non teneremur, sed ne illas quidem observare unquam liceret; ut satis per se manifestum est ¹.

312. Iam vero, lex humana, aiente s. Augustino, « quamquam iusta sit, commutari tamen per tempora iuste potest ² ». Et sane, quemadmodum s. Thomas arguit, cum lex humana sit quoddam dictamen rationis, quo humani actus diriguntur, tum ex parte rationis, tum ex parte hominum, quorum actus lege regulantur, mutari potest. « Ex parte quidem rationis, quia humanae rationi naturale esse videtur, ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perveniat. . . Ex parte vero hominum, quorum actus lege regulantur, lex recte mutari potest propter mutationem conditionum hominum, quibus secundum diversas eorum conditiones diversa expediunt ³ ».

313. Ob eandem rationem, cum in humanis actibus, atque in ipsis rerum, personarum, loci, vel temporis circumstantiis tanta varietas esse soleat, ut quae in commune bonum praescripta fuerint, aliquando noxia videantur; fit, ut legis auctoritas relaxetur, sive in lege dispensatio, ubi id merito, ac prudenter fieri poterit, concedatur ⁴. Quae quidem relaxatio « non fit, ut legi humanae non obediatur, quod est contra legem naturae, et mandatum Divinum; sed fit, ut hoc, quod erat lex, non sit lex in hoc casu ⁵ », respectu scilicet illius, cui lex relaxatur.

314. Item, cum legislator in ferenda lege communem spe-

¹ 1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 4 c. Circa hanc vim obligandi illud etiam monere oportet, legem civilem non posse praecipere actum mere internum *directe et secundum se*. Potestas enim civilis solum ordinatur ad exteriorem pacem et honestatem communitatis humanae, ad quam nihil referunt actus, qui omnino in mente conficiuntur. Diximus *directe et secundum se*; quia lex civilis potest indirecte, seu per quamdam consecutionem praecipere actum interiore voluntatis et intellectus, quatenus connexi per se esse possunt cum actu exteriori praeecepto vel prohibito. Cf. Suarez, *Op. et loc. cit.*, c. 13, n. 1 sqq., p. 142 sqq.

² *De lib. arb.*, lib. I, c. 6. — ³ 1^a 2^{ae}, q. XCVII, a. 1 c.

⁴ *Ibid.*, a. 4 c. — ⁵ 2^a 2^{ae}, q. LXXXVIII, a. 10 ad 2.

ctet utilitatem, ac proinde ad id praesertim attendat, quod in pluribus accidere solet ¹, fit, ut aliqui casus occurrere possint, in quibus lex ita deficiat, ut non solum tunc nulla sit ad illam servandam obligatio, sed ne eius quidem observatio licita sit. Atque tunc legis servandae obligatio cessat ex illa legis interpretatione, quae fit per virtutem, quam *epikejam*, seu aequitatem vocant, cuius proprium est legem humanam, universim aliquid praecipientem, in aliquo particulari casu, interpretari vel emendare, secundum id, quod « poscit iustitiae ratio, et communis utilitas ² ».

315. Denique illud monendum est, leges humanas non solum posteriori lege, seu decreto revocari posse, sed etiam constanti, legitima, et diuturna consuetudine ³. Etenim quemadmodum licet, uti antea diximus, quandoque agere praeter legem, ubi nempe lex communi utilitati non prodest; ita, si tales casus propter mutationem hominum multiplicentur, manifestatur per consuetudinem legem non amplius utilem esse. Quae manifestatio eandem vim habet, ac si contraria lex verbo promulgaretur ⁴; nam res agenda non solum verbo, sed etiam facto manifestari possunt, praecipue cum actus valde multiplicentur, unde consuetudo enascitur ⁵. Atque inde etiam novam aliquam legem ex consuetudine existere posse probatur: quae proinde definitur, *ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex* ⁶. Nisi quod

¹ 1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 6 ad 3.

² 2^a 2^{ae}, q. CXX, a. 1 c. Neque illud obstat, quod interpretari intentionem legislatoris ad solum principem pertinet. Nam « interpretatio locum habet in dubiis, in quibus non licet absque determinatione principis a verbis legis recedere: sed in manifestis non est opus interpretatione, sed executione » (*ibid.* ad 3. Et 1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 6 c.): « Hoc est considerandum, quod si observatio legis secundum verba non habeat subitum periculum, cui oporteat statim occurri, non pertinet ad quemlibet ut interpretetur, quid sit utile civitati, et quid inutile civitati; sed hoc solum pertinet ad Principes, qui propter huiusmodi casus habent auctoritatem in legibus dispensandi. Si vero sit subitum periculum, non patiens tantam moram, ut ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam; quia necessitas non subditur legi ».

³ Cf. s. Aug., *Ep. XXXVI* (al. LXXXVI) *ad Casulanum*, c. 14, n. 32.

⁴ 1^a 2^{ae}, q. XCVII, a. 3 ad 2.

⁵ *Ibid.* c. — ⁶ S. Isid., *Etymol.*, lib. II, c. 10.

ut vel nova lex consuetudine inducatur, vel aliqua iam rite instituta abrogetur, conditiones aliquae accedant oportet; nempe ut consuetudo illa sit rationabilis, et bono communi utilis; ut tempore aliquo diuturno duraverit; ut consensus saltem tacitus legislatoris adsit; atque ut a maiori, ac seniori parte communitatis admittatur, et quidem, si de nova lege agatur, ex animo obligationis introducendae ¹.

Art. XI. De applicatione legis ad actus singulares, seu de conscientia morali

316. Quoniam lex « nominat ipsa principia universalis iuris ² », norma nostrarum peculiarium actionum esse nequit, nisi illorum principiorum cognitio, quae per *synderesim* habitualiter nobis inest ³, ad hanc, vel illam actionem per quoddam intellectus iudicium, seu dictamen rationis actu applicetur ⁴. Hoc rationis dictamen *conscientia morali* appellatur. Quapropter regula humanorum actuum « quidem est una, quasi homogœna, et propria homini, scilicet ratio recta; alia autem est sicut prima mensura transcendens, quod est Deus ⁵ ». Haec est regula remota; illa autem proxima. « In his, quae aguntur per voluntatem, regula proxima est ratio humana; regula autem suprema est lex aeterna ⁶ », ita tamen, ut « quod ratio humana sit regula voluntatis humanae, ex qua eius bonitas mensuretur, habeat ex lege aeterna, quae est ratio Divina ⁷ ». De hac conscientia in primis eius notionem explicatorem reddimus, deinde de eius obligandi vi aliquid innuimus.

317. Quod ad primum spectat, conscientia, ut ex ipsius etymologia, id est *cum alio scientia*, constat, est « applicatio scientiae ad aliquem actum ⁸ ». Sensu autem me-

¹ 1^a 2^{ae}, q. XCVII, a. 3 ad 3. De consuetudine praestat legere Suarez, *Op. cit.*, lib. VII, c. 1 sqq.

² In lib. II Sent., Dist. XXIV, q. II, a. 4 sol.

³ Cf. p. 166.

⁴ Advertendum est, actionibus nostris applicari non solum legem naturalem, sed etiam quaecumque aliam, sive Divinam, sive humanam.

⁵ *Qq. dispp.*, De Virt., q. V, a. 2 c.

⁶ 1^a 2^{ae}, q. XXI, a. 1 c.

⁷ 1^a 2^{ae}, q. XIX, a. 4 c. Cf. p. 80-82.

⁸ *Qq. dispp.*, De Ver., q. XVII, a. 1 c. Ibidem autem (a. 2 ad 2)

rali accepta ¹ definitur, actus intellectus practici, quo legis notitia, quae per *synderesim* habetur, ad aliquam particularem actionem applicatur ut *sciatur*, an *sit recta, vel non* ², seu cum regulis morum consentanea, nec ne. Haec autem applicatio vel circa actionem faciendam versari potest, vel circa actionem, postquam facta est. Primo modo, iudicamus aliquod opus instans, vel futurum faciendum esse tamquam bonum, vel vitandum tamquam malum: altero modo, aliquod opus recte, vel secus factum esse ³. Secundum hunc duplicem modum, conscientia morali *antecedens*, vel *consequens* vocari solet. *Consequens* versatur circa opera nostra praeterita, ea vel accusando tamquam male facta, vel commendando tamquam recte facta ⁴. *Antecedens*, quae maxime ad propositum nostrum spectat, versatur circa opera instantia, vel futura, dictando, quae agenda sint tamquam honesta, quae vero omittenda tamquam inhonesta ⁵. Hinc effectus conscientiae *antecedentis* sunt, *instigare*, sive *inducere*, et *ligare*; *consequentis* autem, *testificari*, ac proinde *accusare*, sive *remordere*, et *excusare*, sive *defendere* ⁶.

318. Iamvero iudicium, quod a conscientia dicitur, est velut conclusio, quae per ratiocinationem a duobus praemissis

hoc adnotat: « Cum dico conscientiam, non dico, vel implicio scientiam solummodo stricte acceptam . . . , sed scientiam largo modo acceptam pro quacumque notitia, secundum quod omne, quod novimus, communi usu loquendi scire dicimur ».

¹ De discrimine inter conscientiam *psychologicam*, et *moralem*, vid. *Dynam.*, c. IV, art. 8, p. 141 vol. I.

² *Qq. dispp.*, De Ver., loc. cit.

³ Hinc s. Thomas inquit iudicium, in quo conscientia consistit, *indifferentor se habere, sive sit de praesenti, vel de praeterito, vel de futuro*; In lib. II Sent., Dist. XXIV, q. II, a. 4 sol.

⁴ Ad hanc conscientiam pertinet illud s. Augustini in lib. *Contra Secundinum Manichaeum*, c. 1: « Senti de Augustino quicquid libet: sola me in oculis Dei conscientia non accuset ».

⁵ De hac loquitur s. Basilus, ubi inquit: « Quoniam ex ipsius Salomonis sententia, cogitationes iustorum iudicia sunt viro sapienti, omnino satagendum erit intra cordis arcana tribunal constituere, re etaque facere iudicia; mentem quoque velut in trutina suspendere, ad ea quae conveniunt, et ad quodlibet agendum aequa lance librare »; *Hom. XII ad populum*, in princ. *Proverborum Salomonis*, n. 9, *Opp.* t. III, p. 406, ed. Migne.

⁶ I, q. LXXIX, a. 13 c.; *Qq. dispp.*, De Ver., q. XVII, a. 1 c.

elicitur. Haec autem ratiocinatio ita se habet. « Synderesis in hoc syllogismo quasi maiorem ministrat, cuius consideratio est actus synderesis: sed minorem ministrat ratio . . . , et eius consideratio est ipsius actus: sed consideratio conclusionis elicita est consideratio conscientiae ¹ ». E. g. Omne malum peccati est detestandum: Periurium est malum peccati, quippe a Deo prohibitum, cum virtuti veracitatis, ac religionis, ideoque rectae rationi adversetur: Ergo etiam periurium illud, quod heri feci, malum peccati est, supplicioque dignum; vel, periurium hoc, de quo nunc delibero, malum peccati est, ac detestandum ².

319. Ex quibus satis perspicitur conscientiam, quippe quae « nominat applicationem quamdam legis naturalis ad aliquid faciendum, per modum conclusionis cuiusdam ³ », non solum a lege distingui, sed etiam a synderesi, quae est habitus universalis principia legis tamquam conservans ⁴. Distinguitur etiam conscientia a scientia morali. Nimirum, scientia moralis inter synderesim, et conscientiam medium tenet locum. Etenim pronuntiata scientiae moralis, e. g., *In malis promissis fides non est servanda; omne iuramentum servari debet, quod sine dispendio salutis aeternae servari potest*; comparata ad synderesim, conclusionum locum obtinent: comparata vero ad conscientiam, sunt et ipsa quaedam moralia axioma, recteque vivendi regulae ⁵. Hinc s. Thomas: « Conscientia addit supra scientiam applicationem scientiae ad actum particularem ⁶ ».

¹ In lib. II Sent., loc. cit.

² Quomodo ratio illud principium, *periurium est malum peccati*, ad hoc, vel illud periurium applicet, explicavimus in *Dynam.*, c. IV, art. 10, p. 151-152 vol. I.

³ In lib. II Sent., loc. cit.

⁴ I, q. LXXIX, a. 12 c. De hac synderesi loquens s. Basilus, inquit: « Apud nos ipsos iudicium quoddam naturale habemus, per quod ab iniquis bona facile discernimus »; *Loc. cit.*

⁵ Cf. Durand., in II Dist., q. V, art. 1.

⁶ *Qq. dispp., De Ver.*, q. XVII, a. 2 ad 2. Porro ex hac, quam tradidimus, notione conscientiae satis apparet, eam, quippe quae in legis, rationisque dictaminum applicatione ad actus particulares consistit, ab illis prorsus everti, qui de libertate conscientiae moralis loquuntur, quasi de licentia cogitandi, vel comminiscendi potius quidquam libuerit. Sed hac de re alibi sermo redibit.

320. Quod attinet ad alterum, quin conscientiae antecedenti, aequae ac ipsi legi, vis obligandi insit, dubitari non potest ¹. Etenim per conscientiam ipsa lex applicatur ad actus hic et nunc exercendos vel omittendos; ac proinde ad praecepta legis hic et nunc servanda obligari dicimur, quatenus per conscientiam singularibus actibus ipsa applicantur. Sane, sicut nemo vinculo aliquo ligatur, nisi hoc ipsi applicetur, ita « nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti; et ideo ille, qui non est capax notitiae, praecepto non ligatur ² ». Hanc autem vim obligandi conscientia ab ipsa lege habet; siquidem « eadem est virtus, qua praeceptum ligat, et qua conscientia ligat; cum praeceptum non liget, nisi per virtutem scientiae; nec scientia, nisi per virtutem praecepti. Unde cum conscientia nihil aliud sit, quam applicatio notitiae ad actum, constat quod conscientia obligare dicitur vi praecepti Divini ³ ». Ex quo etiam perspicitur, nihil ex hac, quae conscientiae inest, vi obligandi, inferri posse a Rationalistis, *quasi homo sibi ipsi faciat legem*. Etenim « homo non facit sibi legem; sed per actum suae cognitionis, qua legem ab alio factam cognoscit, ligatur ad legem implendam ⁴ ».

¹ Diximus, *conscientiae antecedenti*; haec enim, non vero *conscientia consequens* est tamquam actus nostros dirigens; *Qq. dispp., De Ver.*, q. XVII, a. 4 c. — ² *Qq. dispp., De Ver.*, q. XVII, a. 3 c.

³ *Ibid.* Et in lib. II Sent., Dist. XXXIX, q. III, a. 3 ad 3: « Dicendum, quod conscientia obligat non virtute propria, sed virtute praecepti Divini; non enim conscientia dicitur aliquid esse faciendum, haec ratione, quia sibi videtur; sed hac ratione, quia a Deo praeceptum est ». Adnotandum hic est, conscientiam posse etiam applicare aliquod consilium ad particulares actus. Hinc conscientia *consulens*, sive suadens aliquid agendum, vel omittendum esse non tamquam necessarium, sed ut magis conveniens ad morum honestatem, et animae salutem, distinguitur a conscientia praecipiente aliquid ut agendum, vel prohibente aliquid ut omittendum, quia ita ad morum honestatem, et ad animae salutem sit necessarium (cf. p. 159). Tam haec hominem obligat; illa non item. « Applicatur aliquando etiam conscientia huius consilii ad particularem actum. Sed, cum conscientia non liget, nisi ex virtute eius, quod in conscientia habetur, conscientia, quae ex consilio sequitur, non alio modo potest obligare, quam ipsum consilium; ex quo aliquis obligatur, ut non contemnat, sed non ut impleat »; *Qq. dispp., De Ver.*, loc. cit. ad 2.

⁴ *Ibid.* ad 1. Apposite s. Bonaventura: « Conscientia est sicut praec-

321. Porro conscientiae praecipienti, vel prohibendi obligandi vis inest, non solum cum recta est, seu dictans uti praeceptum vel prohibitum, quod revera tale est, sed etiam cum in invincibili errore versatur¹. Etenim conscientia, seu iudicium illud intellectus practici recte aliquid praecipientis, aut prohibentis est proxima regula voluntatis operantis, vel alias potentias ad operandum moventis; ac proinde voluntas delinquit, et peccat, nisi illud sequatur. Atque, cum obiectum voluntatis sit bonum, vel malum morale, prout ab operante tale iudicatur, ideo fit, ut si ex invincibili ignorantia illud esse malum, et prohibitum iudicet, quod tamen revera tale non est, voluntas illi adhaerendo consentiat in malum, ideoque peccet: et e contrario, si ex eadem ignorantia iudicet esse bonum morale necessarium, ac praeceptum, quod revera vel bonum, quod ex consilio tantum insinuat, vel malum, et ideo prohibitum est, voluntas illud respuendo, in transgressionem legis consentit².

322. Quoniam vero conscientia aliquando practice dubitat de honestate, vel malitia actionis³; vel in probabili opinione

co Dei, et nuntius. Et quod dicit, non mandat ex se, sed mandat quasi ex Deo; sicut praeco, cum divulgat edictum regis; In lib. II Sent., Dist. XXXIX, a. I, q. 3 ad arg.

¹ Ex eo quod conscientia invincibiliter erronea esse potest, colligitur conscientiam posse esse certam, quin sit recta.

² Diximus ex invincibili ignorantia. Nam si error ex ignorantia vincibili procedat, tunc voluntas neque ad sectandum, neque ad respuendum illius dictamen obligatur, sed ad illum errorem deponendum. Sane, voluntatem neque ad amplectendum, neque ad respuendum huius conscientiae dictamen obligari constat ex eo, quod utrobique peccaret; ad quod profecto nullus obligari potest. Peccaret quidem, operando secundum huiusmodi dictamen, quippe quod ad malum impellit, cuius ignorantia, cum sit vincibilis, non excusat: Peccaret etiam, operando contra illud; quia si errorem illum non deponat, ageret contra illam, quae, qualiscumque sit, est semper proxima voluntatis regula, contra quam nullatenus agere licitum est. Quocirca voluntatem ad sequendam conscientiam vincibiliter erroneam non dicitur obligari, sed ad non repugnandum ei, quamdiu perseverat. Cf. 1^a 2^a, q. XIX, a. 5 et 6; Qq. disp., De Ver., q. XVII, a. 4; Quolib. III, a. XXV. Cf. etiam s. Bonav., In Ib. II Sent., Dist. XXXIX, a. I, q. 3 resol.

³ Dubium potest esse vel positivum, vel negativum (cf. Criteriol., c. I, art. I, p. 222 vol. I). Insuper vel iuris, vel facti. Primum versatur circa ipsum praeceptum legis, utrum nempe reipsa sit lex, vel num quaedam

versatur, ideo illud adnotandum censemus, quod ad honeste operandum conscientia certa semper expostulatur; seu iudicium practicum moraliter certum de honestate actionis. Etenim omnem humanum actum honestum oportet ut prudentia committatur; prudentia autem in iudicio mentis definientis, quid hic et nunc licite fiat, vel non, consistit. Hoc autem practicum iudicium moraliter certum esse debet; tum quia proxima regula humanarum actionum firma et constans sit oportet: tum quia peccat quicumque peccandi periculo sese consulto obicit: ita autem se gerit, qui operatur, dum practice certus non est, an recte et honeste operetur⁴.

323. Exinde consequitur licitum non esse aliquam operationem exerere, cum dubio practico de honestate actionis². Cum dubio practico inquam: nam secus dicendum est de conscientia speculative dubia, modo haec per alias rationes, quae principia reflexa dici solent, practice certa fiat de honestate operis, quod operans hic et nunc sibi faciendum proponit. Sane non quidem notitia speculativa, quae in sola obiecti veritate consistit, est voluntatis regula; sed iudicium practicum: nihil autem obstat, quin cum dubio speculativo verum et certum iudicium practicum simul consistere possit, quia iudicii speculativi et practici veritas et certitudo ex diversis principis et rationibus pendet. Quocirca, quamvis subditus, e. g., speculative dubitet, an bellum illud, quod a principe geritur, sit iustum, tamen potest practice certo iu-

determinata actio in praeco legis contineatur: Alterum vero est, quo ambigitur, an aliquid impletum sit, necne. Denique distinguitur in speculativum, quod obinet circa actionem objective in se spectatam, nullo habito respectu ad operantem; et practicum, quo quis dubitat, an actio ab eo agenda, vel omittenda, attentis singulis eius circumstantiis, moraliter bona, an mala sit. Advertendum autem est, conscientiam dubiam improprie nuncupari conscientiam. Dubitans enim nullum profert iudicium; dum e contrario conscientia ex quodam iudicio practico constituitur.

¹ Diximus moraliter certum. Nam « in actibus humanis... non potest haberi certitudo demonstrativa; eo quod sunt circa contingentia, et variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo (seu quae dicitur certitudo moralis), quae ut in pluribus veritatem attingat, etsi in paucioribus a veritate deficiat »; 2^a 2^a, q. LXX, a. 2 c.

² Quolib. VIII, a. 13. Quod de actione, etiam de omissione intelligendum est.

dicare, licitum sibi esse in tali bello pugnare, quamdiu ipsi non constat, quod sit iniustum ¹.

324. Item sola probabilitas, quippe quae cum aliqua incertitudine coniungitur, haud valet efficere, ut actio sit honesta, nisi operans aliquo principio *reflexo* ² certus sit licitum sibi esse, actionem suam illi opinioni probabili accommodare ³.

CAPVT VII.

De iure et officiis generatim spectatis

325. Ex lege, de qua hactenus disseruimus, quaedam facultates, seu iura, quibus diversae obligationes, seu officia respondent, in homine oriuntur. Iam aliquid de iis in hac *Ethicae* parte praestat generatim delibare, ut deinde quaenam iura, et quaenam officia ad hominem, secundum diversitatem, in qua versatur, statuum, speciatim pertineant, in *Ethicae speciatim* facilius dignosci possit.

ART. I. Iuris et officii notiones traduntur

326. Ius, prout hic accipitur, *obiectivam*, atque *subiectivam* rationem praesefert ⁴. Priori modo aliquid *iustum* signi-

¹ Hoc tamen intelligendum est, dummodo dubium speculativum sit invincibile.

² Principia *reflexa* dicuntur, quia non versantur circa naturam obiecti, sed circa obligationem, quae diiudicatur, utrum subiecto operanti insit, an non. E. g., principium *reflexum* illud est, *Legem incerta nemo obligatur*. Nam, ut paulo ante ex s. Thoma adnotavimus, « nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti ». Scientia autem cognitionem certam significat.

³ Hinc falsum est, quod Hermesius (*Introd. philosophica*—germ.—, Monasterii 1819) contendit, hominem iuxta morum leges aliquid agere, etiamsi certus non sit licere sibi illas actiones exercere. Sane, quamvis homo interdum possit, immo debeat aliquid agere, quin certo sciat actionem suam esse morum regulae consentaneam; tamen semper certam ipsi sit oportet tum licere ipsi, etiamsi incerto de conformitate suae actionis cum lege, actionem istam exercere. Si enim aliquid ageret, quin certo sciret illud in praesentia agere sibi licere, procul dubio periculum contra legem aliquid agendi incurreret; quod procul dubio nefas est.

⁴ Diximus, prout hic accipitur. Nam ius, monente s. Thoma, praeterea quod id, quod iustum est, proprie significat, aliquando pro

ficat, sive hoc ad iustitiam proprie sumtam refertur ¹, sive ad illam aliquatenus accedit ². Altero modo definitur: *Legitima moralis facultas, quia quis aliquid facere, vel habere ita potest, ut nemini absque aliqua iniuria illam violare liceat* ³.

327. Dicitur 1^o *facultas*, quae « secundum communem usum loquendi significat potestatem, qua aliquid habetur ad nutum ⁴ ». 2^o *Moralis*, quia non ad physicas vires aut facultates refertur, sed ad morum honestatem, ac proinde ex nullius fortioris violentia imminui potest. 3^o *Legitima*, quia honeste, aut saltem non repugnante lege, quidquam fieri, aut haberi potest; unde *lex aequalis ratio iuris dicitur* ⁵. 4^o *Aliquid habendi, vel faciendi*, siquidem materia, circa quam ius versatur, est vel aliquid ab aliis exigendum; vel exercitium alicuius actionis; quo nomine etiam possidere, retinere, vivere, aliaque id plura veniunt. 5^o *Ut nemini liceat absque aliqua iniuria illam violare*; nam ius obiective spectatum, ut paulo ante diximus, est aliquid *iustum*, quod, cum ordinem, seu quendam unius ad alterum proportionem constituat, nequit profecto violari.

328. Porro iura, quae uni conveniunt, ceteris obligationem

ipsa lege sumitur; vel pro legum complexione ac systemate; saepe etiam sententiam a iudice pronunciatam indicat, aut ipsum locum, seu forum, in quo causae agitantur; quo sensu index *ius dicere*, et reus *in ius vocari* enunciat (2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 1 ad 1). Etymologia vocis etiam varie explicatur (vid. Suarez, *De Legibus*, lib. I, c. II, n. 1-8, p. 6-8, e. l. cit.). Secundum Ulpiani sententiam ius ex *iustitia* appellatur (*Inst.* lib. I, n. 1). Plerique inter recentiores ius a *iubendo* deducunt, ut perinde sit ius, ac *iussum*. Alii cum Grotio (*De iure belli et pacis*, Proleg., n. 12) a *Iovis* nomine *iouis*, deinde *ius* dictum esse putant.

¹ Ius, sive iustum est aliquid opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum; 2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 2 c.

² Cf. *ibid.*, q. LXXX, a. 1 c.

³ Dicitur *in re*, cum alicui inest in re sua, iam habita, seu possessa; *ad rem*, cum quis ius habet, ut res, quam actu non possidet, fiat sua. « Iuxta strictam iuris significationem solet proprie ius vocari facultas quaedam moralis, quam unusquisque habet vel circa rem suam, vel ad rem sibi debitam »; Suarez, *De Legibus*, lib. I, c. 2, § 5.

⁴ *In lib. II Sent.*, Dist. XXIV, q. I, a. 1 ad 2.

⁵ 2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 1 ad 2. Ex quibus iam vides, quanta abnormitate hodierni pseudo-politici, post Hobbesium (*De cive*, c. I, § 7 sqq. p. 5 sqq. ed. cit.), ius in potentia, et viribus constituent.

dicare, licitum sibi esse in tali bello pugnare, quamdiu ipsi non constat, quod sit iniustum ¹.

324. Item sola probabilitas, quippe quae cum aliqua incertitudine coniungitur, haud valet efficere, ut actio sit honesta, nisi operans aliquo principio *reflexo* ² certus sit licitum sibi esse, actionem suam illi opinioni probabili accommodare ³.

CAPVT VII.

De iure et officiis generatim spectatis

325. Ex lege, de qua hactenus disseruimus, quaedam facultates, seu iura, quibus diversae obligationes, seu officia respondent, in homine oriuntur. Iam aliquid de iis in hac *Ethicae* parte praestat generatim delibare, ut deinde quaenam iura, et quaenam officia ad hominem, secundum diversitatem, in qua versatur, statuum, speciatim pertineant, in *Ethicae speciatim* facilius dignosci possit.

ART. I. Iuris et officii notiones traduntur

326. Ius, prout hic accipitur, *obiectivam*, atque *subiectivam* rationem praesefert ⁴. Priori modo aliquid *iustum* signi-

¹ Hoc tamen intelligendum est, dummodo dubium speculativum sit invincibile.

² Principia *reflexa* dicuntur, quia non versantur circa naturam obiecti, sed circa obligationem, quae diiudicatur, utrum subiecto operanti insit, an non. E. g., principium *reflexum* illud est, *Legem incerta nemo obligatur*. Nam, ut paulo ante ex s. Thoma adnotavimus, « nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti ». Scientia autem cognitionem certam significat.

³ Hinc falsum est, quod Hermesius (*Introd. philosophica*—germ.—, Monasterii 1819) contendit, hominem iuxta morum leges aliquid agere, etiamsi certus non sit licere sibi illas actiones exercere. Sane, quamvis homo interdum possit, immo debeat aliquid agere, quin certo sciat actionem suam esse morum regulae consentaneam; tamen semper certam ipsi sit oportet tum licere ipsi, etiamsi incerto de conformitate suae actionis cum lege, actionem istam exercere. Si enim aliquid ageret, quin certo sciret illud in praesentia agere sibi licere, procul dubio periculum contra legem aliquid agendi incurreret; quod procul dubio nefas est.

⁴ Diximus, prout hic accipitur. Nam ius, monente s. Thoma, praeterea quod id, quod iustum est, proprie significat, aliquando pro

ficat, sive hoc ad iustitiam proprie sumtam refertur ¹, sive ad illam aliquatenus accedit ². Altero modo definitur: *Legitima moralis facultas, quia quis aliquid facere, vel habere ita potest, ut nemini absque aliqua iniuria illam violare liceat* ³.

327. Dicitur 1^o *facultas*, quae « secundum communem usum loquendi significat potestatem, qua aliquid habetur ad nutum ⁴ ». 2^o *Moralis*, quia non ad physicas vires aut facultates refertur, sed ad morum honestatem, ac proinde ex nullius fortioris violentia imminui potest. 3^o *Legitima*, quia honeste, aut saltem non repugnante lege, quidquam fieri, aut haberi potest; unde *lex aequalis ratio iuris dicitur* ⁵. 4^o *Aliquid habendi, vel faciendi*, siquidem materia, circa quam ius versatur, est vel aliquid ab aliis exigendum; vel exercitium alicuius actionis; quo nomine etiam possidere, retinere, vivere, aliaque id plura veniunt. 5^o *Ut nemini liceat absque aliqua iniuria illam violare*; nam ius obiective spectatum, ut paulo ante diximus, est aliquid *iustum*, quod, cum ordinem, seu quamdam unius ad alterum proportionem constituat, nequit profecto violari.

328. Porro iura, quae uni conveniunt, ceteris obligationem

ipsa lege sumitur; vel pro legum complexione ac systemate; saepe etiam sententiam a iudice pronunciatam indicat, aut ipsum locum, seu forum, in quo causae agitantur; quo sensu index *ius dicere*, et reus *in ius vocari* enunciat (2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 1 ad 1). Etymologia vocis etiam varie explicatur (vid. Suarez, *De Legibus*, lib. I, c. II, n. 1-8, p. 6-8, e. l. cit.). Secundum Ulpiani sententiam ius ex *iustitia* appellatur (*Inst.* lib. I, n. 1). Plerique inter recentiores ius a *iubendo* deducunt, ut perinde sit ius, ac *iussum*. Alii cum Grotio (*De iure belli et pacis*, Proleg., n. 12) a *Iovis* nomine *iouis*, deinde *ius* dictum esse putant.

¹ Ius, sive iustum est aliquid opus adaequatum alteri secundum aliquem aequalitatis modum; 2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 2 c.

² Cf. *ibid.*, q. LXXX, a. 1 c.

³ Dicitur *in re*, cum alicui inest in re sua, iam habita, seu possessa; *ad rem*, cum quis ius habet, ut res, quam actu non possidet, fiat sua. « Iuxta strictam iuris significationem solet proprie ius vocari facultas quaedam moralis, quam unusquisque habet vel circa rem suam, vel ad rem sibi debitam »; Suarez, *De Legibus*, lib. I, c. 2, § 5.

⁴ *In lib. II Sent.*, Dist. XXIV, q. I, a. 1 ad 2.

⁵ 2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 1 ad 2. Ex quibus iam vides, quanta abnormitate hodierni pseudo-politici, post Hobbesium (*De cive*, c. I, § 7 sqq. p. 5 sqq. ed. cit.), ius in potentia, et viribus constituent.

inferunt eadem non laedendi, atque tribuendi quod suum cuique esse debet; secus inane proorsus et irritum ius erit. Haec obligatio, seu debitum nomine officii significatur¹. Quocirca officia, quae iuribus respondent, sunt vel *negativa*, nempe ius, quod in alio viget, non turbandi, et exercitium eius non impediendi; vel *positiva*, quia in re aliqua, vel actione ei, in quo ius est, exhibenda consistunt; cuiusmodi, e. g., est filiorum observantia, quae parentum iuribus respondet².

329. Haec iurium et officiorum notiones perspicuiores evadent, si eorum primaeva origo attendatur. Atque in primis iura et officia a lege duplici ratione sunt repetenda, nempe tum quia illam indirecte, vel directe consequuntur, tum quia ab ipsa diriguntur. Sane quoad primum, si hos, vel illos actus praecipit lex, aut vetat, e. g., cum lex edicat, bona, quae in aliorum proprietate sunt, tibi propria ne feceris, neve laeseris, consequitur ius mihi esse propria faciendi cetera, vel etiam aliena, annuente domino: itemque, si lex aliquid mihi faciendum praecipit, ius mihi tribuit ad ea omnia libere exercenda, quae necessaria, vel opportuna sunt, ut praeceptum impleatur. Vicissim, si lex homini iura quaedam concedit, ceteris necessario obligationem imponit eadem non laedendi, vel aliquam rem aut actionem ei exhibendi. Quoad alterum, iurium et officiorum, quippe quae ad quamdam proportionem inter homines constituendam, ac proinde ad bonum commune ordinantur, regula et mensura non nisi lex esse potest; siquidem « lex proprie, primo et principaliter respicit ordinem ad bonum commune³ ».

330. Quoniam vero ius et officium a lege gignuntur, et regulantur, ultima omnium iurium et officiorum ratio lex aeterna Dei, a qua omnes leges derivantur⁴, dicenda est; ac proinde iurium et officiorum vera et necessaria ratio non nisi

¹ Cf p. 158. Etymologia huius nominis, adnotante s. Thoma, post s. Ambrosium (*De Offic.*, lib. I, c. 8, n. 26), et s. Isidorum (*Etym.*, lib. VI, c. 18) ab *efficientia* derivatur, quia indicat illud, quod quis *efficere*, seu agere tenetur; 2^a 2^{ae}, q. CLXXXIII, a. 3 ad 2. *Officium* denotat etiam exercitium alicuius actionum generis, ad quod quis deputatur: « Dicuntur in diversis officiis esse, qui sunt ad diversas actiones deputati »; *ibid.* c. Cf etiam 1^a 2^{ae}, q. CIV, a. 1 ad 1.

² Cf p. 158-159. — ³ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 3 c. — ⁴ Cf p. 162.

Deus esse potest: « In Deo primo et principaliter invenitur causa debiti¹ ». Et alibi: « Est Deus Dominus non per accidens, sicut omnis homo, sed per naturam . . . et qui habet aliquod particulare in rebus dominium, et id a Deo derivatur² ».

331. Quod si ab aeterna lege omnium iurium ratio repetenda est, nullum ex iis a moralitate seiungi umquam potest³. Hinc ipsam iuris notionem pessumdant, qui illius tamquam obiectum assignant actiones, quatenus *legaliter*, seu exterius a lege civili non prohibentur; ac ideo, ut alibi diximus⁴, scientiam iuris ab Ethica omnino separandam esse pessimo errore contendunt. Sane, a lege humana, quemadmodum cum D. Thoma adnotavimus⁵, non omnia, sed solum graviora prohibentur delicta; quocirca aliae actiones per se turpes, quippe quae lege humana non vetantur, iurium obiectum, illa posita sententia, constituerent; id quod maxime absurdum est⁶.

¹ 2^a 2^{ae}, q. CVI, a. 1 c.

² *Cont. Gent.*, lib. III, c. 149. Et *ibid.*, c. 143, n. 3: « Participat rationalis creatura Divinam Providentiam non solum secundum gubernari, sed etiam secundum gubernare: gubernat enim se suis actibus propriis, et etiam alia. Omnis autem inferior providentia Divinae Providentiae subditor quasi supremae ». Quoniam officia ex lege Dei emanant, Pantheistae, Materialistae, et quicumque Deum personalem, et supremum omnium Domium ac Gubernatorem existere negant, officia esse nomen inane consequenter effluunt. Quod commentum proscrispit Pius IX in *Allocutione* die IX Iun. 1863, et in *Syllabo*, § VII, n. 59.

³ Ad rem s. Augustinus: « Ubi iustitia vera non est, nec ius potest esse. Quod enim iure fit, profecto iuste fit; quod autem fit iniuste, nec iure fieri potest »; *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 21, n. 1.

⁴ Pag. 6-7. — ⁵ Pag. 208, not. 4.

⁶ Inde etiam patet improbandam esse Kantianam definitionem iuris, qua illud esse adstruitur, *potestatem eliciendi eas actiones, quarum exercitium, quamvis universale, coexistentiam aliarum personarum, prout entia libera sunt, non impedit*. Sane, multae sunt actiones, quae etsi aliorum libertati non obstant, tamen moralitati adversantur, ac proinde ad iuris obiectum pertinere non possunt. Cui definitioni suam suffecit Arhensius, inquires, *ius esse complexionem conditionum, quae ex actione voluntaria pendent, atque necessaria sunt ad consequenda bona individualia et socialia, in quibus finis hominis et societatis consistit* (*Corso di diritto naturale, o sia filosofia del diritto*—trad.—Part. general., c. II, § I, p. 169, Milano 1857). Ast, quia omnia, quae adversus hanc

332. Insuper, ex eo quod vis iuris a lege proficiscitur, haec duo intelliguntur: 1^o Iura intra quosdam adstringuntur limites. Nequit enim esse iuris id, quod Divinae perfectioni, aut voluntati Dei aliunde cognitae adversatur¹, vel officio in praesens obliganti contradicit; vel aliud huiusmodi, quod ordinem perturbat, ac proinde legem temerat. Idem dicendum de mediis ab eo adhibendis, qui ad finem aliquem ius habet: illa enim non nisi licita, et quae a lege non dissentiunt, esse possunt; siquidem non quavis via, sed per certos gradus et ordines ad metam licet pervenire². 2^o *Collisio*, quam dicunt, iurium non tamquam vera inter ipsa existat oppositio intelligenda est, siquidem hanc haud patitur ordo, ad quem lex spectat: quare non nisi apparens illa esse potest, cum alterutrum ius non sit revera ius. E. g., ius divinum, aliquid prohibens, cum iure humano, quod illud idem praecipit, tantum specie tenus pugnat, quia nequit esse ius, quod Divinae auctoritati repugnat³.

ART. II. De diversa iurium ratione

333. Ex diversa ratione, qua iura alicui conveniunt, vel

definitionem adnotari possunt (cf Aless. De Giorgi, *Esame del Corso di diritto naturale d' Arhens*, etc. c. 3, § 1, p. 233 sqq., Napoli 1854), enumeremus, satis sit illud innuere, in praefata definitione obiectivam normam iuris excludi: tum, potestatem aliquid exigendi vel faciendi, in qua notio iuris consistit, cum conditionibus, seu factis, ex quibus ius plerumque actu existit, perperam confundi.

¹ E. g., cum Deus hominibus certa dogmata firmissimo assensu, et sub periculo aeternae salutis tenenda proposuerit, nullum autonomiae ius ipsis competere potest, sive ius sentiendi de religione, rebusque Divinis, ut libuerit, aut visum fuerit.

² Ad id, quod licitum est, potest aliquis procedere, vel per vias licitas, et fini intento accommodas . . . , vel per aliquas vias illicitas, et proposito fini incongruas. Quorum primum est laudabile, secundum vero vitiosum²; 2^a 2^{ae}, q. LXIX, a. 2 c. Cf p. 70-77.

³ Ut autem discernatur, quodnam in huiusmodi conflictu verum sit ius, haec praecipue sunt inspicienda; nempe 1^o obiectum, cum illud praevaleat ius, quod circa praestantius versatur obiectum; 2^o ordo, ad quem refertur; unde ius sociale, quoniam cum magis universali ordine connectitur, individuali est anteferendum; 3^o titulus, quo innititur; nam ubi hic evidentior est, ibi adest ius. Vid. Taparelli, *Saggio teoretico*, etc., t. I, c. 3, n. 357, p. 140-141, Napoli 1850.

qua oriuntur, vel qua exercentur, diversa ipsorum species existit.

Iam quoad primum, etsi iura omnia, quippe quae facultatem moralem, et proinde entis ratione et moralitate fruētis propriam indicant, personae inhaereant, eiusque attributum sint, tamen sunt aliqua, quae ad personam in se spectatam pertinent, eique immediate insunt, e. g., ius vitam conservandi; alia autem, quae personae non conveniunt, nisi ob aliquam certam rem, quam possidet. Illa proinde *personalia*, ista *realia*, quae ab una in aliam personam possunt transmitti, prout haec illi succedit in possessione rei, cuius vi iura existunt; e. g., ius, quo princeps pollet ferendi leges¹.

334. Quoad alterum, iura vel ab ipsa hominis, rerumque natura ponuntur, vel non a sola natura, sed praetereaposito facto quopiam, statuque, proveniunt. Illa dicuntur *connata*, vel *primitiva*; ista *acquisita*, vel *secundaria*, aut *hypothetica* appellantur. E. g., ius ineundi pacta, seseque obstringendi connatum est et absolutum, ac iure se conservandi, perficiendique continetur. Quod vero ex pacto oritur ius cum respondente obligatione est hypotheticum. Utriusque primarium ex pactorum necessitate derivatur, tum ex turpitudine, quae in fallenda fide inest.

335. Porro iura connata, cum ab ipsa natura originem habeant, tamquam universalis et necessaria sunt habenda. Quod profecto de iis in sua radice spectatis intelligendum est, non vero omnino quoad usum. Sane, quaedam sunt iura naturalia, quorum usui nemo cedere potest; e. g., nemo renunciare potest iuri sibi comparandae aeternae salutis, et usui mediorum, quae ad eam penitus sunt necessaria; idque fere contingit, si cum iure obligatio in eodem subiecto con-

¹ Ius reale et personale etiam alia ratione accipitur. Scilicet reale ius dicitur dominium, extendens se ad proprium rei usum ac dispositionem in proprium disponentis commodum; ideoque censetur res ipsa domino devincta, ac ad dominum clamare, si in alienas manus, eo invito, pervenerit; isque iure gaudet eam vindicandi a quocumque detentore, tum et utendi eadem ac fruendi, ipsam possidendi, aliaque adhibendi, quae dominii sunt consecutaria. *Personale*, quando non ipsam rem, sed personam nobis obligatam habemus, eeo pacto, dominio dato, ut quidquam praestet.

iuncta invenitur¹, aut quamdiu quis munere fungitur, cui ius et obligatio connectitur: Ast non idem de ceteris omnibus, quemadmodum Arhensius contendit², statuendum est. Etenim potest quis, e. g., alteri se obstringere, eoque modo libertatem suam ex parte abdicare: item, nuptias amore virtutis non contrahere, etc.³.

336. Denique ad tertium quod attinet, sunt quaedam iura, quae cum iure cogendi sunt coniuncta: alia, quibus ut satisfaciat iustus, cogi non potest. Illa *perfecta* vocantur, et sunt, quae ex iustitia presse sumta oriuntur: haec autem *imperfecta*, et sunt quae ad iustitiam lato sensu acceptam referuntur. Hinc, illud quod iuri perfecto congruit, *iustum* vere, proprieque est: quod autem iuri imperfecto, *aequum* recte dicitur, quippe quod « debetur non ex iustitiae necessitate, sed ex quadam morali aequitate⁴ »; ac proinde iurium imperfectorum violatio non quidem proprio et stricto sensu *iniuria* dicitur.

337. Prioris iurium generis exemplum est, ne quis in hominis suis iacturam aliquam patiat; coniungitur enim hoc ius cum iure resistendi, nempe cogendi, ut desistat, eum qui illud violaret, vel minueret, vel ipsius usum turbaret; nec non cogendi, ut omnia in pristinum statum restituat, eum, qui iam damnum intulit. Cuius iuris *coactivi* indicia sunt naturales stimuli, quibus in invasores membrorum, ac rerum, quas ad vitae usum comparavimus, ac *nostras* dicimus, incitatur. « Est quaedam specialis inclinatio naturae ad removendum nocumenta ». Et quoniam « ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus specialis », virtutes enim « perficiunt nos ad prosequendum debito

¹ Quocirca « parentibus in necessitate existentibus, ita quod eis commode aliter, quam per obsequium filiorum subveniri non possit, non licet filiis, praetermisso parentum obsequio, Religionem intrare »; 2^a 2^{ae}, q. CLXXXIX, a. 6 c.

² *Corso di diritto naturale, o sia filosofia del diritto*, trad., 1^a part. general., c. 3. § VI, p. 214, ed. cit.

³ Hinc s. Thomas: « Ex divina Providentia dantur homini ea, quae sunt toti speciei necessaria; nec tamen oportet, quod quilibet homo quolibet illorum utatur; data est enim homini industria aedificandi, et virtus ad pugnam; nec tamen oportet, quod omnes sint aedificatores, aut milites »; *Contr. Genl.*, lib. III, c. 136.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. XXXI, a. 3 ad 3

modo inclinationes naturales, quae pertinent ad ius naturae »; ideo ad moderandam inclinationem illam ordinatur virtus, quae *vindicatio* dicitur, per quam homo « se defendit contra iniurias, ne ei inferantur, vel illatas iniurias ulciscitur, non intentione nocendi, sed intentione removendi nocumenta⁴ ». Hinc « secundum iura vim vi repellere licet cum moderamine inculpatae tutelae² ».

338. Alterius autem iurium generis exemplum est aliorum praesidium, opem, operam flagitandi: ad haec enim praestanda nemo, salva libertate naturali, cogi potest; secus proclive foret, ut in alterius actiones quivis imperium sibi arrogaret, eumque re sua una cum libertate expoliaret; quo modo indigentia in dominatum, mendicitas in latrocinium abiret, ponereturque hominum desidia rebus alienis sustentanda ac nutrienda. Accedit, quod « quia multi sunt necessitatem patientes, et non potest ex eadem re omnibus subveniri, committitur arbitrio uniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subveniat necessitatem patientibus³ ».

ART. III. De diversa officiorum ratione

339. Omnia hominis officia ad ordinis moralis, quem Deus nobis praestituit, custodiam referuntur. Atqui ordo moralis ex relationibus moralibus in hominis natura fundatis exurgit, nimirum hominis ad Deum, auctorem et dominum suum; ad semetipsum, prout inferiores vires superioribus subiciuntur⁴; et ad alios homines, sicut eiusdem naturae socios, et quibuscum in societate vivit: quae diversae relationes di-

¹ 2^a 2^{ae}, q. CVIII, a. 2 c. In statu autem civili ius *coactionis* plerumque in *actionem* transit; leges enim civiles vim iniustam censent, cum quis id, quod sibi debitum putat, non per iudicem reposcit. « In societate hominum nullus habet coactionem, nisi per publicam potestatem »; 2^a 2^{ae}, q. LXVI, a. 8 c.

² 2^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 7 c.

³ 2^a 2^{ae}, q. LXVI, a. 7 c. « Si tamen adeo sit evidens, et urgens necessitas, ut manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subveniendum, puta, cum imminet personae periculum, et aliter subveniri non potest, tum licite potest aliquis ex rebus alienis suae necessitati subvenire, sive manifeste, sive occulte sublatis »; *ibid.*

⁴ « Ratio ... se habet in homine respectu eorum, quae ad ipsam pertinent, sicut princeps, vel iudex in civitate »; 1^a 2^{ae}, q. CIV, a. 4 ad 3.

versas morales operationes per se necessario exigunt. Ergo ad triplicis generis officia, quae nempe ad Deum, ad semetipsum, et ad alios homines spectant, homo tenetur ¹.

340. Iamvero, officia erga Deum *deficiunt a ratione iustitiae, in quantum deficiunt non quidem a ratione debili, sed a ratione aequalis*. Sane, « quicquid ab homine Deo redditur, debitum est; non tamen potest esse aequale, scilicet, ut tantum homo Ei reddat, quantum debet, secundum illud Ps. 115, *Quid retribuam Domino pro omnibus, quae retribuit mihi?* »; siquidem, « ratio iustitiae consistit in hoc, quod alteri reddatur, quod ei debetur secundum aequalitatem ² ».

341. Officia autem, quae homo erga seipsum exercet, etsi non proprie, tamen aliquo modo iustitiae rationem induunt: « Iustitia proprie dicta requirit diversitatem suppositorum; et ideo non est, nisi unius hominis ad alium ³. Sed secundum

¹ Id ab Aquinate etiam hunc in modum demonstratur: Omnia legis naturalis praecepta, ac proinde obligationes seu officia, quae inde manant, in illo maxime universali innituntur, *Bonum est faciendum, et malum vitandum* (cf p. 186 sqq). Et quoniam bonum, cum finis rationem habeat, illud est, in quod homo naturaliter inclinatur, « ad legem naturae pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur secundum suam naturam », id est *secundum rationem, nempe secundum virtutem* (1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 3 c.). Exinde consequitur legis naturalis praecepta diversa esse, prout diversa sunt ea, circa quae naturalis inclinatio hominis versatur. Iam horum quaedam sunt homini communia cum ceteris substantiis, puta *conservatio sui esse*; vel cum ceteris animantibus, scilicet ea « quae natura omnia animalia docuit, ut est commutatio maris, et faeminae, et educatio liberorum, et similia »; quaedam autem sunt propria ipsi homini, « sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc, quod veritatem cognoscat de Deo, et ad hoc, quod in societate vivat » (1^a 2^{ae}, q. XCIV, a. 2 c.). Ad haec igitur diversa leges naturae spectant (ibid.); ac proinde obligationes, seu officia in ea, quae quisque Deo, vel sibi, vel aliis hominibus debet, commode distinguuntur.

² 2^a 2^{ae}, q. LXXX, a. 1 c. Et *ibid.*, q. LVII, a. 1 ad 3: « Dicendum, quod quia iustitia aequalitatem importat, Deo autem non possumus aequivalens recompensare, inde est, quod iustum secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo: et propter hoc non dicitur proprie ius lex Divina, sed fas: quia videlicet sufficit Deo, ut impleamus quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit, ut homo, quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam Ei subiiciens ».

³ Quocirca « si quis sibi det, quod sibi debetur, non proprie vocatur hoc iustum »; 2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 4 ad 1.

similitudinem accipiuntur in uno et eodem homine diversa principia actionum, quasi diversa agentia; sicut ratio, et irascibilis, et concupiscibilis: et ideo metaphorice in uno et eodem homine dicitur esse iustitia; secundum quod ratio imperat irascibili, et concupiscibili; et secundum quod haec obediunt rationi; et universaliter secundum quod unicuique parti hominis attribuitur quod ei convenit. Unde et Phil. in 5^o *Ethic.* hanc iustitiam appellat secundum metaphoram dictam ¹.

342. Officia in alios homines vel *absoluta* sunt, quae nempe ita ex lege naturae profluunt, ut nullum humanum institutum, aut pactum, aut factum subaudiunt, vel *hypothetica*, quae locum non habent, nisi post statuta humana, pacta conventa, facta.

343. Rursus, quemadmodum iura, ita et officia in alios homines *perfecta*, vel *imperfecta* sunt; quae *legalium* et *moralium* nomine a D. Thoma appellantur: « Est duplex debitum, scilicet morale, et legale. Unde et Philosophus in 8^o *Ethic.* secundum hoc duplex iustum assignat. Debitum quidem legale est, ad quod reddendum aliquis lege adstringitur; et tale debitum proprie attendit iustitia... Debitum autem morale est, quod aliquis debet ex honestate virtutis ² ». At vero officia imperfecta huiusmodi quidem sunt, ut cogi non possit, qui satisfacere eisdem renuit ³; non autem ita ut sine piaculo semper negligi possint. Sane, « cum dilectio proximi sit in praecepto, necesse est omnia illa cadere sub praecepto, sine quibus dilectio proximi non conservatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, ut proximo non solum velimus bonum, sed etiam operemur. Ad hoc autem, quod velimus et operemur bonum alicuius, requiritur, quod eius necessitati subveniamus ⁴ ».

¹ *Ibid.*, q. LVIII, a. 2 c. Cf q. CVI, a. 3 ad 1.

² 2^a 2^{ae}, q. LXXX, a. 1 c. Cf *ibid.*, q. CXIV, a. 2 c., et 1^a 2^{ae}, q. XCIX, a. 3 c.

³ « Tali debito non congruit civilis obligatio, per quam inducitur quaedam necessitas »; 2^a 2^{ae}, q. LXXVIII, a. 2 ad 2.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. XXXII, a. 3 c. Hinc a vero aberrant, vel *iuridici* nomen nimis stricto sensu accipiunt, qui tamquam iuridica officia tantum perfecta agnoscunt: sunt enim officia, quae aliorum iuribus respondent, quin coactione adstringantur.

344. Haec autem officia imperfecta seu *debita moralia* « habent duplicem gradum. . . Quoddam enim est sic necessarium, ut sine eo honestas morum conservari non posset; et hoc habet plus de ratione debiti. . . Aliud vero debitum est necessarium, sicut conferens ad maiorem honestatem; sine quo tamen honestas conservari potest ¹ ». Insuper dicuntur officia *humanitatis*, seu *innocuae utilitatis*, quae nempe accipientibus utilia sunt, et dantibus non molesta; vel *beneficentiae*, quae non sine aliquo incommodo praestantur.

345. Sunt qui praeter tria, quae diximus, officiorum genera, hominem etiam officiis erga animantia bruta adstringi defendunt ²: quinimo etiam circa universam naturam, quippe quae, ut Damironus inquit, eum Dei filia sit, sororis loco recipendam, ac fraterna caritate amplectendam nobis esse putant ³.

346. Adversus hanc insaniam salis sit hoc unum observare: Si homo officia erga bruta subire teneretur, haec in illum iuribus pollerent. At hoc falsum est; tum quia iurium et officiorum relatio, cum moralis sit, non nisi inter entia intelligentia et libertate praedita existere potest; tum quia bruta « ex Divina Providentia naturali ordine in usum hominis ordinantur ⁴ »; ac proinde *absque iniuria* potest eis homo uti ⁵. « Nullus peccat ex hoc, quod utitur re aliqua ad hoc, ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora. . . Et inde est, quod . . . omnia animalia sunt propter hominem. Et ideo, si homo utatur . . . animalibus ad utilitatem hominis, non est illicitum, ut patet

¹ 2^a 2^{ae}, q. LXXX, a. 1 c.

² Ita inter alios opinatur Arhens, *Corso di diritto naturale, o sia Filosofia del diritto*, trad., 2^a part. special., Prima divisione, Sez. 2, *Rifl. prelim.*, p. 333 (nota 1), ed. cit. Eamdem sententiam a quibusdam haereticis defensam meminit s. Thomas: « Alii . . . ponunt, quod peccatum est occidere brutum, sicut et hominem; quod quidam haeretici nostri temporis sentire videntur »; *In lib. I Sent.*, Dist. XXXIX, q. II, a. 2 sol. Atque Tullius (*De Rep.*, lib. III, c. II) refert, quod « non mediocres viri, sed maximi et docti, Pythagoras, et Empedocles unam omnium animantium conditionem iuris esse denuntiant ». Cuius sententiae abnormitatem ostendit *in lib. III De Finibus*, c. 20. Circa eiusdem sententiae historiam, vid. Rosmini, *Opp.*, *Filosofia della morale*, vol. V, p. 90, not. 1, et p. 91, not. 1, ed. cit.

³ *De la morale*, t. 1, c. 2.

⁴ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 112. — ⁵ *Ibid.*

per Philosophum in 1^o *Polit.* Inter alios autem usus maxime necessarius esse videtur, ut utantur in cibum . . . homines animalibus; quod sine mortificatione eorum fieri non potest. Et ideo licitum est mortificare animalia in usum hominis, ex ipsa ordinatione Divina ¹ ». Porro illud verum est, haud nobis licere brutis abuti: ast hoc officium, ex iis, quibus erga Deum tenemur, redundat; Deus enim non ad temeritatem et saevitiam exercendam, sed ad congruentem utilitatem capiendam homini bruta concessit. Hinc s. Thomas: « Si qua in Sacra Scriptura inveniantur prohibentia aliquid crudelitatis in animalia bruta committi, sicut de ave cum pullis non occidendo; hoc fit vel ad removendum hominis animum a crudelitate in homines exercenda, ne aliquis exercendo crudelia circa bruta, ex hoc procedat ad homines; vel quia in temporale damnum hominis provenit animalibus illata laesio sive inferentis, sive alterius; vel propter aliquam significationem, sicut Apostolus 1^o *Cor.* 9, exponit illud *Deuter.* 25 de non ligando ore bovis triturantis ² ».

¹ 2^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 1 c. Vid. etiam *ibid.*, q. XXV, a. 3; et s. Aug. *De Civ. Dei*, lib. I, c. 20. Praestat hic exscribere tria illa Aquinatis argumenta, quibus bruta naturaliter homini subiici demonstratur: « Omnia animalia sunt homini naturaliter subiecta; quod apparet ex tribus. Primo ex ipso naturae processu. Sicut enim in generatione rerum intelligitur quidam ordo, quo proceditur de imperfecto ad perfectum . . . , ita etiam est in usu rerum naturalium. Nam imperfectiora cedunt in usum perfectiorum; plantae enim utuntur terra ad sui nutrimentum, animalia vero plantis, et homines plantis et animalibus. Unde naturaliter homo dominatur animalibus: et propter hoc Philosophus dicit in 1^o *Polit.* quod venatio silvestrium animalium est iusta et naturalis; quia per eam homo vindicat sibi quod est naturaliter suum. Secundo apparet hoc ex ordine Divinae Providentiae, quae semper inferiora per superiora gubernat. Unde cum homo sit supra cetera animalia, utpote ad imaginem Dei factus, convenienter eius gubernationi alia animalia subduntur. Tertio apparet idem ex proprietate hominis, et aliorum animalium. In aliis enim animalibus invenitur secundum aestimationem naturalem quaedam participatio prudentiae ad aliquos particulares actus; in homine autem universalis prudentia, quae est ratio omnium agibilium. Omne autem, quod est per participationem, subditur ei, quod est per essentiam, et universaliter. Unde patet quod naturalis est subiectio aliorum animalium ad hominem »; I, q. XCVI, a. 1 c.

² *Contr. Gent.*, loc. cit.

347. Quod autem ad Damironii opinionem speciatim attinet, adnotamus Divinam filiationem nulli rei creatae propria significatione posse convenire; siquidem « requiritur ad notionem generationis, quod procedat secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei, sicut homo procedit ab homine, et equus ab equo¹ ». Sensu autem improprio creaturis Divina filiatio attribuitur; ast diversa ratione, prout minus, vel magis imperfecte Dei similitudinem in se exhibent. Iam homo, « in quantum per creationem producit in participationem intellectus, producitur quasi in similitudinem speciei ipsius Dei. . . Et ideo sola rationalis creatura dicitur ad imaginem: unde sola rationalis creatura per creationem filiationis nomen adipiscitur² ». Respectu autem creaturarum irrationalium, « Deus dicitur pater, propter similitudinem vestigii tantum³ ». Accedit quod homo, secus ac creaturae intelligentia destitutae, obsequii, reverentiae, obedientiae, seu officiorum erga Deum capax est, quae proprie a filiis parenti praestantur.

EXPLICIT ETHICA GENERALIS

¹ I, q. XXVII, a. 2 c.

² In lib. III Sent., Dist. X, q. II, a. 2, sol. 1 c. Hic de homine, intra naturae limites considerato; nam in ordine supernaturali illa filiatio ei convenit propter Divinam adoptionem, quae ope gratiae perficitur.

³ I, q. XXXIII, a. 3 c. Haec similitudo vestigii ita ab eodem sancto Doctore explicatur: « Vestigium, secundum quod hic sumitur, metaphorice accipitur, et sumitur ad similitudinem vestigii proprie dicti, quod est impressio quaedam, confuse ducens in cognitionem alicuius, cum non repraesentet ipsum, nisi secundum partem, scilicet pedem, et secundum inferiorem superficiem tantum. Tria ergo considerantur in ratione vestigii, scilicet similitudo, imperfectio similitudinis, et quod per vestigium, in rem, cuius est vestigium, devenitur. Secundum hoc ergo, quia in creaturis invenitur similitudo Creatoris, per quam in Ipsius cognitionem devenire possumus, et est imperfecta similitudo, ideo in creaturis dicitur vestigium Creatoris »; In lib. I Sent., Dist. III, q. II, a. 1 sol.

ETHICAE GENERALIS

INDEX

CAPITVM ET ARTICVLORVM

PHILOSOPHIAE MORALI INTRODUCTIO PAG. 1

PARS PRIMA

ETHICA GENERALIS

CAPVT I. — De ultimo fine hominis

ART. I.	<i>De ultimo fine generatim spectato.</i>	11
ART. II.	<i>De hominis beatitudine, et in primis de beatitudine obiectiva.</i>	19
ART. III.	<i>De beatitudine formali.</i>	31
ART. IV.	<i>De hypothese naturalis beatitudinis.</i>	36
ART. V.	<i>An beatitudo naturalis in praesenti vita comparari a nobis possit.</i>	41

CAPVT II. — De actibus humanis, et in primis de eorum natura physice spectata

ART. I.	<i>Actus humani natura explicatur.</i>	45
ART. II.	<i>Explicatur, quid sit voluntarium.</i>	47
ART. III.	<i>De causis, quibus alicuius actus esse voluntarium, vel liberum tollitur, aut minuitur.</i>	49
ART. IV.	<i>De variis specialibus actibus tum rationis, tum voluntatis, qui in actu humano distinguuntur.</i>	54

CAPVT III. — De actu humano moraliter spectato

ART. I.	<i>Quid sit actus humani moralitas, explicatur.</i>	60
ART. II.	<i>De actione morali, prout concreta est, disseritur.</i>	63
ART. III.	<i>Ordinis moralis obiectiva realitas adstruitur.</i>	70
ART. IV.	<i>Sententiae intrinsecam et obiectivam moralitatem actionum negantes refutantur.</i>	72
ART. V.	<i>Obiectivae moralitatis primum principium Deum esse ostenditur.</i>	79
ART. VI.	<i>Pufendorffii error refellitur.</i>	82
ART. VII.	<i>De affectionibus, quae actionem moralem consequuntur, seu de imputatione et merito.</i>	85
ART. VIII.	<i>De criterio, quo actionum moralitas a nobis dignoscitur.</i>	91

347. Quod autem ad Damironii opinionem speciatim attinet, adnotamus Divinam filiationem nulli rei creatae propria significatione posse convenire; siquidem « requiritur ad notionem generationis, quod procedat secundum rationem similitudinis in natura eiusdem speciei, sicut homo procedit ab homine, et equus ab equo¹ ». Sensu autem improprio creaturis Divina filiatio attribuitur; ast diversa ratione, prout minus, vel magis imperfecte Dei similitudinem in se exhibent. Iam homo, « in quantum per creationem producit in participationem intellectus, producitur quasi in similitudinem speciei ipsius Dei. . . Et ideo sola rationalis creatura dicitur ad imaginem: unde sola rationalis creatura per creationem filiationis nomen adipiscitur² ». Respectu autem creaturarum irrationalium, « Deus dicitur pater, propter similitudinem vestigii tantum³ ». Accedit quod homo, secus ac creaturae intelligentia destitutae, obsequii, reverentiae, obedientiae, seu officiorum erga Deum capax est, quae proprie a filiis parenti praestantur.

EXPLICIT ETHICA GENERALIS

¹ I, q. XXVII, a. 2 c.

² In lib. III Sent., Dist. X, q. II, a. 2, sol. 1 c. Hic de homine, intra naturae limites considerato; nam in ordine supernaturali illa filiatio ei convenit propter Divinam adoptionem, quae ope gratiae perficitur.

³ I, q. XXXIII, a. 3 c. Haec similitudo vestigii ita ab eodem sancto Doctore explicatur: « Vestigium, secundum quod hic sumitur, metaphorice accipitur, et sumitur ad similitudinem vestigii proprie dicti, quod est impressio quaedam, confuse ducens in cognitionem alicuius, cum non repraesentet ipsum, nisi secundum partem, scilicet pedem, et secundum inferiorem superficiem tantum. Tria ergo considerantur in ratione vestigii, scilicet similitudo, imperfectio similitudinis, et quod per vestigium, in rem, cuius est vestigium, devenitur. Secundum hoc ergo, quia in creaturis invenitur similitudo Creatoris, per quam in Ipsius cognitionem devenire possumus, et est imperfecta similitudo, ideo in creaturis dicitur vestigium Creatoris »; In lib. I Sent., Dist. III, q. II, a. 1 sol.

ETHICAE GENERALIS

INDEX

CAPITVM ET ARTICVLORVM

PHILOSOPHIAE MORALI INTRODUCTIO PAG. 1

PARS PRIMA

ETHICA GENERALIS

CAPVT I. — De ultimo fine hominis

ART. I.	<i>De ultimo fine generatim spectato.</i>	11
ART. II.	<i>De hominis beatitudine, et in primis de beatitudine obiectiva.</i>	19
ART. III.	<i>De beatitudine formali.</i>	31
ART. IV.	<i>De hypothese naturalis beatitudinis.</i>	36
ART. V.	<i>An beatitudo naturalis in praesenti vita comparari a nobis possit.</i>	41

CAPVT II. — De actibus humanis, et in primis de eorum natura physice spectata

ART. I.	<i>Actus humani natura explicatur.</i>	45
ART. II.	<i>Explicatur, quid sit voluntarium.</i>	47
ART. III.	<i>De causis, quibus alicuius actus esse voluntarium, vel liberum tollitur, aut minuitur.</i>	49
ART. IV.	<i>De variis specialibus actibus tum rationis, tum voluntatis, qui in actu humano distinguuntur.</i>	54

CAPVT III. — De actu humano moraliter spectato

ART. I.	<i>Quid sit actus humani moralitas, explicatur.</i>	60
ART. II.	<i>De actione morali, prout concreta est, disseritur.</i>	63
ART. III.	<i>Ordinis moralis obiectiva realitas adstruitur.</i>	70
ART. IV.	<i>Sententiae intrinsecam et obiectivam moralitatem actionum negantes refutantur.</i>	72
ART. V.	<i>Obiectivae moralitatis primum principium Deum esse ostenditur.</i>	79
ART. VI.	<i>Pufendorffii error refellitur.</i>	82
ART. VII.	<i>De affectionibus, quae actionem moralem consequuntur, seu de imputatione et merito.</i>	85
ART. VIII.	<i>De criterio, quo actionum moralitas a nobis dignoscitur.</i>	91

CAPVT IV. — De passionibus animae

ART. I.	<i>Quid sit animae passio, explicatur.</i>	PAG. 96
ART. II.	<i>De variis passionum speciebus.</i>	» 99
ART. III.	<i>Passionum cum moralitate relatio expenditur.</i>	» 108

CAPVT V. — De virtutibus et vitiis

ART. I.	<i>Generalis notio virtutis traditur.</i>	» 114
ART. II.	<i>Traditur notio virtutis moralis, eiusque differentia a scientia adstruitur.</i>	» 116
ART. III.	<i>Falsa, quam Kantius tradidit, notio virtutis reicitur.</i>	» 121
ART. IV.	<i>De virtutum moralium divisione.</i>	» 123
ART. V.	<i>De virtutum moralium mediocritate, et connexione.</i>	» 135
ART. VI.	<i>An virtutes inaequales sint, expenditur.</i>	» 141
ART. VII.	<i>De virtutum moralium origine, augmento, diminutione, et amissione.</i>	» 143
ART. VIII.	<i>Quaedam animadversiones circa vitia proponuntur.</i>	» 147

CAPVT VI. — De lege

ART. I.	<i>De legis natura et partitione.</i>	» 152
ART. II.	<i>De obligatione legis.</i>	» 157
ART. III.	<i>De lege aeterna.</i>	» 160
ART. IV.	<i>Legis naturalis conceptus exhibetur, eiusque existentia demonstratur.</i>	» 163
ART. V.	<i>Legis naturalis origo et vis amplius declaratur, ubi etiam autonomia rationis refellitur.</i>	» 171
ART. VI.	<i>De legis naturalis immutabilitate, et perspicuitate.</i>	» 179
ART. VII.	<i>De legis naturalis supremo cognoscendi principio.</i>	» 184
ART. VIII.	<i>De legis naturalis sanctione.</i>	» 192
ART. IX.	<i>An sanctionis intuitu legem observare liceat.</i>	» 201
ART. X.	<i>De lege positiva.</i>	» 206
ART. XI.	<i>De applicatione legis ad actus singulares, seu de conscientia morali.</i>	» 212

CAPVT VII. — De iure et officiis generatim spectatis

ART. I.	<i>Iuris et officii notiones traduntur.</i>	» 218
ART. II.	<i>De diversa iurium ratione.</i>	» 222
ART. III.	<i>De diversa officiorum ratione.</i>	» 225

INDICIS PRIMAE PARTIS

FINIS

DIRECCION GENERAL DE BIBLIOTECAS

Nota. Pag. 199, lin. 11, legitur *assequenti* pro *assequendi***Nihil obstat**ANTONIUS CAN. D'AMELIO
Censor Theologus**Imprimatur**IOSEPH CAN. MOLINARI
Deputat.

PHILOSOPHIAE CHRISTIANAE

CVM ANTIQVA ET NOVA COMPARATAE

IN

COMPENDIVM REDACTAE

PARS ALTERA

PHILOSOPHIA MORALIS



PHILOSOPHIA
M O R A L I S

AVCTORE

NVNTIO SIGNORIELLO

EMERITO PROFESSORE

METROPOLITANAE ECCLESIAE NEAPOLITANAE

CANONICO

« Nihil tam praeclarum, hominique con-
ueniens potest esse, quam erudire homines
ad iustitiam »; LACTANT. DIVIN. INSECT., lib. VI,
DE VERO CVLTV, c. II.

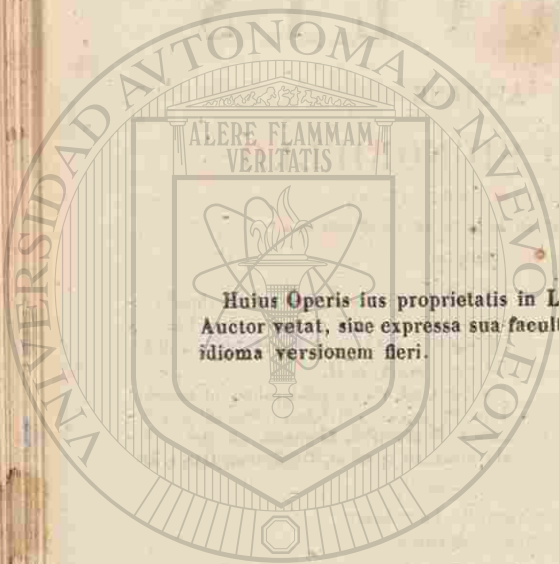
« Satis me vixisse arbitrabor, et officium
hominis implesse, si labor meus aliquos ho-
mines ab erroribus liberatos ad iter caele-
ste direxerit »; Idem, DE ORVIC. DAT, c. XX.

*editio secunda locupletior
atque emendatior*

PARS II.
ETHICA SPECIALIS

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS
NEAPOLI

APVD OFFICINAM BIBLIOTHECAE CATHOLICAE SCRIPTORVM
via vulgo dicta SAN-GIOVANNI-MAGGIORE-PIGNATELLI
in aedibus Fibrenianis
MDCCCLXXIX



Huius Operis ius proprietatis in Legum tutela est; et Auctor vetat, siue expressa sua facultate, in quodcumque idioma versionem fieri.

PARS SECUNDA

ETHICA SPECIALIS

1. Ethica specialis diversas hominis relationes percurrit, ut quatenam ex lege naturali iura, et quatenam officia in illo, secundum diversitatem, in qua versatur, statuum speciatim oriuntur, determinet¹. Haec philosophiae moralis pars, cum de officiis disputet, atque proinde ad mores instituendos proprius pertineat, maximi momenti est; siquidem, aiente Tullio, « in eo (*officio*) colendo sita vitae est honestas omnis² ».

2. Iam haec scientia ea est, quae *ius naturale*, seu *ratio-nale*, vel *iusprudentia naturalis* appellari solet³. Quod nomen retinentes, eam duas in sectiones, ad quas illae a s. Thoma assignatae⁴ facile revocantur, dispescimus, nempe in *ius individuale*, et *ius sociale*. Ius enim naturale applicatur homini, quatenus vel individuum, seu privata persona est, vel in quadam societate constituitur, prout haec vel in se spectatur, vel quoad relationes ad alias societates.

SECTIO PRIMA

IUS INDIVIDUALE

3. Homo, quatenus individuum, seu persona humana est, sub triplici respectu considerari potest, nempe ratione tum Dei sui conditoris, tum sui ipsius, tum ceterorum hominum,

¹ « Status, proprie loquendo, significat quamdam positionis differentiam, secundum modum suae naturae, quasi in quadam immobilitate »; 2^a 2^a, q. CLXXXIII, a. 1 c.

² *De officiis*, lib. I, c. 2, p. 3, ed. Nobbe, Lipsiae 1849. Cf quae adversus Koppen, et Herbart haec de re adnotavit Lichtenfelsius, *Istitutioni di Filosofia morale, e di Metafisica de' costumi* (trad.), c. III, § 64, p. 92-93, Lodi 1832.

³ Nomen iuris hic accipitur, prout complexum legum significat. Cf p. 218, not. 4, part. I.

⁴ Cf p. 3 part. I.

prout cum iis communem habet naturam, praecisa quavis relatione sociali, qua cum ipsis devincitur. Exurgit inde triplex officiorum genus, de quibus in hac sectione disseremus.

CAPVT PRIMVM

De hominis erga Deum officiis

4. « Primum officium iustitiae, inquit Lactantius, est coniungi cum Deo⁴ ». Idest, officia hominis erga Deum sunt omnium maxima, tum quia homo totus pendet a Deo, « in quantum est primum principium creationis, et gubernationis rerum² »; tum quia omnia hominis officia ad beatitudinis adeptionem referuntur³; siquidem ex lege dimanant, cuius est hominem ad beatitudinem dirigere; ac proinde ante omnia officia erga Deum obstringimur, in cuius possessione beatitudo nostra consistit. « Ipse (Deus) est, cui principaliter alligari debemus, tamquam indeficienti principio; ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet, sicut in ultimum finem⁴ ». Accedit, quod, « cum ad sapientiam pertineat, quod humana vita reguletur secundum rationes Divinas, hinc oportet sumere principium, ut homo Deum revereatur, et se Ei subiiciat. Sic enim consequenter in omnibus secundum Deum regulabitur⁵ ».

ART. I. De cultu, quem ex lege naturali Deo exhibere tenemur

5. Virtus, ad quam « pertinet exhibere reverentiam Deo⁶ », religio vocatur, quae est « potissima pars iustitiae⁷ », quia

⁴ Div. Inst., lib. VI, De vero cultu, c. 10, Opp. t. I, p. 666, Parisiis 1844.

² 2^a 2^{ae}, q. LXXXI, a. 3 c.

³ Cf. s. Aug., De Civ. Dei, lib. X, c. 18.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. LXXXI, a. 1 c. Quapropter Pantheistae, Materialistae, et quicumque Deum personale esse negant, vel supremum omnium Dominum et Gubernatorem non agnoscunt, nullo erga Deum officio hominem teneri consequenter asserunt. De Kantio, qui religionem ad hominis officia erga seipsum, et alios homines coarctavit (*La Religion dans les limites de la raison*, trad. Trullard, p. 172 et 312 sqq, Paris 1841), vid. quae adversus eum disseruit Al. Taparelli in Eph. *La Scienza e la Fede*, vol. XIII, p. 83 sqq, Napoli 1847.

⁵ 2^a 2^{ae}, q. XIX, a. 7 c.—⁶ 2^a 2^{ae}, q. LXXXI, a. 3 c.

⁷ 2^a 2^{ae}, q. CXXII, a. 1 c.

per eam « redditur debitum Deo⁴ ». Hoc autem appellatur nomine a *religando*; siquidem ex naturalibus vinculis essentialis dependentiae nostrae ab ipso Deo immediate profluit: « Religio nominatur . . . , quia quodam naturali instinctu (*homo*) se obligatum sentit Deo, ut suo modo reverentiam Ei impendat, a quo est sui esse, et omnis boni principium² ». Et rursus, ut vinculis moralis coniunctionis Deo adhaereamus efficit: nam per eam *uni omnipotenti Deo religamur*³; atque *pietate constringimur*⁴, ita ut ab Eo *non evagemur*⁵.

6. Itaque Religio ad hoc ordinatur, ut *exhibeat Deo debitum honorem*⁶, seu *debitum cultum*⁷; nam « colere dicimur homines, quos honorificatione . . . frequentamus⁸ ». Quocirca cultus *se habet per modum materiae et obiecti ad religionem*⁹, et hanc ob rationem ipse « Dei cultus Religio nominatur¹⁰ », vel *servitium*; siquidem, cum Deus *vere Dominus noster sit, quia totum, quod in nobis est, Ipsi debemus*,

⁴ 1^a 2^{ae}, q. LX, a. 3 c. Non autem redditur debitum Deo *secundum aequalitatem absolute*, « quia Deo non potest tantum exhiberi, in quantum Ei debetur; sed secundum quamdam considerationem humanae facultatis, et Divinae acceptionis »; 2^a 2^{ae}, q. LXXXI, a. 5 ad 3. Cf. p. 226 part. I.

² Contr. Gent., lib. III, c. 119.

³ S. Aug., De Vera Religione, cap. ult., n. 113.

⁴ Lact., Div. Inst., lib. IV, De vera Sapientia et Relig., c. 28, t. I Opp. p. 537, ed. cit.

⁵ Contr. Gent., loc. cit. Huiusmodi *religionem* idem s. Thomas explicat hac alia ratione: « Illud proprie ligari dicitur, quod ita uni adstringitur, quod ei ad alia divertendi libertas tollatur. Sed religatio iteratam ligationem importans ostendit ad illud aliquem ligari, cui primo coniunctus fuerat, et ab eo distare incoepit. Et quia omnis creatura prius in Deo existit, quam in seipsa, et a Deo processit, quodammodo ab Eo distare incipiens secundum essentialitatem per creationem, ideo rationalis creatura ad ipsum Deum debet religari, cui primo coniuncta fuerat, antequam esset; ut sic ad locum, unde exeant, flumina revertantur »; *Opusc. Contra impugnantes Dei cultum, et Religionem*, c. 1.

⁶ 2^a 2^{ae}, q. LXXXI, a. 4 c.—⁷ Ibid., a. 5 c.

⁸ Ibid., a. 1 ad 4. Heic autem cultus sensu proprio accipitur. Nam, momente s. Bonaventura, « generaliter dicitur cultus actus directus in Deum, sub ratione finis: et sic est omnis virtutis »; *In lib. III Sent., Dist. IX, a. II, q. 2 resol.*

⁹ 2^a 2^{ae}, q. cit. a. 5 c.—¹⁰ Contr. Gent., loc. cit.

sequitur, ut id, quod in honorem Dei exhibemus, servitium dicatur ¹.

7. Prop. Ex lege naturali Deo cultum internum, et externum exhibere tenemur ².

Prob. 1^a pars. Quemadmodum ex dictis constat, cultus Dei in eo consistit, quod « homo protestatur Divinam excellentiam, et subiectionem sui ad Deum ³ ». Atqui ad utrumque homo ex lege naturali tenetur. Nam 1^o « honor debetur alicui ratione excellentiae: Deo autem competit singularis excellentia, in quantum omnia in infinitum transcendit secundum omnimodum excessum: unde Ei debetur specialis honor ⁴ ». 2^o « Cum servus dicatur ad dominum, necesse est, quod ubi est propria, et specialis ratio dominii, ibi sit specialis, et propria ratio servitutis. Manifestum est autem, quod dominum convenit Deo secundum propriam, et singularem quamdam rationem; quia Ipse omnia fecit; et quia summum in omnibus rebus obtinet principatum; et ideo specialis ratio servitutis Ei debetur ⁵ ».

8. Ex qua argumentatione illud etiam colligitur, actus cultus interioris ad duos revocari posse, nempe ad *devotionem*, et *orationem*. Ex illa *promptam habemus voluntatem ad exequenda ea, quae pertinent ad Divinum cultum, seu famulatum* ⁶; atque « per orationem homo Deo reverentiam exhibet; in quantum scilicet Ei se subiicit, et profitetur orando, se Eo indigere, sicut auctore suorum bonorum ⁷ ».

¹ *Contr. Gent.*, ibid. Et 2^a 2^{ae}, q. LXXXI, a. 3 ad 2: « Eodem actu homo servit Deo, et colit Ipsum. Nam cultus respicit Dei excellentiam, cui reverentia debetur: servitus autem respicit subiectionem hominis, qui ex sua conditione obligatur ad exhibendam reverentiam Deo ».

² *Ex lege naturali* inquitur, seu ex necessario ordine inter Creatorem, et creaturam; ut Pufendorffii error excludatur, qui, cum *socialitatem* pro iuris naturalis fundamento constituit (cf. p. 185 part. 1), hominis officia erga Deum ad naturalem iurisprudentiam minime pertinere docet, cultumque Divinitatis ratiocinio persuaderi posse tantum quia est medium et politicum instrumentum praesentis vitae tranquillitati optime accommodatum; vid. *De officiis hominis ac civis*, lib. I, c. 3, § 43.

³ 2^a 2^{ae}, q. LXXXI, a. 3 ad 2. — ⁴ *Ibid.*, a. 4 c.

⁵ *Ibid.*, a. 1 ad 3. — ⁶ 2^a 2^{ae}, q. LXXXII, a. 1 et 2 c.

⁷ 2^a 2^{ae}, q. LXXXIII, a. 3 c.

9. Prob. 2^a pars ¹. 1^o Ideo cultum internum homo ex lege naturali Deo debet, quia ab Ipso solum esse recepit. Atqui totus homo a Deo factus est. Ergo non solum anima, sed etiam corpore reverentiam et famulatum erga Deum contestari tenetur, « quasi ad redditionem debiti, ut scilicet homo Deo serviat secundum illud totum, quod ex Deo habet, idest non solum mente, sed etiam corpore ² ». Quare « est duplex cultus Dei, interior et exterior. Cum enim homo sit compositus ex anima, et corpore, utrumque debet applicari ad colendum Deum; ut scilicet anima colat interiori cultu, et corpus exteriori ³ ».

2^o « Ex quadam redundantia ab anima in corpus, ex vehementi affectione ⁴ », fit, ut vividi sensus nostrae erga Deum reverentiae in signa quaedam externa prosiliant. Ergo ex ipso cultu interno, dummodo sincerus sit, non potest non prodire externus.

3^o Exigit recta ratio, ut ea exercentur, quae ad cultum internum ordinantur. Atqui cultus externus ad internum ordinatur; nam animus noster ita est corpori, sensibusque illigatus, ut actus externi internos excitent, foveant, reddantque vividiores; alioquin ipsi actus interni languescunt, et extinguuntur. Ergo ⁵.

¹ Cultus externus « *ceremonia* vocatur, quasi *munia*, idest dona *Cereris*, quae dicebatur *Dea frugum*; eo quod primo ex frugibus oblationes Deo offerebantur. Sive, ut Maximus Valerius refert, nomen *ceremoniae* introductum est ad significandum cultum Divinum apud Latinos, a quodam oppido iuxta Romam, quod *Caere* vocabatur: eo quod Roma capta a Gallis, illic sacra Romanorum oblata sunt, et reverentissime habita »; 1^a 2^{ae}, q. XCIX, a. 3 c.

² 2^a 2^{ae}, q. LXXXIII, a. 12 c.

³ 1^a 2^{ae}, q. CI, a. 2 c. Hinc « non est mirum, si haeretici, qui corporis nostri Deum esse auctorem negant, huiusmodi corporalia obsequia Deo fieri reprehendunt »; *Contr. Gent.*, lib. III, c. 119.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. LXXXIII, a. 12 c.

⁵ « Mens humana indiget ad hoc, quod coniungatur Deo, sensibilibus manuductione; quia invisibilia Dei per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, ut Apostolus dicit *ad Rom.* 1. Et ideo in Divino cultu necesse est aliquibus corporalibus uti, ut eis, quasi signis quibusdam, mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo Religio habet quidem interiores actus, quasi principales, et per se ad Religionem pertinentes; exteriores vero actus,

4° Homo Divini cultus finem, qui « est, ut Deo det gloriam ¹ », perfecte non attingit, nisi, quantum in eo est, efficiat, ut ceteri homines, quibuscum vivit, Deum reverentur: « Prodest etiam laus oris ad hoc, quod aliorum affectus provocetur in Deum ² ». Tenetur igitur actibus exterioribus debitam Deo suam reverentiam aliis hominibus testari ³.

10. Jam ex pluribus, quae ad cultum exteriorem pertinent ⁴, « singulare videtur esse sacrificium ⁵ ». Nam hostiae destructione, quasi vice nostri Deo oblatae, quidquid sumus Ei debere testificamur ⁶; atque dignum esse ut, si opus foret, et si Ipse vellet, totum in Eius honorem innumeretur. Cum enim, ut recte inquit Eusebius, naturali ratione viderent homines, suam se vitam Deo offerre debere, et tamen homines ipsos Deo immolari neque conveniens videretur, neque Deus permitteret, lege naturae ⁷ introductum est, ut homines vice sui animalia, vel alias res sensibiles Deo immo-

quasi secundarios, et ad interiores actus ordinatos; ² ²^{ae}, q. LXXXI, a. 7 c. Cf. *ibid.*, q. LXXXIV, a. 2 c., et *Contr. Gent.*, loc. cit.

¹ ²^{ae} ²^{ae}, q. XCH, a. 2 c.

² ²^{ae} ²^{ae}, q. XCI, a. 1 c.

³ De cultu, quem humana societas tenetur Deo exhibere, in altera sectione sermo nobis erit.

⁴ De his agit sanctus Doctor, ²^a ²^{ae}, qq. LXXXIV-XCI.

⁵ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 120, n. 6.

⁶ Praestat adnotare differentiam inter sacrificium, et simplicem oblationem. Nam « sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatae aliquid fit; sicut quod animalia occidebantur, et comburebantur. . . . Sacrificium dicitur ex hoc, quod homo facit aliquid sacrum. . . . Oblatio autem directe dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi nihil circa ipsum fiat. . . . Unde omne sacrificium est oblatio; sed non convertitur »; ²^a ²^{ae}, q. LXXXV, a. 3 ad 3.

⁷ Hac in re illud locum habet, quod alibi (p. 206-207 part. I) monuimus, quod nempe « aliqua in communi sunt de iure naturali, quorum determinationes sunt de iure positivo. . . . Similiter etiam oblatio sacrificii in communi est de lege naturali; et ideo in hoc omnes conveniunt; sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana, vel Divina; et ideo in hoc differunt » (*Ibid.*, a. 1 ad 1). Quod generatim intelligendum est de ritibus cultus exterioris. Nam « de dictamine rationis naturalis est, quod homo aliqua faciat ad reverentiam divinam; sed quod haec determinate faciat, vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris Divini, vel humani »; ²^a ²^{ae}, q. LXXXI, a. 2 ad 3.

larent, atque ita se eodem modo vitam, si oporteret, oblaturos profiterentur ¹.

11. Obiic. 1° Deus nullius rei indiget. Ergo non exigit ab homine cultum.

Resp. *Neg. cons.* Non enim ideo Deus ab homine cultum exigit, quia illo indiget; siquidem « affectum mentis, et etiam motum corporis non propter se acceptat ² »; sed 1° quia postulat rectus ordo, ut Deum *profiteamur animae, et corporis auctorem*; ac proinde *spiritualia et corporalia obsequia Ei exhibeamus* ³. 2° Quia bonum ipsius hominis, quod in tendentia ad Deum ultimum finem consistit, per actus religionis, quae est « faciens nos recte habere ad Deum ⁴ », obtinetur. Quocirca Deum non colimus « propter utilitatem suam, sed propter utilitatem nostram ⁵ »; nempe non « ut proficiamus Ei, sicut cum alias res nostris operibus colere dicimur; sed quia per huiusmodi actus proficimus in Deum ⁶ ».

¹ *Demonstr. evang.*, lib. 1, c. X, p. 34, Coloniae 1688. Haec contra Heinneicum quadrant, qui (*De iure nat. et gent.*, lib. I, c. 3, § 136-138), exterioris cultus ritus enumerans, sacrificium omittit.

² *Contr. Gent.*, lib. III, c. 119.

³ *Ibid.* Et in *lib. III Sent.*, Dist. IX, q. I, a. 3, sol. 3 c.: « Quae (religionis officia) Deo non propter indigentiam exhibemus, sed in recognitionem, quod omnia ab Ipso habemus ».

⁴ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 138.

⁵ ²^a ²^{ae}, q. XCI, a. 1 ad 3. Et *ibid.*, q. LXXXI, a. 7 c.: « Dicendum, quod Deo reverentiam, et honorem exhibemus non propter seipsum, quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil a creatura adici potest; sed propter nos, quia videlicet per hoc, quod Deum reveremur, et honoramus, mens nostra Ei subicitur. Et in hoc eius perfectio consistit: quaelibet enim res perficitur per hoc, quod subditur suo superiori, sicut corpus per hoc, quod vivificatur ab anima; et aer per hoc, quod illuminatur a sole ».

⁶ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 119. Atque inde stultitia eorum arguitur, qui honestatem naturalem cum religionis contemptu consociare sibi adblandiuntur. Sane « omne bonum honestum ex his duobus procedit, scilicet ex rectitudine rationis, et voluntatis » (¹^a ²^{ae}, q. XXXIX, a. 2 c.); neutrum autem cum officiorum, ad quae ordo rationis arctissime hominem adstringit; et sine quibus ad beatitudinem nequit ipse pervenire, contemptu potest consistere. Quinimo, officis erga Deum sublatis, ipse honestatis conceptus prorsus evanesceret: siquidem « virtutes morales sunt circa ea, quae ordinantur in Deum, sicut in finem »; ²^a ²^{ae}, q. LXXXI, a. 6 c.

12. Obiic. 2° Deus intus cordis nostri recessus intuetur, nec Ei opus est, ut interiores animi nostri sensus Ei pateant. Ergo saltem cultus externus est supervacaneus.

Resp. *Neg. cons.* Sane cultum externum Deo adhibemus « non quidem ut Ei, qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus, sed ut nosmetipsos, et alios . . . ad Ipsius reverentiam inducamus¹»; quia « per sensibilia signa mens nostra provocatur, ut tendat in Deum²»; item ob alias, quas explicavimus, rationes³.

13. Obiic. 3° Deus, cum sit spiritus purissimus, non nisi internis animae actibus, nempe spiritali cultu est colendus. Ergo cultus externus est reiiciendus.

Resp. *Neg. cons.* Nam « etiam adoratio corporalis in spiritu fit, in quantum ex spiritali devotione procedit, et ad eam ordinatur⁴». Quae responsio satis ex iam dictis constat⁵.

¹ 2^a 2^{ae}, q. XCI, a. 1 c.

² 2^a 2^{ae}, q. LXXXIV, a. 2 ad 3.

³ Cf *ibid.*, q. LXXXI, a. 7 ad 2.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. LXXXIV, a. 2 ad 1.

⁵ Atque haec etiam sufficere videntur ad vesanam impudentiam Arhensii retundendam, qui cultum externum, cantu et musica exceptis, velut quid superstitiosum respuit; et ideo religionem definit, tamquam ligamen hominis in spiritu et corde cum Ente supremo, quod, ut Providentia intelligens, gubernat mundum, et omnem vitam particularem (*Cours de droit nat.*, part. 3, c. 1, Bruxelles 1850). Numquid, universo orbe Supremi Numinis maiestatem annuntiante, solus homo ratione praeditus, tot beneficiis a Deo cumulatus, reverentiam Auctori suo debitam, Eiusque supremum dominium exterius profiteri non tenetur? Superfluum quidem et superstitiosum est, « quod in exterioribus solum consistens, ad interiorum Dei cultum non pertinet » (2^a 2^{ae}, q. XCH, a. 2 c.), quasi sit « principale et per se intentum in cultu Divino » (*Ibid.*, q. LXXXI, a. 7 ad 1): non autem huiusmodi sunt exteriores actus, quasi secundarii, et ad interiores actus ordinati (*Ibid.* c.). Item, « superfluum in his, quae ad Divinum cultum pertinent, esse potest, . . . quia cultus Divinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circumstantias, prout non debet »: non autem secundum circumstantiam quanti, « quia Deo non potest tantum exhiberi, quantum Ei debetur » (*Ibid.* q. LXXXI, a. 5 ad 3): idest, « Religio non potest habere excessum secundum quantitatem absolutam; potest tamen habere excessum secundum quantitatem proportionis; prout scilicet in cultu Divino fit aliquid, quod fieri non debet »; *ibid.*, q. XCH, a. 1 ad 3.

ART. II. De naturali obligatione Deum amandi et timendi

14. Amor erga Deum est religionis principium; ex illo enim consequitur, ut « homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera Divini cultus¹ ». Quocirca de naturali Deum diligendi praeepto hic est nobis disserendum, praecipue quia Kantius amorem istum, tamquam impossibilem, a lege naturali amovit, vitiumque mysticismi appellare non dubitavit².

15. Prop. *Homo non solum potest, sed etiam ex lege naturali Deum diligere tenetur.*

Prob. 1^a pars. Dilectio ex consideratione procedit, eo quod « bonum intellectum est obiectum voluntatis³ ». Atqui quisquis Deum considerat, potest Ipsum tamquam summam bonitatem agnoscere, « cum Deus sit ipsa essentia bonitatis⁴»; hinc, aiente s. Augustino, « omnes certatim pro excellentia Dei dimicant; nec quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid sit⁵ ». Ergo.

16. Id ipsum ex eo, quod Deus nostrae beatitudinis est obiectum, amplius confirmatur. Etenim « proprium obiectum amoris est bonum; et ideo, ubi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonum autem Divinum, in quantum est beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni⁶ ».

17. Neque huic argumento illud obstat, quod Kantius asseruit, hominem esse sibi ipsi finem⁷. Etenim quantopere sententia ista a vero distet, iam alibi demonstratum nobis est⁸. « Ad quid, inquit Auctor *de diligendo Deo*⁹, creata est rationalis creatura? Ad laudandum Deum, ad serviendum Ei,

¹ 2^a 2^{ae}, q. LXXXII, a. 2 ad 1. Et *ibid.*, a. 3 c.: « Quae (dilectio) est proxima devotionis causa ». Illud autem sanctus Doctor advertit, quod « caritas et devotionem causat . . . et etiam per devotionem nutritur »; *ibid.*, a. 2 ad 2.

² Cf *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. VII, p. 296, Napoli 1844.

³ 2^a 2^{ae}, q. LXXXII, a. 3 c.

⁴ *Qq. disp.*, *De malo*, q. V, a. 1 ad 4.

⁵ *De Doctr. Christ.*, lib. I, c. 7, n. 7.

⁶ 2^a 2^{ae}, q. XXIII, a. 4 c.

⁷ *Idealisme transcendental*, trad. par Grimblot, part. V, p. 343-348, Paris 1842. Hanc ob rationem Kantius illud etiam asseruit, legem colendam esse ex ipsius legis amore, non autem ex amore Dei, tamquam nostrae beatitudinis obiectum constituentis. Cf p. 201, part. I.

⁸ P. 26, part. I. — ⁹ Cap. II, *Inter Opp.* s. Aug., t. VI.

ad fruendum Eo: in quibus ipsa proficit, non Deus ». Quocirca dilectio Dei, quin, ut Kantius blaterat, vitium mysticismi sit, « est summa perfectio rationalis creaturae, cum per hoc quodammodo Deo uniatur ¹ ».

18. *Prob.* 2^a pars. « Praeceptum importat rationem debiti: in tantum ergo aliquid cadit sub praeecepto, in quantum habet rationem debiti ² ». Atqui dilectio Dei est *aliquid per se debitum*: nam illud per se debitum dicitur, « quod est finis: finis autem, ad quem actiones et affectiones creaturae rationalis ordinantur, est ut « uniatur Deo; quod fit per caritatem ³ ».

19. Ex quo argumento illud etiam colligitur, Deum super omnia amandum esse; secus non diligeretur Deus, tamquam ultimus finis, ad quem omnia referenda sunt: « Deus est diligendus sicut finis ultimus, ad quem omnia referenda sunt ⁴ ».

20. Itaque praeeceptum circa dilectionem Dei *maximum* habendum est. Nam « in quolibet genere id, quod est per se, potius est eo, quod est propter aliud ⁵ ». Atqui praeeceptum dilectionis Dei, cum finem respiciat, rationem praesertit debiti *per se*, alia autem praeecepta *propter aliud*, nempe propter finem, ad quem ordinantur ⁶. Ergo.

¹ *Contr. Gent.*, lib. I, c. 80, n. 5. — ² 2^a 2^{ae}, q. XLIV, a. 1 c.

³ *Ibid.* Et q. XXVII, a. 6 c.: « Finis omnium actionum humanae et affectionum est dilectio Dei, per quam maxime attingimus ultimum finem ».

⁴ 2^a 2^{ae}, q. XLIV, a. 4 c. « Summum bonum, aiebat s. Augustinus, non modo diligendum esse nemo ambigit; sed ita diligendum, ut nihil amplius diligere debeamus: idque significatur et exprimitur quod dictum est, Ex tota anima, ex toto corde, ex tota mente »; *De mor. Eccl.*, lib. I, c. 11.

⁵ 2^a 2^{ae}, q. XLIV, a. 1 c.

⁶ *Ibid.*, et ad 3. Ex hoc ipso autem, quod huiusmodi praeeceptum maximum omnium est, perspicitur ipsum esse speciale praeeceptum a ceteris distinctum, non vero, uti Kantiani contendunt, in reliquorum praeeceptorum observatione tantum contineri (cf *La Scienza e la Fede*, vol. VIII, p. 26, Napoli 1844, ubi de hoc illorum philosophorum errore, quos iam nonnulli Theologi praecesserunt, sermo occurrit). Sane nihil maximum ceterorum dici potest, nisi sit speciale et a ceteris distinctum. Quocirca Alexander PP. VIII an. 1690 hanc proscripsit propositionem: *Sufficit, ut actus moralis tendat in finem ultimum in-*

21. Exinde autem duo consequuntur: 1^o Ad praeeceptum istud, sicut ad finem, omnia alia praeecepta reducuntur ¹. 2^o A lege Divino-naturali hoc praeeceptum ita praescribi, ut ad ipsum « huius legis intentio principaliter ordinetur »; siquidem « intentio Divinae legis ad hoc principaliter est, ut homo Deo adhaereat; homo autem potissime adhaeret Deo per amorem ² ».

22. Quoniam vero « quanto aliquis magis diligit aliquem, tanto magis timet eum offendere, et ab eo separari ³ », cum amore in Deum timor ille artissime coniungitur, qui *filialis* dicitur, quia « filiorum est timere offensam patris ⁴ ». Huiusmodi timor a *servili* distinguitur, quo homo *convertitur ad Deum, et Ei inhaeret, non propter timorem culpae, sed propter timorem poenae* ⁵. Porro timor servilis « caritatem in sui ratione non includit ⁶ »; at vero « essentia eius bona est, quia refugere poenas aeternas non est, nisi bonum ⁷ »;

terpretative. Nunc homo non tenetur finem ultimum amare neque in principio, neque in decursu suae vitae mortalis.

¹ 2^a 2^{ae}, q. XXIII, a. 4 ad 3. Cf q. XLIV, a. 1 ad 3, et 1^a 2^{ae}, q. C, a. 3 ad 1. Quomodo autem hoc intelligendum sit, ita a sancto Doctore explicatur: « Dicendum, quod virtus, vel ars, ad quam pertinent finis ultimus, imperat virtutibus, vel artibus, ad quas pertinent alii fines secundarii. Et ideo, quia caritas habet pro obiecto ultimum finem humanae vitae, scilicet beatitudinem aeternam, ideo extendit se ad actus totius humanae vitae per modum imperii, non quasi immediate eliciens omnes actus virtutum » (2^a 2^{ae}, q. XXIII, a. 4 ad 2). Et alibi: « Est ergo caritas alia (*virtus*) ab his, quae ordinantur ad ea, quae sunt ad finem, licet illa, quae ordinatur ad finem, sit principalior, et architectonica respectu earum, quae ordinantur in ea, quae sunt ad finem; sicut medicinalis respectu pigmentariae: et militaris respectu equestris. Unde manifestum fit, quod necesse est caritatem esse quamdam virtutem specialem distinctam ab aliis virtutibus, sed principalem, et motivam respectu earum »; *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. II, a. 5 c.

² *Contr. Gent.*, lib. III, c. 116. Et 2^a 2^{ae}, q. XVII, a. 6 ad 3:

« Caritas... facit tendere in Deum, uniendo affectum hominis Deo ».

³ 2^a 2^{ae}, q. XIX, a. 10 c. — ⁴ *Ibid.*, a. 2 c.

⁵ *Ibid.* « Timor servilis, inquit etiam a. 5 ad 2. respicit Deum, sicut principium inflictivum poenarum; timor autem filialis respicit Deum, non sicut principium activum culpae, sed potius sicut terminum, a quo refugit separari per culpam ». — ⁶ *Ibid.*, a. 2 ad 3.

⁷ *In lib. III Sent.*, Dist. XXXIV, q. II, a. 2, sol. 1 c. Dicitur es-

immo *principium sapientiae* vocatur. « Timor servilis principium sapientiae est, quia quisquis post errorem delictorum sapere incipit, primo, timore Divino corripitur, ne ad tormenta ducatur ¹ ». Quod a s. Thoma explicatur hunc in modum: « Timor servilis est sicut principium extra disponens ad sapientiam, in quantum aliquis timore poenae discedit a peccato, et habitatur per hoc ad sapientiae effectum ² ». Et ideo valde prodest caritati; nam, aiente s. Bernardo, « ut ad caritatem (*homines*) perveniant, initiandi sunt a timore ³ ».

ART. III. De autonomia et indifferentismo in negotio Religionis

23. Religionis nomen hic latiori sensu accipimus, quatenus significat complexionem omnium dogmatum, et praeceptorum, quae ad veram Dei cognitionem, et legitimum cultum pertinent.

24. Iam naturalis libertas, quam Rationalistae post Deistas praedicant, sentiendi, prout cuique libet, in negotio Religionis, *autonomia*, seu *libertas conscientiae* appellatur; cui tyrannis, dominatus, imperium in conscientias ab illis opponitur. Cum *autonomia indifferentismus* connectitur, seu opinantium secta, qua religionem sive naturalem, sive revelatam, atque inter religiones, quae revelatas sese iactant, quamcumque aequae bonam et Deo gratam esse, et ad ultimum finem assequendum sufficere statuitur ⁴.

sentia eius, nam *servilitas*, nempe inclinatio illa, qua quis mallet Deum offendere, nisi poena timeretur, *contrariatur caritati*, et est mala, cum manum, non voluntatem a peccato cohibeat. At quia haec *servilitas* est *accidens timoris servilis*, et non *intrat essentiam eius*, ideo *timor servilis secundum suam substantiam bonus est*; *Ibid.*, et 2^a 2^{ae}, q. cit., a. 4 c.

¹ *In caput I Proverb.*, Inter *Opera* s. Hieronymi, t. V, p. 519, Parisiis 1706. — 2^a 2^{ae}, q. cit., a. 7 c.

³ *Serm. II in Dom. I post Oct. Epiph.*, fol. 39, *Opp.*, t. I, Venetiis 1596. Et s. Augustinus: « Opus est, ut intret timor primo, per quem veniat caritas. Timor, medicamentum, caritas, sanitas »; *In Epist. Ioan.*, tract. IX, n. 4. Hinc s. Bonaventura de hoc timore ita loquitur: « Donum Dei est illas poenas aeternas refugere et timere, pro eo quod ex tali dono est quaedam cordis emollitio, et fluxus concupiscentialis restrictio, et in hoc quaedam rectificatio »; *In lib. III Sent.*, Dist. XXXIV, p. 2, a. 1, q. 1, *resol.*

⁴ Ab hoc *indifferentismo* consequitur *tolerantia civilis*; quo nomine

25. Ad putidos hosce errores refellendos ¹, illud in primis, quod in *Criteriaologia* circa necessitatem Revelationis, praesertim quoad religionem, ostendimus ², in memoriam revocandum nobis est. Etsi enim aliqua religionis dogmata ratio humana cognoscere possit, tamen ad integrum, et ab omni errore immune religionis systema conficiendum impar est: « Investigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem Divinorum, etiam quae ratione ostendi possunt ³ ». Quod ex facto comprobatur; nam philosophi, qui etiam « de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes, in multis erraverunt, et sibi ipsis contraria senserunt ⁴ », absurdiores quoad Divina, teste historia, protulerunt errores.

26. Accedit, quod non pauca sunt, circa quae ratio humana, quocumque se vertat, omnino haeret, nihilque certi definire potest; e. g., circa modum, quo gratus Deo cultus sit exhibendus ⁵; circa rationem, qua homo post culpam Deo reconciliari, aeternasque poenas vitare possit, et circa alia huiusmodi; quae tamen scitu maxime necessaria sunt ad veram Religionem constituendam ⁶.

significatur permissio, ut dissentientes a vera Religione suo arbitrio et errori impune inhaerant. Sed de hac alius erit agendi locus.

¹ Eos damnavit Pius IX in *Syllabo*, § III, n. XV, et XVI.

² Cap. IX, art. 2, p. 270-271 vol. I.

³ 2^a 2^{ae}, q. II, a. 4 ad 1. Cf. *Contr. Gent.*, lib. I, c. 4, et *in lib. III Sent.*, Dist. XXIV, q. 1, a. 3 *sol.* Eleganter ad hanc rem Lactantius:

« Eadem ratione hanc vitae viam quaeri oportet, qua in alto iter navibus quaeritur. Quae nisi aliquod coeli lumen observent, incertis cursibus vagantur. Quisquis autem rectum iter viae tenere nititur, non terram debet aspicere, sed coelum, et, ut apertius loquar, non hominem sequi debet, sed Deum »; *Div. Inst.*, lib. VI, c. 8, *Opp.* t. I, p. 660, Parisiis 1844.

⁴ 2^a 2^{ae}, loc. cit. c.

⁵ « De dictamine rationis naturalis est, quod homo aliquid faciat ad reverentiam divinam, sed quod haec determinate faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis »; 2^a 2^{ae}, q. LXXXI, a. 2 ad 3.

⁶ Hinc vel ipsi ethnici philosophi scite animadverterunt, sinceram perfectamque veritatem, potissimum in iis, quae ad Dei cognitionem et obsequium pertinent, non nisi ex Dei ipsius oraculo hauriri posse. Sane de Platone ait Clemens Alexandrinus: « Vel ex Platonis sententia, aut a Deo, aut ab iis, qui a diis duxere originem, verum solum disci potest » (*Strom.*, lib. VI, n. 15, *Opp.* t. II, p. 802, Venetiis

immo *principium sapientiae* vocatur. « Timor servilis principium sapientiae est, quia quisquis post errorem delictorum sapere incipit, primo, timore Divino corripitur, ne ad tormenta ducatur ¹ ». Quod a s. Thoma explicatur hunc in modum: « Timor servilis est sicut principium extra disponens ad sapientiam, in quantum aliquis timore poenae discedit a peccato, et habitatur per hoc ad sapientiae effectum ² ». Et ideo valde prodest caritati; nam, aiente s. Bernardo, « ut ad caritatem (*homines*) perveniant, initiandi sunt a timore ³ ».

ART. III. De autonomia et indifferentismo in negotio Religionis

23. Religionis nomen hic latiori sensu accipimus, quatenus significat complexionem omnium dogmatum, et praeceptorum, quae ad veram Dei cognitionem, et legitimum cultum pertinent.

24. Iam naturalis libertas, quam Rationalistae post Deistas praedicant, sentiendi, prout cuique libet, in negotio Religionis, *autonomia*, seu *libertas conscientiae* appellatur; cui tyrannis, dominatus, imperium in conscientias ab illis opponitur. Cum *autonomia indifferentismus* connectitur, seu opinantium secta, qua religionem sive naturalem, sive revelatam, atque inter religiones, quae revelatas sese iactant, quamcumque aequae bonam et Deo gratam esse, et ad ultimum finem assequendum sufficere statuitur ⁴.

sentia eius, nam *servilitas*, nempe inclinatio illa, qua quis mallet Deum offendere, nisi poena timeretur, *contrariatur caritati*, et est mala, cum manum, non voluntatem a peccato cohibeat. At quia haec *servilitas* est *accidens timoris servilis*, et non *intrat essentiam eius*, ideo *timor servilis secundum suam substantiam bonus est*; *Ibid.*, et 2^a 2^{ae}, q. cit., a. 4 c.

¹ *In caput I Proverb.*, Inter *Opera* s. Hieronymi, t. V, p. 519, Parisiis 1706. — 2^a 2^{ae}, q. cit., a. 7 c.

³ *Serm. II in Dom. I post Oct. Epiph.*, fol. 39, *Opp.*, t. I, Venetiis 1596. Et s. Augustinus: « Opus est, ut intret timor primo, per quem veniat caritas. Timor, medicamentum, caritas, sanitas »; *In Epist. Ioan.*, tract. IX, n. 4. Hinc s. Bonaventura de hoc timore ita loquitur: « Donum Dei est illas poenas aeternas refugere et timere, pro eo quod ex tali dono est quaedam cordis emollitio, et fluxus concupiscentialis restrictio, et in hoc quaedam rectificatio »; *In lib. III Sent.*, Dist. XXXIV, p. 2, a. 1, q. 1, *resol.*

⁴ Ab hoc *indifferentismo* consequitur *tolerantia civilis*; quo nomine

25. Ad putidos hosce errores refellendos ¹, illud in primis, quod in *Criteriaologia* circa necessitatem Revelationis, praesertim quoad religionem, ostendimus ², in memoriam revocandum nobis est. Etsi enim aliqua religionis dogmata ratio humana cognoscere possit, tamen ad integrum, et ab omni errore immune religionis systema conficiendum impar est: « Investigatio naturalis rationis non sufficit humano generi ad cognitionem Divinorum, etiam quae ratione ostendi possunt ³ ». Quod ex facto comprobatur; nam philosophi, qui etiam « de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes, in multis erraverunt, et sibi ipsis contraria senserunt ⁴ », absurdiores quoad Divina, teste historia, protulerunt errores.

26. Accedit, quod non pauca sunt, circa quae ratio humana, quocumque se vertat, omnino haeret, nihilque certi definire potest; e. g., circa modum, quo gratus Deo cultus sit exhibendus ⁵; circa rationem, qua homo post culpam Deo reconciliari, aeternasque poenas vitare possit, et circa alia huiusmodi; quae tamen scitu maxime necessaria sunt ad veram Religionem constituendam ⁶.

significatur permissio, ut dissentientes a vera Religione suo arbitrio et errori impune inhaerant. Sed de hac alius erit agendi locus.

¹ Eos damnavit Pius IX in *Syllabo*, § III, n. XV, et XVI.

² Cap. IX, art. 2, p. 270-271 vol. I.

³ 2^a 2^{ae}, q. II, a. 4 ad 1. Cf. *Contr. Gent.*, lib. I, c. 4, et *in lib. III Sent.*, Dist. XXIV, q. 1, a. 3 *sol.* Eleganter ad hanc rem Lactantius:

« Eadem ratione hanc vitae viam quaeri oportet, qua in alto iter navibus quaeritur. Quae nisi aliquod coeli lumen observent, incertis cursibus vagantur. Quisquis autem rectum iter viae tenere nititur, non terram debet aspicere, sed coelum, et, ut apertius loquar, non hominem sequi debet, sed Deum »; *Div. Inst.*, lib. VI, c. 8, *Opp.* t. I, p. 660, Parisiis 1844.

⁴ 2^a 2^{ae}, loc. cit. c.

⁵ « De dictamine rationis naturalis est, quod homo aliquid faciat ad reverentiam divinam, sed quod haec determinate faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis »; 2^a 2^{ae}, q. LXXXI, a. 2 ad 3.

⁶ Hinc vel ipsi ethnici philosophi scite animadverterunt, sinceram perfectamque veritatem, potissimum in iis, quae ad Dei cognitionem et obsequium pertinent, non nisi ex Dei ipsius oraculo hauriri posse. Sane de Platone ait Clemens Alexandrinus: « Vel ex Platonis sententia, aut a Deo, aut ab iis, qui a diis duxere originem, verum solum disci potest » (*Strom.*, lib. VI, n. 15, *Opp.* t. II, p. 802, Venetiis

27. Porro homini a Deo *supernaturaliter*¹ revelata fuisse verae Religionis dogmata, ac officia implenda tum ad ordinem naturalem spectantia, tum ad ordinem supernaturalem², ad quem evectus ipse fuit³; atque hanc Divinam Revelationem, penes Ecclesiam Catholicam, integram et immaculatam existere, invictis argumentis ostendunt, pro more suo, Theologi.

Cum haec ita se habeant, praefati errores sequentibus propositionibus omnino refelluntur:

28. Prop. 1^a. *Homo tenetur amplecti Religionem a Deo revelatam.*

1737). Et Aristoteles, vel quicumque sit Auctor *De Mundo*, docuit nullam naturam satis instructam ad salutem esse posse, quae citra Dei praesidium suae ipsa demum tutelae permissa sit (cap. IV). Hinc etiam nulla gens extitit, quae religionem, quam colebat, sola ratione adinventam, nec a singulari cum Superis commercio et revelatione profectam iactaret (Cf Cic., *De nat. Deorum*, lib. II; Seneca, *Epist.* XC; Catullus, *Argon. De nuptiis Pelei et Thetidos*, v. 380 sqq). Quin immo Divinae huius Revelationis necessitatem non pauci ex ipsis Rationalistis, vi veritatis obacti, agnoverunt, et inculcarunt. Ex his nominare lubet Fichteum, qui sanxit « necesse prorsus fuisse, ut primi homines ab aliquo ente intelligentia praedito, quod homo non erat, erudirentur, usque eo, donec ipsi se se invicem erudire possent » (*Fundamenta iuris naturae*, germ., lenae 1796-1797). Alii autem, siue quamplurimi fassi sunt primaevam conditionem generis humani non nisi perfectam esse potuisse; idque ex cunctis vetustis traditionibus comprobari; cum haec, ut Cousinius ex illorum numero inquit, in eo mirifice consentiant, quod homo e Dei manibus egrediens, ab eo immediate accepit omnia lumina, omnesque veritates, quas manca hominum scientia statim obscuravit (*Introd. à l'histoire de la phil.*, lec. VII, p. 194, Bruxelles 1836). Idem fuis verbis ostendit Guizot (*L'Église et la société chrétienne*, Paris 1861). Cf quae de hac re scripta sunt in *Op. cit.*, I principali sistemè etc. sul Criterio, c. II, § 6, p. 213 sqq.

¹ *Supernaturaliter* inquitur, adversus nuperos rationalistas, qui non aliam revelationem agnoscunt, praeter *naturalem*, sive manifestationem Dei, quae fit per opera naturae. Vid. Perrone, *Praelect. theolog.*, vol. I, c. 2, p. 22-23, Neapoli 1840.

² De huius ordinis possibilitate disseruimus in *Cosmol.*, c. VI, art. 5, p. 131 vol. II.

³ « Ab ipsa prima institutione natura humana est ordinata in finem beatitudinis, non quasi in finem debitum homini secundum naturam eius, sed ex sola Divina liberalitate »; *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIV, *De Fide*, a. 10 ad 2.

Haec propositio in primis ex eo colligitur, quod religio naturalis, quam sibi fingunt Rationalistae, absque ulla Dei Revelatione, homini non sufficit¹; neque religio huiusmodi reipsa existit, siquidem cum a primaeva sua origine Divina Revelatione instructus homo fuerit, naturalis dici non potest religio, quia a revelata distinguitur, sed tantum quoad nonnulla dogmata, quae ratione naturali cognosci possunt. Quemadmodum igitur homo ad religionem, ita ad religionem revelatam adstringitur.

29. Sed praestat eam propositionem uberius comprobare. Sane Religio revelata veram et perfectam de Deo cognitionem homini suppeditat, neque hanc alia ratione ipse sibi comparare potest; siquidem ad perfectam cognitionem Dei « pervenire (homo) non potest, nisi operatione et instructione Dei, qui est sui perfectus cognitor² ». Atqui huiusmodi cognitionem non licet homini respuere; qui meliori, quo potest, modo tenetur cognitionem Dei sibi comparare. « Optime de Deo existimare, inquit s. Augustinus, verissimum est pietatis exordium³ ». Ergo.

30. Praeterea, hominem ad Religionem a Deo revelatam profitendam teneri, idem est, ac ad credendum Deo naturaliter ipsum obligari. Atqui de huiusmodi obligatione haud licet dubitare; nam « sicut homo subditur Deo amando quantum ad voluntatem, ita subditur Deo credendo quantum ad intellectum⁴ ». Ergo⁵. Quinimmo blasphemus est, qui hanc ob-

¹ « Necesse est, inquit s. Bonaventura, philosophantem in aliquem errorem labi, nisi adjuvetur per radium Fidei »; *In lib. II Sent.*, Dist. XVIII, a. II, q. I ad arg. Hinc in *Syllabo* Pius Papa IX hanc propositionem damnavit: *Omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi derivant*; § I, n. 4.

² *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 10 c. Et alibi: « De eo, quod ab aliquo solo scitur, nullus potest cogitare, vel loqui, nisi quantum ab illo manifestatur. Soli autem Deo convenit perfecte cognoscere se ipsum secundum id quod est. Nullus igitur potest vere loqui de Deo, vel cogitare, nisi quantum a Deo revelatur »; *In lib. De Div. Nom.*, c. 1, lect. 1. — ³ *De lib. arb.*, lib. 1, c. 2, n. 5.

⁴ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 118, n. 2.

⁵ « Cum homo a Deo tamquam Creatore, et Domino suo totus dependeat, et ratio creata increatae Veritati penitus subiecta sit, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenemur »; *Conc. Vatic.*, *Const. dogm. De Fide*, Sess. III, c. III.

ligationem inficiatur. « Nam quod alicui non credatur, ex duobus contingit, aut quia est, vel reputatur ignorans, aut quia est, vel reputatur mendax ¹ ». Quocirca Deo loquenti detractari non potest, quin Ipse infallibilis, aut veracissimus esse negetur. « Quis, Clemens Alexandrinus aiebat, est adeo impius, et a Deo alienus, ut Deo non credat et probationes a Deo postulet, tamquam ab hominibus? ² »

¹ In lib. *De Dio. Nom.*, c. 1, lect. I.

² *Strom.*, lib. V, n. 1, *Opp.* t. II, p. 646, Venetiis 1737. Et s. Ambrosius: « Bonum est, ut rationem praeveniat fides, ne tamquam ab homine, ita a Domino nostro rationem videamus exigere. Etenim quam indignum, ut humanis testimoniis de alio credamus, Dei oraculis de se non credamus? » *De Abraham*, lib. I, c. 3, *Opp.* t. IV, p. 337-338, Venetiis 1748. Ex quibus etiam evincitur, quantum a distinctione illa Protestantibus usitata abhorrendum sit, qua quosdam articulos fidei *fundamentales*, seu ab omnibus adoptandos, alios vero *non fundamentales*, seu tales dicunt, quos impune in dubium vocare et respicere liceat. Audiatur s. Thomas: « Dicendum, quod in diversis conclusionibus unius scientiae sunt diversa media, per quae probantur; quorum unum potest cognosci sine alio; et ideo homo potest scire quasdam conclusiones unius scientiae, ignoratis aliis, sed omnibus articulis Fidei inhaeret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiae intelligentis sane. Et ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret » (2^a 2^{ae}, q. V, a. 3 ad 2). Sane « summa Dei revelantis auctoritas parem in omnibus postulat subiectionem et assensum, nec pro re levi, aut nullius momenti haberi potest, quod notum facere generi humano Numinis Sapientia dignata est. Fieri non potest, ut Deus auctoritatem suam vilipendat ita, ut arbitrio hominum relinquat, quidnam potissimum ex iis, quae revelavit, credere, quid repudiare velint. Qui non omnia, quae revelata sunt a Deo, pari studio voluntatis et firmitate assensus arripit, re ipsa non ob auctoritatem Dei revelantis, sed ingenii sui perspicuitatem, aut voluntatis electionem vel temeritatem credit. Auctoritas enim Dei revelantis par est in omnibus: nusquam falli, nusquam fallere potest. Recte Augustinus contra Manichaeos pronunciasse dicitur: *Qui in Evangelio, quod vultis, creditis; quod non vultis, non creditis, vobis potius, quam Evangelio, creditis* » (Zallinger, *Instit. iuris naturalis, et Ecclesiastici publici*, lib. I, c. XI, § LXXII, p. 114, Mechliniae 1823). Adhaec, « dum ex principio A catholicorum tota Revelationis interpretatio ex privato uniuscuiusque iudicio dependet, quis illorum decretorie articulos fundamentales definiat? Revera ex multo tempore de hac re summa inter illos contentio fervet; et plerique eo demum devenerunt, ut, praeter paucissimas doctrinas ex lumine rationis cognitatas, omnes

31. Iam haec intelligenda sunt etiam quoad illa dogmata revelata, quae omnino vim humanae rationis excedunt, et mysteria appellantur. Sane sunt « aliqua intelligibilium Divinorum, quae humanae rationis penitus excedunt ingenium ¹ ». Quod « manifeste apparet ex defectu, quem in rebus cognoscendis quotidie experimur. Rerum enim sensibilibus plurimas proprietates ignoramus, earumque proprietatum, quas sensu apprehendimus, rationem perfecte in pluribus invenire non possumus. Multo igitur amplius illius excellentissimae

reliquas, et ipsam adeo Iesu Christi Divinitatem eliminaverint »; Stapf, *Theol. mor. in compendium redacta*, t. II, pars prior, § 160, n. 1, p. 15-16, Oeniponti 1856. Cf. Valsecchi, *La verità della Chiesa etc.*, c. VIII, p. 240 sqq. Padova 1787.

¹ *Contr. Gent.*, lib. I, c. 3. Ex qua mysterii notione conficitur 1^o ea supra rationem quidem esse, sed non contra rationem. « Dicendum, quod per Apostolos, et Prophetas numquam divinitus dicitur aliquid, quod sit contrarium his, quae naturalis ratio dicit; dicitur tamen aliquid, quod comprehensionem rationis excedit, et pro tanto videtur rationi repugnare, quamvis non repugnet; sicut et rustico videtur repugnans rationi, quod sol sit major terra, quod diametrum sit assimeter costae; quae tamen sapienti rationabilia apparent » (*Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 10 ad 7; cf. *Contr. Gent.*, lib. I, c. 7, et quae diximus in *Criteriol.*, c. VII, art. 4, p. 260 vol. I). Quocirca « homo, dum credit, rationem non abnegat, quasi contra eam faciens; sed eam transcendit altiori dirigente inixus, scilicet Veritati primae » (*In lib. III Sent.*, Dist. XXIV, q. 1, a. 3, sol. 2 ad 2). 2^o Vera mysteria ab iis semirationalistis negari, qui docent omnes veritates revelatas, postquam historice innotuerunt, per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari, seu reconstrui posse contendunt. Quem errorem damnatum invenies in *Syllabo*, § II, n. IX; necnon in *Conc. Vatic.*, *Const. dogm. De Fide*, Sess. III, c. IV, Canon I; atque ut ab eo caveremus iam monuit s. Thomas: « Est valde cavendum, ne quis ad ea, quae Fidei sunt, aliquas demonstrationes adducere praesumat . . . quia in hoc derogat excellentiae Fidei, cuius veritas omnem rationem humanam excedit, secundum illud *Ecl. III, 25, plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi*: quae autem demonstratione probari possunt, rationi humanae subduuntur » (*Quodlib. III*, a. 31 c. Cf. s. Bonav., in *lib. III Sent.*, Dist. XXIV, a. II, q. 3 ad arg.; *Ibid.*, Dist. XXIII, dub. I; et in *lib. IV*, Dist. XI, dub. I). Quocirca « quae Fidei sunt, non sunt tentanda probare, nisi per auctoritates, his, qui auctoritates suscipiunt. Apud alios vero sufficit defendere, non esse impossibile, quod praedicat Fides » (I, q. XXXII, a. 1 c.). Quod si ad ea probanda aliquae inducuntur rationes, eae non sunt, nisi argumenta, quae, positis mysteriis, illorum congruentiam demonstrant; *ibid.* ad 2.

substantiae transcendentis omnia intelligibilia, humana ratio investigare non sufficit ». Haec autem non nisi ab ipso Deo cognoscuntur; siquidem « ipse Intellectus Divinus sua capacitate substantiam suam adaequat, et ideo perfecte de se intelligit quid est, et omnia cognoscit, quae de se ipso intelligibilia sunt ». Hoc posito, sicut maximae amentiae esset idiota, qui fidem abnueret iis, quae a philosopho proponuntur, propter hoc, quod ea capere non potest; ita et multo amplius nimiae stultitiae esset homo, qui fidem habere detrectaret Deo, proponenti mysteria humanae rationi impervia¹.

32. Porro indolem et naturam Fidei ignorant, qui adversus hanc propositionem obiciunt² fidem imperari non posse, cum sit actus intellectus, qui imperii incapax est. Etenim « credere non habet assensum, nisi ex imperio voluntatis; unde secundum id, quod est, a voluntate dependet³ ». Quod idem sanctus Doctor explicat hanc in modum: « Dicendum, quod fides importat assensum intellectus ad id, quod creditur. Assentit autem intellectus alicui dupliciter. Uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso obiecto, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis, quorum est intellectus; vel per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio, sed per quamdam electionem voluntarie declinans in unam partem magis, quam in aliam. Et si quidem hoc sit cum dubitatione, et formidine alterius partis, erit opinio; si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides⁴ ». Cum igitur ad as-

¹ *Contr. Gent.*, lib. I, c. 3. Quantum dignitatis ratio humana ex revelatione mysteriorum assequatur, vel ex hoc uno eiusdem D. Thomae evinci potest: « De rebus nobilissimis quantumcumque imperfecta cognitio maximam perfectionem animae confert: et ideo, quamvis ea, quae supra rationem sunt, ratio humana plene capere non possit, tamen multum sibi perfectionis acquiritur, si saltem ea qualitercumque teneat Fide »; *Contr. Gent.*, lib. I, c. 3.

² Cf. praeter ceteris Vattel, *Le droit des gens*, liv. I, c. 12, § 128.

³ *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 3 c. Cf. *ibid.*, a. 2 ad 13, et q. XII, a. 1 ad 4 in *contr.*

⁴ *2^a 2^{ae}*, q. I, a. 4 c. Cf. *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XIV, a. 1 c.; et *In 1^o. III Sent.*, Dist. XXIII, q. II, a. 2 sol. 1. Cuius rei ampliorem invenies explicationem in *Phil. Christ.* etc., *Logic.* pars II, vol. IV, c. III, art. 12, pp. 103-109, Neapoli 1878.

sentendum fidei intellectum moveat voluntas, potest fides imperari; siquidem in illo actu movendi intellectum, aequae ac in aliis liberis suis actibus, voluntas imperio subiicitur¹.

33. Prop. 2^a. *Abnormis est indifferentismus in negotio Religionis.*

Prob. Haec propositio tamquam corollarium ex praecedenti deducenda est. Homo enim ad Religionem a Deo revelatam amplectendam morali obligatione adstringitur. Atqui ex morali obligatione moralis necessitas² proficiscitur, quae integrum relinquens naturalem agendi vim, efficit, ne liceat homini aliter agere. Ergo non licet homini religionem sive naturalem, sive revelatam pro suo libitu amplecti. Quod etiam probat non licere homini hanc, vel illam inter religiones, quae se revelatas iactant, pro suo arbitratu eligere. Etenim homo ad religionem a Deo revelatam amplectendam obligatur, quia *subditur Deo, credendo, quantum ad intellectum.* Atqui non subditur Deo, « credendo aliquid falsum, quia a Deo, qui est veritas, nullum falsum homini proponi potest; unde qui credit aliquid falsum, non credit Deo³ ». Ergo:

34. Sed, ut quantum pestiferus hic aetatis nostrae error sit, ut verbis Pii IX utamur, *horrendus, et vel ipsi naturali*

¹ Praecepti fidem posse, atque reipsa iuberi adversus Christianos illos, qui conscientiae libertatem praedicare audent, probat ex Divinis Litteris, ex PP. testimonio, et ex constanti Ecclesiae agendi ratione P. Clemens Schrader S. I., in *Comment. dogmat. De Fide, utrum imperari possit*, p. 3 sqq., *Theses theologicae* etc., Ser. VI, Vindobonae 1868. Hinc Concilium Vaticanum istum edidit Canonem: « Si quis dixerit, rationem humanam ita independentem esse, ut fides ei imperari non possit, anathema sit »; *Const. dogm. De Fide*, Sess. III, c. III, § III, Can. I.

² *Moralis necessitas*, inquitur. Distinguenda enim est « duplex necessitas: una quidem coactionis, per quam omnis absolute necesse habet facere hoc, ad quod determinatur ex actione agentis. Alia vero est necessitas conditionata, scilicet ex finis suppositione, sicut imponitur alicui necessitas, ut si non fecerit hoc, non consequatur suum praemium. Prima quidem necessitas, quae est coactionis, non cadit in motibus voluntatis. . . Secunda necessitas voluntati imponi potest, ut scilicet necessarium sit hoc eligere, si hoc bonum debeat consequi, vel si hoc malum debeat vitare »; *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. XVII, a. 3 c. Cf. p. 137-138, part. I.

³ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 118, n. 2.

*rationi maxime repugnans*¹, amplius pateat, argumentamur hunc in modum: Systema de cuiusvis religionis indifferentia huc redit, ut possit homo pro suo lubitu etiam falsam religionem sectari. Atqui pronuntiatum istud ordini morali adversatur; religionis fini contradicit; et ad atheismum ducit. Ergo.

35. *Maiores* ita probatur: Cum veritas, quae ad aliquam rerum speciem refertur, non nisi una esse possit, quia in ipsa rei essentia fundatur, neque cum falsitate componi queat, sequitur, ut vera religio, quae immutabiles hominis cum Deo relationes amplectitur, non nisi una esse possit². Quocirca asserentes licitum esse homini inter dissidentes religiones hanc vel illam amplecti, ipsi, nullo inter veritatem et errorem discrimine, *in arbitrio esse hominis de religionis argumento quidquid velit, opinari*³, ac proinde religionem etiam falsam sectari, simul asserere debent⁴.

36. Quod autem ad *minorem* spectat, primo « falsa opinio ita se habet in intelligibilibus, sicut vitium virtuti oppositum in moralibus ». Ergo falsas opiniones *non excludere* ordini morali adversatur, aequè ac vitia *non prohibere*⁵.

37. Secundo, *finis* religionis est, ut hominem ad Deum ordinet *sicut in finem*⁶. Atqui indifferentismo homo a Deo potius abducitur, 1^o quia falsam religionem sectando non posset Deum desiderare, et amare tanquam suam finem. Etenim « quicumque errat circa Deum, non cognoscit Deum; sicut qui credit Deum esse corpus, nullo modo cognoscit Deum, sed apprehendit aliquid aliud loco Dei. Secundum autem quod aliquid cognoscitur, secundum hoc amatur, et desideratur. Qui ergo errat circa Deum, nec amare potest Deum, nec desiderare ipsum ut finem⁷ »; 2^o quia absurdissimum est per falsam religionem hominem, credendo id, quod Deo

¹ In Encycl. Qui pluribus, 9 Nov. 1846. Cf. *Atti Pontificii etc.*, p. 181, Napoli 1865.

² Hoc ex ipsius Ciceronis testimonio declarat Card. Pallavicini, *Arte della perfezione Cristiana*, lib. I, c. 16, p. 83-84, Napoli 1840.

³ Pius VI, Brev. *Quod aliquantum*, vid. *Atti Pontificii cit.*, p. 49.

⁴ Quod iam adnotavit Gregorius XVI, in Encycl. *Mirari vos*, XVIII kal. Sept. 1832. Vid. *Atti Pontif. cit.*, p. 136.

⁵ *Contr. Gent.*, loc. cit., n. 4.

⁶ 2^a 2^{ae}, q. LXXXI, a. 1 c.; *ibid.*, a. 5 ad 2.

⁷ *Contr. Gent.*, *ibid.*, n. 3.

indignum est, ritusque monstrosos, imo flagitiosos exercendo, qui a variis religionibus sanciti sunt, placere Deo, qui « est prima, summa, et perfectissima veritas¹ ». Quare falsa religio *impietas* iure appellatur: « Falsitas contra divinam veritatem . . . religioni contraria est, quae pietas nominatur; unde etiam falsitas contraria ei impietatis sibi nomen assumit² ».

38. Tertio, cum « falsum dicatur quod non est³ », religio falsa non est religio; quocirca hominem non teneri ad veram amplectendam religionem, idem est ac ad nullam religionem obligari.

39. Denique advertendum est, ad societatis exitum indifferentismum ducere. Semel enim constituto, in arbitrio cuiusque de officiis, quibus Deo adstringimur, prout ipsi placeant, iudicandi, a fortiori dicendum erit, cuique fas esse socialem ordinem, iuraque proinde sua, et aliorum ad libitum definire. Hinc ius fortioris, quo nihil peius, et humana natura indignius excogitari potest.

CAPVT II.

De officiis hominis erga seipsum

ART. I. Officiorum hominis erga seipsum existentia adstruitur

40. Thomasius, quem eius interpres Fleischerus sectatur, homines nullis erga seipsum officiis obligari contendit, sed tantum ad aliqua facienda, vel omittenda induci tum ex quadam honestate, quae actiones internas dirigit, ut, sedato passionum tumultu, pax interior exurgat; tum ex quadam decore, quo diriguntur actiones exteriores, ut per eas aliorum benevolentiam nobis comparemus⁴. Qua in re videntur ipsi illorum veterum sententiam restituisse « dicentium, illa solum esse peccata, quibus proximus aut offenditur, aut scandalizatur⁵ ».

¹ *Op. cit.*, lib. I, c. 62, n. 4.—² *Op. cit.*, lib. I, Prooem., c. 1.

³ *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. 1, a. 40 ad 1. Legere praestat, quae contra indifferentismum scripsit Ben. Pictet, *Traité contr. l'Indifférence des Religions*, Genève 1746. Vid. etiam De Feller, *Catechismo Filosofico*, lib. III, c. 4, § 218 sqq., p. 213 sqq. (trad.), Napoli 1837.

⁴ Thomasius, *Fund. iur. nat. et gent.*, Prooem. § XII; Fleischerus, *Inst. iur. nat. et gent.*, c. VI, § 72.

⁵ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 121. Nuperissime hominem officiis erga se-

*rationi maxime repugnans*¹, amplius pateat, argumentamur hunc in modum: Systema de cuiusvis religionis indifferentia huc redit, ut possit homo pro suo lubitu etiam falsam religionem sectari. Atqui pronuntiatum istud ordini morali adversatur; religionis fini contradicit; et ad atheismum ducit. Ergo.

35. *Maiores* ita probatur: Cum veritas, quae ad aliquam rerum speciem refertur, non nisi una esse possit, quia in ipsa rei essentia fundatur, neque cum falsitate componi queat, sequitur, ut vera religio, quae immutabiles hominis cum Deo relationes amplectitur, non nisi una esse possit². Quocirca asserentes licitum esse homini inter dissidentes religiones hanc vel illam amplecti, ipsi, nullo inter veritatem et errorem discrimine, *in arbitrio esse hominis de religionis argumento quidquid velit, opinari*³, ac proinde religionem etiam falsam sectari, simul asserere debent⁴.

36. Quod autem ad *minorem* spectat, primo « falsa opinio ita se habet in intelligibilibus, sicut vitium virtuti oppositum in moralibus ». Ergo falsas opiniones *non excludere* ordini morali adversatur, aequè ac vitia *non prohibere*⁵.

37. Secundo, *finis* religionis est, ut hominem ad Deum ordinet *sicut in finem*⁶. Atqui indifferentismo homo a Deo potius abducitur, 1^o quia falsam religionem sectando non posset Deum desiderare, et amare tanquam suam finem. Etenim « quicumque errat circa Deum, non cognoscit Deum; sicut qui credit Deum esse corpus, nullo modo cognoscit Deum, sed apprehendit aliquid aliud loco Dei. Secundum autem quod aliquid cognoscitur, secundum hoc amatur, et desideratur. Qui ergo errat circa Deum, nec amare potest Deum, nec desiderare ipsum ut finem⁷ »; 2^o quia absurdissimum est per falsam religionem hominem, credendo id, quod Deo

¹ In Encycl. *Qui pluribus*, 9 Nov. 1846. Cf. *Acti Pontificii etc.*, p. 181, Napoli 1865.

² Hoc ex ipsius Ciceronis testimonio declarat Card. Pallavicini, *Arte della perfezione Cristiana*, lib. I, c. 16, p. 83-84, Napoli 1840.

³ Pius VI, Brev. *Quod aliquantum*, vid. *Acti Pontificii cit.*, p. 49.

⁴ Quod iam adnotavit Gregorius XVI, in Encycl. *Mirari vos*, XVIII kal. Sept. 1832. Vid. *Acti Pontif. cit.*, p. 136.

⁵ *Contr. Gent.*, loc. cit., n. 4.

⁶ 2^a 2^{ae}, q. LXXXI, a. 1 c.; *ibid.*, a. 5 ad 2.

⁷ *Contr. Gent.*, *ibid.*, n. 3.

indignum est, ritusque monstrosos, imo flagitiosos exercendo, qui a variis religionibus sanciti sunt, placere Deo, qui « est prima, summa, et perfectissima veritas¹ ». Quare falsa religio *impietas* iure appellatur: « Falsitas contra divinam veritatem . . . religioni contraria est, quae pietas nominatur; unde etiam falsitas contraria ei impietatis sibi nomen assumit² ».

38. Tertio, cum « falsum dicatur quod non est³ », religio falsa non est religio; quocirca hominem non teneri ad veram amplectendam religionem, idem est ac ad nullam religionem obligari.

39. Denique advertendum est, ad societatis exitum indifferentismum ducere. Semel enim constituto, in arbitrio cuiusque de officiis, quibus Deo adstringimur, prout ipsi placuerit, iudicandi, a fortiori dicendum erit, cuique fas esse socialem ordinem, iuraque proinde sua, et aliorum ad libitum definire. Hinc ius fortioris, quo nihil peius, et humana natura indignius excogitari potest.

CAPVT II.

De officiis hominis erga seipsum

ART. I. Officiorum hominis erga seipsum existentia adstruitur

40. Thomasius, quem eius interpres Fleischerus sectatur, homines nullis erga seipsum officiis obligari contendit, sed tantum ad aliqua facienda, vel omittenda induci tum ex quadam honestate, quae actiones internas dirigit, ut, sedato passionum tumultu, pax interior exurgat; tum ex quadam decore, quo diriguntur actiones exteriores, ut per eas aliorum benevolentiam nobis comparemus⁴. Qua in re videntur ipsi illorum veterum sententiam restituisse « dicentium, illa solum esse peccata, quibus proximus aut offenditur, aut scandalizatur⁵ ».

¹ *Op. cit.*, lib. I, c. 62, n. 4.—² *Op. cit.*, lib. I, Prooem., c. 1.

³ *Qq. disp.*, *De Ver.*, q. 1, a. 40 ad 1. Legere praestat, quae contra indifferentismum scripsit Ben. Pictet, *Traité contr. l'Indifférence des Religions*, Genève 1746. Vid. etiam De Feller, *Catechismo Filosofico*, lib. III, c. 4, § 218 sqq., p. 213 sqq. (trad.), Napoli 1837.

⁴ Thomasius, *Fund. iur. nat. et gent.*, Prooem. § XII; Fleischerus, *Inst. iur. nat. et gent.*, c. VI, § 72.

⁵ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 121. Nuperissime hominem officiis erga se-

41. Prop. *Homo ex lege naturali ad officia erga seipsum praestanda tenetur.*

Prob. Est lex naturalis « ad hoc principaliter data, ut homo adhaereat Deo ¹ ». Atqui ut homo Deo adhaereat, oportet ut intellectum exornet Dei, meliori quo potest modo, cognitione, necnon eorum, quibus *dirigitur in propriis actibus, et quae ad suum officium pertinent* ²; alioquin non posset debitum finem spectare, nec actiones suas ad illum referre: item, oportet, ut voluntatem suam ad amorem Dei promoveat. Ergo ad huiusmodi intellectus, et voluntatis perfectionem sibi ipsi comparandam homo ex lege naturali obligatur.

42. Praeterea, lex naturalis hoc sibi vult, « ut singula suum ordinem teneant ». Atqui huiusmodi ordo ex postulat, ut « sicut mens hominis ordinatur sub Deo, ita corpus sub anima ordinetur, et inferiores vires sub ratione ³ ». Ergo homo ex lege naturali inferiores vires rationi, et corpus animae subdere tenetur, ac proinde ordinem in seipso servare.

43. Cuius argumenti vis augetur ¹ ex eo quod virtus, ad quam lex inducit, « in hoc consistit, quod tam interiores affectiones, quam corporalium rerum usus ratione regulentur ⁴; ² ex eo quod secus lex observari non posset; cum enim « lex rationi proponatur, homo legem non sequeretur, nisi alia omnia, quae pertinent ad hominem, rationi subderentur ⁵ »; ³ ex eo quod indebitus corporearum rerum usus vel mentem, quae, ut iam diximus, Deo ex lege naturali debet adhaerere, « a Deo totaliter abstrahit, dum in inferioribus rebus constituitur voluntatis finis; vel mentis intentionem a Deo retardat, dum ultra, quam necesse sit, ad huiusmodi res afficimur ⁶ ».

44. Quod si homo, quemadmodum ex dictis patet, tenetur

metipsam obstringi pernegavit Schopenhaver, *Die Beiden Grundprobleme der Ethik.* 11. S. 238 u. s. f., Leipz. 1860.

¹ *Contr. Gent.*, loc. cit., n. 1.

² *Qq. dispp.*, *De Malo*, q. III, a. 7 c.

³ *Contr. Gent.*, loc. cit. n. 2. — ⁴ *Ibid.*, n. 3. — ⁵ *Ibid.*, n. 4.

⁶ *Ibid.*, n. 1. Ex his vides singulos homines etiam seorsum acceptos ad officia erga seipsum teneri; ac proinde longe a vero aberrasse Pufendorfium, qui (*De off. hom. et civ.*, c. 3, § 13) officia ista ex socialitate repetivit.

se ordinare in Deum, et perfectionem rationis sibi comparare, sequitur, ut ad sui ipsius dilectionem teneatur. Nam « in hoc homo vere se diligit, quod se ordinat in Deum ¹ »; et « vere amare seipsum secundum naturam rationalem, est, ut sibi velit ea bona, quae pertinent ad perfectionem rationis ² ». Accedit quod « processus amoris se habet ad similitudinem processus cognitionis. In cognoscitivis autem invenitur aliquid, ubi primo figitur intellectus cognoscentis, sicut in primis principiis; et ex his ad alia derivatur . . . Similiter et affectus amantis primo figitur in ipso amante, et ex eo derivatur ad alios, ut Philosophus dicit in ⁹ *Ethic. c. 4*, quod ex his, quae sunt hominis ad seipsum, venerunt ea, quae sunt hominis ad amicum, dum se habet ad amicum, sicut ad seipsum ³ ».

45. Neque illud obstat quod amor sui, ut s. Augustinus innuit, est principium peccati ⁴. Nam « amor sui, qui est principium peccati, est ille, qui est proprius malorum, perveniens usque ad contemptum Dei ⁵ ». Quocirca « amantes seipsos vituperantur, in quantum plus debito seipsos diligunt ⁶ ».

46. Inepte autem adversus propositionem istam obiicitur ¹ rationem debiti, ut iam s. Thomas docuit, aequae ac iustitiae, esse ad alterum ⁷; ² amorem sui ipsius esse innatum, ac proinde non posse tamquam praeceptum legis adstrui; ³ in lege scripta nullum de hoc amore praeceptum existere.

47. Sane, quod spectat ad primum, audiatur idem s. Thomas: iustitia, quae consistit in adaequatione rerum, « potest esse hominis ad seipsum metaphorice dictum, in quantum in homine etiam diversa secundum rem inveniuntur, scilicet diversae vires, quarum adaequatio in eo, quod unicuique competit, iustitiam metaphorice facit, ut in ⁵ *Ethic. c. ult.* dicitur ⁸ ».

48. Altera autem difficultas solvitur ex eo quod innatus ⁹

¹ ¹ ² ³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹

¹ ¹ ² ³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹

³ *In lib. III Sent.*, Dist. XXVIII, q. I, a. 6 sol.

⁴ *De Civ. Dei*, lib. XIV, c. ult.

⁵ ² ² ³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹

⁷ ² ² ³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹

⁸ *In lib. III Sent.*, Dist. XXVIII, q. I, a. 6 ad 4. Cf part. I, p. 126, not. 2, et p. 226-227.

amor sui ipsius est amor generatim acceptus; legis autem naturalis praeceptum circa amorem in particulari, prout reflexioni subiicitur, et circa modum, seu ordinem, quo dirigendus est, versatur. Qui ordo in hoc consistit, ut quisque debeat seipsum *spiritualiter*¹ diligere, nempe propter Deum, sicut proprium finem². « Teipsum, inquit s. Augustinus, non propter te debes diligere, sed propter illum, ubi dilectionis tuae rectissimus finis est³ ».

49. Ad tertium quod attinet, « dicendum, quod lex scripta data est in auxilium legis naturae, quae erat obtenebrata per peccatum. Non autem erat sic obtenebrata, quin moveret ad diligendum, ad hoc, quod homo diligeret seipsum, et corpus suum; sed erat obtenebrata quantum ad hoc, quod non movebat in dilectionem Dei, et proximi. Et ideo in lege scripta danda fuerunt praecepta de dilectione Dei, et proximi. In quibus tamen comprehenditur etiam quod aliquis diligit seipsum. Quia cum inducimur ad diligendum Deum, inducimur ad desiderandum Deum, per quod maxime nos ipsos amamus, volentes nobis summum bonum. In praecepto autem de dilectione proximi dicitur, *Diliges proximum tuum sicut te ipsum*; in quo includitur dilectio sui ipsius⁴ ».

50. Illud denique praetermittendum non est, prorsus commentitias esse *honesti* et *decori* notiones a Thomasio confictas, ex quibus tantum homines ad aliqua erga seipsos facienda vel omittenda induci ipse, ut diximus, contendit. Etenim « honestum, proprie loquendo, in idem refertur cum virtute⁵ »; atque ipsum honestum dicitur *decorum*, quatenus « conversatio hominis, sive actio eius sit bene proportionata secundum spirituales rationis claritatem⁶ ». E contrario,

¹ S. Bonav., *In lib. III Sent.*, Dist. XXVIII, dub. I. Ille autem « spiritualiter se amat, qui cor, et corpus ad honorem Dei totaliter exponit »; *Ibid.*

² 2^a 2^{ae}, q. XIX, a. 6 c. — ³ *De Doctr. Christ.*, lib. I, c. 22.

⁴ *Qq. disp.*, *De Virt.*, q. II, a. 7 ad 10. Cf. s. Bonav., *In lib. III Sent.*, Dist. XXVIII, dub. I. « Non est hic, inquit s. Augustinus, tui dilectio praetermissa; dicitur enim, ut diligas proximum, sicut teipsum »; *De Doctr. Christ.*, lib. I, c. 27.

⁵ 2^a 2^{ae}, q. CXLV, a. 1 c. Et ideo « honestum dicitur, quod propter se appetitur appetitu rationali, qui tendit in id, quod est conveniens rationi »; *Ibid.*, a. 3 ad 1. Cf. part. I, p. 13. — ⁶ 2^a 2^{ae}, q. cit., a. 2 e.

Thomasius, ut bene advertit Finetti¹, non alium, quam utilitatis finem, pacem nempe internam, *honesto* praestituit; *decoro* autem eum tribuit scopum, quo collineant etiam abiectionum hominum famulatus, immo et pravae adulatoium, hypocritarumque artes, atque improbi ambitiosorum conatus, ad captandam videlicet benevolentiam aliorum, ut nostrae quotidianae subveniant indigentiae, aliorumque laudes sibi comparandas.

ART. II. De suicidio

51. Cum de officiis hominis erga seipsum agitur, haec inquiri solent: 1^o an liceat possit homo seipsum occidere; 2^o an liceat ad propriae vitae conservationem iniustum aggressorem occidere; 3^o an liceat singulari certamine cum aliquo congredi. Ad horum primum inquirendum hic articulus instituitur.

52. Sapientem posse morte voluntaria huius vitae aerumnis sese subducere olim contendebant Stoici². Quin autem dicamus de Pufendorfio, qui hominem in quibusdam casibus mortem sibi adsciscere posse sancit; e. g., causa gravis peccati vitandi, vel si quis videat, se deinceps venturum in opprobrium Dei³; et de Samuele Cocceio, qui *pro autochiriae licentia totidem esse ait auctoritates affirmantium, quam negantium*; ac proinde eius deformitatem in dubio reliquit⁴; insanam Stoicorum opinionem defenderunt omnes recentes increduli, qui ex atheismi, materialismi, fatalismi, aut metempsychosis erroribus vitae fatum ab homine pro suo arbitrio anticipari posse inferunt⁵.

¹ *Op. cit.*, t. I, lib. II, c. 4, p. 61, ed. cit.

² Laert., lib. VII, § 139; Plut., *Adv. Stoic.*, c. 33. Non solis autem Stoicis, sed aliis ex veteribus Philosophis dogma de morte voluntaria tribuendum esse ostendit Von Baumhauer, *Veterum philosophorum praecipue Stoicorum de morte voluntaria*, c. VIII, p. 288 sqq. Traiecti ad Rhenum 1842. — ³ *De iur. nat. et gent.*, lib. II, c. 4, § 19.

⁴ *Comm. ad 2 lib. Grot.*, c. I, § 18. Quod quidem perperam statuit; tum quia, si excipias Stoicos, Circumcelliones, Donatistas, qui, ut s. Augustinus refert, *vivebant ut latrones* (*Epist. LXXXVIII*, al. 68, n. 8), et incredulos Epicureos, omnes suicidii improbitatem execrantur; tum quia contrarium opinantium auctoritas evidentes rationes elevandi vim non habet.

⁵ Inter scriptores, qui suicidii honestatem propugnarunt, numeratur

53. Prop. *Qui seipsum voluntarie occidit, iniuriose se gerit adversus Deum; crudelis in seipsum est, et reus in societatem.*

Probatur 1^a pars ex eo quod suicida iura Dei sibi arrogat. Cum enim Deus solus sit supremus vitae et necis arbiter, sequitur ut vita nostra sit quoddam donum divinitus nobis datum, quod solus repetere potest, qui solus dedit. « Vita est quoddam donum divinitus homini attributum, et Eius potestati subiectum, qui occidit et vivere facit. Et ideo qui seipsum vita privat, in Deum peccat; sicut qui alienum servum interficit, peccat in dominum, cuius est servus; et sicut peccat ille, qui usurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis, et vitae, secundum illud Deuter. 32, v. 39: *Ego occidam, et Ego vivere faciam* 1 ».

54. Accedit quod suicida, ulteriora officia erga Deum denegat; et, quantum in se est, ipsius benignissima consilia frustrare nititur, cum *nolo diutius vivere* idem sit, ac *nolo diutius Divinam voluntatem exequi*.

55. Neque dicas, vitam nobis a Deo concessam esse tamquam beneficium, quod licitum est restituere, quando nobis molestum est. Nam in primis vita homini tamquam beneficium, seu donum concessa dicitur, quatenus nullo praevio hominis merito ei tribuitur, non vero *quatenus subiacet libero ipsius arbitrio* 2, quasi illud possit pro lubitu accipere, vel respuere, eoque accepto ad arbitrium uti, cum ad ordinem moralem procurandum illud debeat adhibere. Quare vita habet simul rationem doni, et *depositi*, nobis ad custodiendum traditi, de quo rationem ei, qui tradidit, reddere debemus. Audiatur Lactantius: « Sicut in hanc vitam non nostra sponte venimus, ita rursus ex hoc domicilio corporis, quod tuendum nobis assignatum est, eiusdem iussu recedendum est, qui nos in hoc corpus induxit, tamdiu habituros, donec iubeat emitti 3 ».

etiam Anna Ludovica de Staël in opere, *Influence des passions sur le bonheur des individus et des nations*, Paris 1796; quae tamen sententiam revocavit alio opusculo, *Reflexions sur le suicide*, Stockholm 1812.

1 2^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 5 c. — 2 Ibid. ad 3.

3 *Div. Inst.*, lib. III, *De falsa sapientia*, c. 18, *Opp.* t. I, p. 497,

56. Deinde vitae beneficium nobis a Deo concessum sponte abicere propter mala, quae ingruunt, non aliud est, quam Eius Providentiam incusare, Eiusque benignitati et iustitiae dissidere. Nam si de benignitate, iustitia, et providentia Divina non dubitarem, mala, quae nobis accidunt, *ad nostram utilitatem induci* 1, et potius tamquam bona haberemus, quippe quae, ut alibi diximus 2, ut finem nostrum certius et facilius consequamur, plurimum conferunt; exercendis enim virtutibus occasionem praebent, culpas contractas abstergunt, animum ad praesentium voluptatum contemptum, atque ad aeternorum bonorum amorem adducunt.

57. Ex quo etiam patet ignaviam in eo, qui seipsum ob infortunia vitae interimit, potius deprehendi, quam fortitudinem, quae in aerumnis constanter perferendis sila est. « Ad fortitudinem pertinet, quod aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, et ut vitet peccatum. Sed quod aliquis sibi ipsi inferat mortem, ut vitet mala poenalia, habet quidem quamdam speciem fortitudinis; propter quod quidam seipsum interfecerunt, aestimantes se fortiter agere. . . Non tamen est vera fortitudo, sed magis quaedam mollities animi non valentis mala poenalia suslinere, ut patet per Philosophum in 3^o *Ethic.*, et per Augustinum in 1^o *De Civ. Dei* 3 ».

Parisii 1844. Atque hinc responsum etiam aptari potest iis, qui adversus suicidii pravitatem obiciunt, eum, qui se interimit, id facere volendo, et *volenti non fieri iniuriam*. Nam, praeterquam quod suicida, ut mox dicemus, ordinatum sui amorem laedendo, sibi met maxime est iniuriosus, effatum illud, *volenti non fit iniuria*, intelligendum est de iis, de quibus iure disponere homo potest, non autem de iis, quae non eius dominio, sed Divinae potestati subiacent; cuiusmodi est propria vita. Cf s. Thom., loc. cit., ad 3.

1 S. Basil., *Hom. Quod Deus non est auctor mali*, *Opp.* t. I, p. 423, Parisii 1648. (R)

2 *Theol. nat.*, c. V, art. 2, p. 382 vol. II.

3 2^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 5 ad 5. Locus s. Augustini, quem s. Thomas refert, ita se habet: « De cuius (*Catonis, qui se Uticae occidit*) facto quid potissimum dicam, nisi quod amici eius etiam docti quidam viri, qui hoc fieri prudentius dissuadebant, imbecillioris quam fortioris animi facinus esse censuerunt, quo demonstraretur non honestas turpia praecavens, sed infirmitas adversa non sustinens? » c. 23. Cf etiam lib. XIX, c. 4. Vid. Gerdtl, *Philos. moralis Institutiones*, Disp. IV *De virtutibus*, c. III, n. 133, *Opp.* t. III, p. 154-155, Napoli 1854.

58. Itaque, quemadmodum non potest miles stationem sibi commissam relinquere sine iussu imperatoris, ita potiori ratione non potest homo ab ista mortali vita discedere, praeter Dei voluntatem, qui summus est omnium imperatorum Dominus.

59. *Prob. 2^a pars.* Ex ipsa natura inclinatur homo ad sui ipsius conservationem, et quemadmodum omnē ens, ita et ipse appetit esse; atque, ut iam ostendimus, ad ordinatum sui amorem, ex lege naturali adstringitur. Qui ergo voluntaria morte seipsum enecat, sibi ipsi inimicatur¹, et maxime iniurius est. « Naturaliter quaelibet res seipsam amat; et ad hoc pertinet, quod quaelibet res naturaliter conservat se in esse, et corruptentibus resistit, quantum potest. Et ideo quod aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem, et contra caritatem, qua quilibet debet seipsum diligere² ».

60. Quod si « homicida nefarius est, quia hominem necat, eidem sceleri obstrictus est, qui se necat, quia hominem necat: imo vero maius esse facinus id existimandum est³ »; nam « sibi ipsi nocet, cui maximam dilectionem debet⁴ ».

61. Neque illud praetermittendum est, eum, qui vitam sibi eripit, fugiendi mali praesentis obtentu, crudelem in seipsum esse, tum quia « ultimum malorum huius vitae et maxime terribile est mors, ut patet per Philosophum in 3^o *Elthicorum*; et ideo inferre sibi mortem ad alias huius vitae miseras evadendas est maius malum assumere ad minoris mali vitationem⁵ »; tum quia in apertum summae infelicitatis discrimen sese conicit; siquidem « est periculosissimum (*occidere seipsum*), quia non restat tempus, ut per poenitentiam expietur⁶ ». Sane, suicida praesentia quidem mala declinat; at incertus est, meliorem ne, an longe deteriorem conditionem sit experturus; imo potius, si Providentiam Divinam agnoscat, cuius ordinatione omnia in mundo contingunt,

¹ S. Bonav., *In lib. III Sent.*, Dist. XXVIII, dub. II.

² 2^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 5 c.

³ Lact., *loc. cit.* Hinc s. Augustinus monet praeceptum, *Non occides*, cum occisionem hominis prohibeat, ita intelligendum esse; « nec alterum, ergo nec te: neque enim qui se occidit, aliud quam hominem occidit »; *De Civ. Dei*, lib. I, c. 20.

⁴ 2^a 2^{ae}, *loc. cit.*, ad 3. — ⁵ *Ibid.* — ⁶ *Ibid.*

certus est iniustum se ad supremi Iudicis tribunal intrudere, ac proinde male ab Eo accipiendum esse, et poenis gravissimis afficiendum¹.

62. Quae cum ita sint, futilitas sophismatis, quod Auctor *Systematis naturae* obtrudit, nempe hominem, cum non amet summi esse, nisi ut sit felix, non teneri, si infelix sit, ad illud amandum, ac proinde seipsum occidere posse², cui-libet ultro se prodit. Etenim eo ipso, quod amamus nostrum esse, ut felices simus, sequitur nos debere amare in primis nostrum esse, quod et est fundamentum praesentis felicitatis, et naturale medium futurae; cum nequeat maior dari infelicitas, quam utrique felicitati nuncium remittere.

63. *Prob. 3^a pars.* « Quaelibet pars id quod est, est totius³. Quilibet autem homo est pars communitatis; et ita id quod est, est communitatis. Unde in hoc, quod seipsum interficit iniuriam communitati, facit, ut patet per Philosophum in 3^o *Elthicorum*⁴ ».

64. Frustra autem quis obiciet, se in eo statu versari, in quo nullum societati bonum conferre possit. Nam 1^o nul-

¹ Ex his facile etiam colligitur ne in iis quidem casibus, quorum meminit Pufendorffius, licitum esse suicidium: « Non licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum, tum quia in hoc sibi maxime nocet, quod sibi adimit necessarium poenitentiae tempus; tum etiam quia malefactorem occidere non licet, nisi per iudicium publicae potestatis. . . Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum, quia non sunt facienda mala, ut veniant bona, vel ut vitentur mala, praesertim minora et minus certa: incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum; potens est enim Deus hominem, quaecumque tentatione superveniente, liberare a peccato »; 2^a 2^{ae}, *loc. cit.* ad 3. Quae iam s. Augustinus docuerat iis verbis: « Hoc dicimus, hoc asserimus, hoc modis omnibus approbamus, neminem spontaneam mortem sibi inferre debere, velut fugiendo molestias temporales, ne incidat in perpetuas: neminem propter aliena peccata, ne hoc ipse incipiat habere gravissimum proprium, quem non polluebat alienum; neminem propter sua peccata praeterita, propter quae magis hac vita opus est, ut possint poenitendo sanari: neminem velut desiderio vitae melioris, quae post mortem speratur, quia reos suae mortis melior post mortem vita non suscipit »; *De Civ. Dei*, lib. I, c. 26. — ² P. I, c. 14, not. 84.

³ Scilicet ad rationem partis, prout pars est, pertinet, ut ad integritatem et perfectionem totius concurrat.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 5 c. Cf. s. Aug., *Contra Pelagianum*, lib. III, c. 6.

la ratione certus est, statum illum diuturnum fore et constantem. 2° Numquam contingere potest, aliquem ita esse ab omni societatis vinculo solutum, ut nulla ipsi supersint officia erga ceteros homines implenda, e. g., erga parentes, liberos, propinquos, quorum in gratiam vitam servare debet. 3° Potest universae societati utilitati esse, et bonum publicum, quantum in se est, promovere, praebendo exempla patientiae, et fortitudinis, ex quibus maxima in republicam derivabitur utilitas; siquidem et in operationibus, et passionibus humanis, in quibus experientia plurimum valet, magis movent exempla, quam verba¹. 4° Etsi prodesse nequeat, saltem nocere non debet. Iam sui interfector societati plurimum nocet. Ceteros enim, quantum in se est, hortatur, ut sortem rebus in adversis constantiam spernant; quod profecto societati maxime est exitiosum; si enim possit quisque vitam abicere, ut ab importunis doloribus sese liberet, cur non poterit ad effugiendum aliquod incommodum abdicare et principatum, et magistratum, et exercitus imperium? Cur non poterit paterfamilias, ut propriae tranquillitati consulat, uxorem, et liberos deserere, et sese in solitudinem recipere? 2° Accedit quod qui desperatione et feritate vitam pro se contemnit, vitam aliorum flocci facere videtur; ac proinde qui sibi mortem consciscit, perniciosum inducit exemplum, quod vitae aliorum minuitur.

65. Itaque nemini mirum, si ad tanti sceleris horrorem incutiendum non solum Ecclesiae Canones vetent, ne qui mentis compotes mortem sibi consciverunt, loco sacro sepeliantur, sed vel ipsi ethnici insepultos homicidas sui abiicerint³. Immo Tarquinius Priscus in Quirites suicidas decrevit, ut eorum corpora crucibus figerentur, a feris et volucribus dilaceranda⁴. Atque posteriori aetate fere omnes legislatores

¹ 1^a 2^a, q. XXXIV, a. 1 c.

² Cf. *Institut. philos. Lugdun.* t. IV, *Phil. Moralis, Ethic. Specialis*, Dissert. I, q. 1, prop. 2, p. 122, Bassani 1791.

³ Cf. Scotti, *Teoremi di politica cristiana*, vol. II, part. 3, Teorema IX, p. 254-256, Napoli 1835.

⁴ Plinius, *Hist. nat.*, lib. 36, c. 15. Quae Montesquiei sententiam falsitatis redarguunt, asserentis, *suicidium apud Romanos fuisse educationis effectum, processisseque ex eorum cogitandi modo, et consuetudinibus; Esprit des lois*, lib. XIV, c. 12.

contra eos, qui vel tentarunt, vel id facinus absolverunt, poenas, etiam eorum bona in publicum addicendo, sanxerunt¹.

66. Neque cum Esquirol², aliisque opinandum est, suicidas excusatione dignos esse, quia per omnimodam mentis absentiam, vel per organorum turbationem in seipsos desaeviunt. Nam etsi interdum, tamen non semper ab his causis suicidium proficiscitur, sed potius ex depravato animo, praesertim in eis, in quibus ex vitiorum frequentatione veritates religionis sunt obliteratae³. Sane, praeterquam quod adeo crebra, et in quibusdam regionibus, ubi maior luxus, et effusa morum licentia est, fere quotidiana huius sceleris exempla aegritudini, vel mentis alienationi nullo modo attribui possunt, multos novimus, qui necem sibi inferendam iamdiu ante praemeditati, et in ipso executionis momento adeo sui compotes sunt, ut hoc suum consilium litteris consignent, testamentum condant, amicis valedicant, negotia tractanda committant: tum qui per successivum ac modicum gas carbonii evolutionis augmentum mortem oppetendi medium inquirunt et eligunt, eamque praestolantur, aut infami sceleris socio adscito, aut impiorum Rousseavii et Voltairii librorum lectione distenti⁴.

¹ Cf. Feller, *Catech. filos.* (trad.), lib. I, c. 4, p. 116, Napoli 1837. De harum poenarum iustitia et utilitate adversus Filangieri (*Scienza della legislazione*, lib. III, p. II, p. 55), Beccaria (*De delitti e delle pene*, § XXXII, p. 98, Livorno 1822), et Frank (*Corso completo di polizia medica*, sez. II, art. II, t. IX, p. 89 sqq, Milano 1808) erudite disseruit Scotti, *Op. cit.*, ibid., p. 246-259, ed. cit.

² Vid. *Grand Diction. des sciences médicales*, t. 58, p. 213.

³ Hinc in Anglia post abiuratum Religionem Catholicam suicidia frequentissima sunt, dum antea rarissima erant. Quod adnotamus contra id, quod Montesquieu (*loc. cit.*) asserit, *apud Anglos suicidium pendere ex physico machinae statu*; et contra Auctorem *Systematis naturae* (p. I, c. 11, not. 85), qui *suicidium esse inquit apud illos communissimum, ratione climatis, quod habitatores ad melancholiam ducit; quasi physicae machinae status, et clima eadem non essent, quae ibi fuerunt, quando Religio Catholica florebat. De causis suicidii legere praestat, quae scripta inveniuntur in Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. III, p. 331 sqq, Napoli 1842.

⁴ Cf. Debreyne, *Essai sur la Théologie morale considérée dans ses rapports avec la physiologie et la médecine*, Bruxell. 1844. Vid. etiam C. M. Cürzi S. I., *Il suicidio studiato in sé e nelle sue cagioni*, c. II, p. 8 sqq, Firenze 1876.

67. Porro propositio, quam demonstravimus, intelligenda est de caede, quam quis *propria auctoritate* sibi infert. Nam si ex manifesta Dei voluntatis significatione ¹ id fiat, tunc vita Deo, qui est illius Dominus, et qui eam reposit, traditur. « Cum, s. Augustinus inquit, Deus iubet, seque iubere sine ullis ambagibus intimat, quis obedientiam in crimen vocet? . . . Qui ergo audit, non licere se occidere, faciat, si iussit cuius non licet iussa contemnere. Tantummodo videat, utrum Divina iussio nullo nutet incerto ² ». Hinc, secundum eundem Doctorem, excusantur illae sanctae foeminae, quae tempore persecutionum seipsas morti tradiderunt; quarumque memoria ab Ecclesia celebratur; siquidem « hoc fecerunt non humanitas deceptae, sed divinitus iussae; nec errantes, sed obedientes, sicut de Samsonē aliud nobis fas non est credere ³ ».

68. Atque hic etiam suicidium *directe* et *ex intentione* illatum a suicidio *indirecto* accurate distinguendum est, scilicet ab ea morte, quae ex quadam nostra actione, vel omissione, ad quam ius habetur, praeter suicidii intentionem, sequitur. Iam aliquando magnae virtutis est, propriae vitae curam omittere, vel aliquid etiam agere, unde oblique, et praeter intentionem mors nostra sequitur; e. g., si in naufragio tabulam quis forte nactus eam amico suo relinqueret, et in maris aestu effugium aliud frustra quaerens, periret. Imo aliquando omnimoda obligatio est vitae exitia adire, cum de re agitur, quae maioris pretii sit, quam vita nostra temporalis, cuiusmodi sunt Dei honor et gloria, bonum spirituale proximi, et reipublicae salus; praesertim cum vitae nostrae discrimen sit unicum medium ad illa assequenda, et ex nostrae vitae iectura optatus exitus prudenti certitudine sperari

¹ Manifesta inquit, ita ut certitudo habeatur de voluntate Dei suicidium iubentis, aut suadentis, quam tamen non nisi rarissime quibusdam Sanctis significavit, eamque ad sui Nominis, ac Religionis gloriam miraculis confirmavit. Quare cum vano praetextu Divini impulsus non est ipsa confundenda, neque cum Dei venia, quam quis per rationem investigat et conicit.

² *De Civ. Dei*, lib. I, c. 26.

³ *Ibid.* Cf. s. Thom., ^{2a} 2ae, q. LXIV, a. 3 ad 4. De signis, unde Divina inspiratio hac in re vere dignosci potest, vid. Benedict. XIV, *De Serv. Dei Beatif. et Canoniz.*, lib. III, c. 17, *Opp.* t. III, p. 157, Praef. 1810.

possit. Etenim « oportet, quod in his, quae ex caritate diliguntur, attendatur aliquis ordo secundum relationem ad principium huius dilectionis, quod est Deus ¹ ». Hic autem ordo expostulat, ut unusquisque debeat Deum super omnia diligere ²; et spirituale bonum proximi proprio bono temporali anteferre ³; item bonum privatum bono communi ⁴.

Art. III. *An ad propriae vitae conservationem liceat iniustum aggressorem occidere*

69. Praeter nonnullos Theologos, affectato rigidae doctrinae studio addictos ⁵, nuperrime Arhens defensionem propriae vitae cum iniusti aggressoris nece tamquam rectae moralitati adversam, aequae ac ipsa aggressio est, habet ⁶. E contrario, aggresso licitam esse aggressoris occisionem, non quidem ob vindictae amorem, sed ad vitae suae defensionem, ita ut hanc tantum, non vero aggressoris mortem directe ipse intendat ⁷,

¹ ^{2a} 2ae, q. XXVI, a. 1 c.

² ^{2a} 2ae, q. cit. a. 2 et 3. — ³ *Ibid.* a. 3.

⁴ *Ibid.*, a. 3 c. et a. 4 ad 3; *In lib. III Sent.*, Dist. XXIX, q. I, a. 3 sol. Atque inde etiam illud patet, quod, seclusa intentione sibi mortem inferendi, aut naturales vitae terminos breviores constituendi, potest quis licite asperum vitae genus amplecti ob finem supernaturalem, ut Deo videlicet inserviat, concupiscentiam fraenet, etsi praevideat illud sibi esse mortem acceleraturum (cf. Benedict. XIV, *Op. cit.*, lib. III, c. 29, p. 328). Nisi quod « maceratio proprii corporis, puta per vigiliis, et ieiunia, . . . est opus virtutis . . . in quantum cum debita discretionem fit, ut scilicet concupiscentia refraenetur, et natura non nimis gravetur » (^{2a} 2ae, q. LXXXVIII, a. 2 ad 3). Item, cavendum est, ne ex nimia austeritate quis « impediatur ab aliis operibus, ad quae alias obligatur » (*In lib. IV Sent.*, Dist. XV, q. III, a. 1, sol. 2 ad 3). Quocirca retundenda est nostrae aetatis epicuraeorum impudentia, qui pios homines, ob castigationes, quibus corpus, praefatis servatis legibus, affliciant, tamquam in se crudeles, et contra legem naturae reos insimulant: praesertim quia, « cum corpus humanum invenitur frequentius ex superfluitate, quam ex defectu, mortales aegritudines incurrere » (*In lib. IV Sent.*, loc. cit.); ipsi potius, qui crapulas, ebrietatem, et nefandae libidinis satietatem inhiant, in semetipsos saeviunt, et contra legem naturalem gravissime peccant.

⁵ Inter hos numeratur Henricus a s. Ignatio, *Ethic. amoris*, t. II, lib. X, p. V, c. 4, Liège 1709.

⁶ *Corso di diritto naturale*, trad., vol. II, 2a part. speciale, sez. I, c. VI, § 3, p. 329, Milano 1837.

⁷ Sunt qui absque ullo irae motu vim iniusti aggressoris repellere non

67. Porro propositio, quam demonstravimus, intelligenda est de caede, quam quis *propria auctoritate* sibi infert. Nam si ex manifesta Dei voluntatis significatione ¹ id fiat, tunc vita Deo, qui est illius Dominus, et qui eam reposit, traditur. « Cum, s. Augustinus inquit, Deus iubet, seque iubere sine ullis ambagibus intimat, quis obedientiam in crimen vocet? . . . Qui ergo audit, non licere se occidere, faciat, si iussit cuius non licet iussa contemnere. Tantummodo videat, utrum Divina iussio nullo nutet incerto ² ». Hinc, secundum eundem Doctorem, excusantur illae sanctae foeminae, quae tempore persecutionum seipsas morti tradiderunt; quarumque memoria ab Ecclesia celebratur; siquidem « hoc fecerunt non humanitas deceptae, sed divinitus iussae; nec errantes, sed obedientes, sicut de Samsonē aliud nobis fas non est credere ³ ».

68. Atque hic etiam suicidium *directe* et *ex intentione* illatum a suicidio *indirecto* accurate distinguendum est, scilicet ab ea morte, quae ex quadam nostra actione, vel omissione, ad quam ius habetur, praeter suicidii intentionem, sequitur. Iam aliquando magnae virtutis est, propriae vitae curam omittere, vel aliquid etiam agere, unde oblique, et praeter intentionem mors nostra sequitur; e. g., si in naufragio tabulam quis forte nactus eam amico suo relinqueret, et in maris aestu effugium aliud frustra quaerens, periret. Imo aliquando omnimoda obligatio est vitae exitia adire, cum de re agitur, quae maioris pretii sit, quam vita nostra temporalis, cuiusmodi sunt Dei honor et gloria, bonum spirituale proximi, et reipublicae salus; praesertim cum vitae nostrae discrimen sit unicum medium ad illa assequenda, et ex nostrae vitae iectura optatus exitus prudenti certitudine sperari

¹ Manifesta inquit, ita ut certitudo habeatur de voluntate Dei suicidium iubentis, aut suadentis, quam tamen non nisi rarissime quibusdam Sanctis significavit, eamque ad sui Nominis, ac Religionis gloriam miraculis confirmavit. Quare cum vano praetextu Divini impulsus non est ipsa confundenda, neque cum Dei venia, quam quis per rationem investigat et conicit.

² *De Civ. Dei*, lib. I, c. 26.

³ *Ibid.* Cf. s. Thom., ^{2a} 2ae, q. LXIV, a. 3 ad 4. De signis, unde Divina inspiratio hac in re vere dignosci potest, vid. Benedict. XIV, *De Serv. Dei Beatif. et Canoniz.*, lib. III, c. 17, *Opp.* t. III, p. 157, Praef. 1810.

possit. Etenim « oportet, quod in his, quae ex caritate diliguntur, attendatur aliquis ordo secundum relationem ad principium huius dilectionis, quod est Deus ¹ ». Hic autem ordo expostulat, ut unusquisque debeat Deum super omnia diligere ²; et spirituale bonum proximi proprio bono temporali anteferre ³; item bonum privatum bono communi ⁴.

Art. III. *An ad propriae vitae conservationem liceat iniustum aggressorem occidere*

69. Praeter nonnullos Theologos, affectato rigidae doctrinae studio addictos ⁵, nuperrime Arhens defensionem propriae vitae cum iniusti aggressoris nece tamquam rectae moralitati adversam, aequae ac ipsa aggressio est, habet ⁶. E contrario, aggresso licitam esse aggressoris occisionem, non quidem ob vindictae amorem, sed ad vitae suae defensionem, ita ut hanc tantum, non vero aggressoris mortem directe ipse intendat ⁷,

¹ ^{2a} 2ae, q. XXVI, a. 1 c.

² ^{2a} 2ae, q. cit. a. 2 et 3. — ³ *Ibid.* a. 3.

⁴ *Ibid.*, a. 3 c. et a. 4 ad 3; *In lib. III Sent.*, Dist. XXIX, q. I, a. 3 sol. Atque inde etiam illud patet, quod, seclusa intentione sibi mortem inferendi, aut naturales vitae terminos breviores constituendi, potest quis licite asperum vitae genus amplecti ob finem supernaturalem, ut Deo videlicet inserviat, concupiscentiam fraenet, etsi praevideat illud sibi esse mortem acceleratum (cf. Benedict. XIV, *Op. cit.*, lib. III, c. 29, p. 328). Nisi quod « maceratio proprii corporis, puta per vigiliis, et ieiunia, . . . est opus virtutis . . . in quantum cum debita discretionem fit, ut scilicet concupiscentia refranetur, et natura non nimis gravetur » (^{2a} 2ae, q. LXXXVIII, a. 2 ad 3). Item, cavendum est, ne ex nimia austeritate quis « impediatur ab aliis operibus, ad quae alias obligatur » (*In lib. IV Sent.*, Dist. XV, q. III, a. 1, sol. 2 ad 3). Quocirca retundenda est nostrae aetatis epicuraeorum impudentia, qui pios homines, ob castigationes, quibus corpus, praefatis servatis legibus, affliciant, tamquam in se crudeles, et contra legem naturae reos insimulant: praesertim quia, « cum corpus humanum invenitur frequentius ex superfluitate, quam ex defectu, mortales aegritudines incurrere » (*In lib. IV Sent.*, loc. cit.); ipsi potius, qui crapulas, ebrietatem, et nefandae libidinis satietatem inhiant, in semetipsos saeviunt, et contra legem naturalem gravissime peccant.

⁵ Inter hos numeratur Henricus a s. Ignatio, *Ethic. amoris*, t. II, lib. X, p. V, c. 4, Liège 1709.

⁶ *Corso di diritto naturale*, trad., vol. II, 2a part. speciale, sez. I, c. VI, § 3, p. 329, Milano 1837.

⁷ Sunt qui absque ullo irae motu vim iniusti aggressoris repellere non

a Theologis, et Philosophis communiter docetur¹.

70. Ut autem, secundum hanc doctrinam, iusta existimetur eruenta defensio, tres attendendae sunt conditiones, scilicet *causa, modus, ac tempus* eum aggressionis, tum defensionis. Scilicet, causa aggressionis debet esse iniusta, nempe sine iure, ita ut invasor saltem re et conatu sit nocens, etsi ob defectum rationis, aut errorem inculpabilem a peccato excusetur; ut si milites invadant suos commilitones, quos pro hostibus habent²; causa autem defensionis est solummodo ius perfectum gravis momenti, quod hic et nunc in nostra potestate, seu *possessione* sit, nempe vitae nostrae custodia. Modus aggressionis violentus sit oportet, scilicet non fraude, circumventionem, et calumnia; sed vi illata: e contra vero modus eam repellendi mitissimus esse debet, non nisi autem ex necessitate vis locum habere potest, et quantum satis est ad iniuriam propulsandam, adeo ut, si tutiorem locum capessendo, incursio vitari possit, vel si minis, et clamoribus, aut si levioribus vulneribus propriae saluti aggressus possit consulere, iniquus ipse fit, invasorem gladio perfodiens. Denique violentae defensionis tempus tamdiu perdurat, quamdiu aggressio et grave periculum est imminens; numquam vero in civili societate, qua vivimus, ius violentae defensionis nobis est ob aggressionem, quae in posterum praevideatur³.

71. Itaque qui occisionem iniusti aggressoris licitam esse docent, non nisi de ea intelligunt, quae, praeterquam quod intentionem mortem illi inferendi repellat, praekatas adhibeat

posse putant. At quamquam de irae actibus, qui inconsiderate excitantur, verum id sit; tamen idem de illis, qui consulto eliciantur, dicendum non est; siquidem hi lethalis criminis reum efficiunt, qui tali modo contra invasorem se defendit, cum non repellat vim tantum ut se defendat, sed etiam ad ulciscendum; id quod criminis sum est.

¹ Quae doctrina traditur etiam in *Catechismo Romano*, pars III, de *V Praecept.*, n. VIII, p. 499, Parisiis 1830.

² Secus dicendum est de invasione, quae publicae auctoritatis nomine exercetur.

³ Vid. Zallinger, *Op. cit.*, lib. I, c. XIII, § C, p. 150, ed. cit., et Pacetti, *Philos. mor. instit.*, t. II, Pars III, sect. I, c. II, art. I, p. 110-111, Romae 1841.

conditiones, nempe, ut aiunt, *cum moderamine inculpatae tutelae fiat*¹. Quibus declaratis, facile demonstratur sequens

72. Prop. *Servato moderamine inculpatae tutelae, licita est pro sui defensione iniusti vitae aggressoris occisio.*

Prob. Actiones morales, quae ad finem, qui per se spectatur, honestum ordinantur, atque cum eo debitam habent proportionem, honestae profecto dicendae sunt². Atqui praefata defensiva occisio per se intendit propriae vitae conservationem, ad quam quisque ius connatum habet; et cum hoc fine proportionem adhibet, limites enim iuris propriae vitae conservandae nullo modo excedit. Ergo. « Nihil prohibet unius actus esse duos effectus: quorum alter solum sit in intentione, alius vero sit praeter intentionem. . . Ex actu ergo alicuius seipsum defendentis duplex effectus sequi potest: unus quidem conservatio propriae vitae: alius autem occisio invadentis. Actus ergo huiusmodi, ex hoc quod intenditur conservatio propriae vitae, non habet rationem illiciti, cum hoc sit cuilibet naturale, quod se conservet in esse, quantum potest. Potest tamen aliquis actus ex bona intentione proveniens, illicitus reddi, si non sit proportionatus fini. Et ideo si aliquis ad defendendam propriam vitam utatur maiori violentia, quam oportet, erit illicitum. Si vero moderate violentiam repellat, erit licita defensio; nam secundum iura vim vi repellere licet cum moderamine inculpatae tutelae³ ».

73. Praeterea, si in aggressionem iniusta aggresso, cuius vita in discrimen vocatur, non liceret seipsum defendere, sequeretur, ut ipse magis alienae, quam suae vitae consulere teneretur; id quod ordinatae sui dilectioni adversatur. « Nec est necessarium, subdit sanctus Doctor, ad salutem, ut homo actum moderate tutelae praetermittat ad evitandam occisionem alterius; quia plus tenetur homo vitae suae providere, quam vitae alienae⁴ ».

74. Hoc argumentum amplius confirmatur ex eo, quod

¹ Ita docet Innocentius III: « Quamvis vim vi repellere leges, et omnia iura permittant; tamen id fieri debet cum moderamine inculpatae tutelae, non ad sumendam vindictam, sed ad iniuriam propulsandam »; C. *Significasti* 18, de *homicidio*.

² Cf. p. 65-66, part. I. — ³ 2^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 7 c.

⁴ Ibid.

iniuste invasum a nece inuasoris se cohibere teneri, idem est, ac ex iniusto aggressoris actu ius certum propriae conservationis aggresso adimi; ac proinde minoris esse momenti ius innocentis inique ac dura necessitate in discrimen vocati, quam ius alterius sponte sua, atque per nefas se ipsum in discrimen conicientis: quae profecto abnormia sunt, cum nemini propria iniquitas debeat suffragari.

75. Itaque occisio aggressoris cum moderamine inculpatae tutelae morali malitia haud turpatur; ac proinde Arhenus contendens permitti illam non posse, eo quod malum morale numquam admittere licet¹, falso laborat supposito.

76. Quae autem a ceteris vulgo obiciuntur, nullius momenti sunt. Vel enim ex auctoritatis defectu petuntur, vel ex publicae tranquillitatis perturbatione, vel ex caritatis laesione. At vero, quoad primum, etsi inuasoris nex non fiat auctoritate personae publicae, e. g., principis, aut iudicis, fit tamen auctoritate iuris naturalis; Deus enim, cuius solius propria est potestas vitae ac necis, ius vitam custodiendi hominibus concessit, una cum mediis naturae eiusque stimulis ipsam conservandi; quod quidem ius inane foret, si, cogente necessitate, vi et armis locus non esset: « Est quaedam specialis inclinatio naturae ad removendum nocumenta; unde et animalibus datur vis irascibilis separatim a vi concupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc, quod se defendit contra iniurias, ne ei inferantur, vel illatas iam iniurias ulciscitur, non intentione nocendi, sed intentione removendi nocumenta² ».

77. Neque defensiva haec occisio iura regiminis civilis violat. Nam etsi ius coactivum in omnibus circumstantiis, in quibus publica auctoritas iura civium tueri valet, eius potestati reservatum sit, tamen cum iniqua et violenta aggressio talis est, ut qui eam patitur, nullam publici auxilii spem

¹ *Loc. cit.* Neque, uti aliqui contendunt, illud consequitur, quod si liceret aggressorem occidere, liceret etiam fornicari ad conservandam vitam. Nam, quemadmodum iam s. Thomas monuerat, « actus fornicationis... non ordinatur ad conservationem propriae vitae ex necessitate, sicut actus, ex quo quandoque sequitur homicidium »; ² ² *2*^o, q. LXIV, a. 7 ad 4.

² ¹ ² ^o, q. CVIII, a. 2 e.

et copiam habere possit, ac vitae discrimen imminens sit, neque nisi aggressoris nece queat vitari, tunc princeps potestatem naturalem se defendendi aggresso relinquere censendus est; secus deterrima esset honorum civium conditio, cum eorum vita nulla neque publica, neque privata tutela defendi posset. Atque huc spectare potest illud, quod s. Thomas circa legis *dispensationem* docet: « Si sit subitum periculum, non patiens tantam moram, ut ad superiorem recurri possit, ipsa necessitas dispensationem habet annexam, quia necessitas non subditur legi¹ ».

78. Exinde etiam colligitur responsio quoad alterum objectionis caput. Nam, praeterquam quod, si qua eo genere defensionis perturbatio in societate existat, omnis culpa penes iniquum aggressorem est, maior, illo iure ablato, immineret perturbatio, quia maius et frequentius periculum: nam vita optimi cuiusque, velut parata praeda, improbis ac nefariis hominibus pateret, quorum audacia, quin ex iustae defensionis metu cohibeatur, ex ipsa impunitate augetur.

79. Quod attinet ad tertium, naturale quidem praeceptum est, ut alios diligamus, sicut nos ipsos; at cum utriusque dilectioni erga alios et erga nos ipsos satisfieri minime potest, eo collisionis casu praeceptum nullum est, ut sua cuiusque dilectio dilectioni aliorum cedat. Neque dicas, inuasorem eo statu necatum aeterna obituum supplicia; cui gravissimo malo longe minus malum, nempe iactura vitae invasi, cedere debet. Etenim, quoniam *ulenti iure suo aliorum malitia obesse nec potest, nec debet*, inuasus, qui ad suae vitae conservationem ius habet, non tenetur saluti inuasoris providere; hic enim in extrema necessitate non est constitutus, sed libere in suae perditionis discrimen ruit, a quo potest se ipsum eripere, desistendo ab aggressionem².

¹ ¹ ² ^o, q. XCVI, a. 6 o.

² Frustra autem aliquorum PP. auctoritatem sibi vindicant adversarii. Ut enim de s. Augustino Aquinas monet, ipse *designat intentionem*, nempe loquitur de « eo casu, quo quis intendit occidere hominem, ut seipsum a morte liberet » (² ² ^o, q. LXIV, a. 7 ad 1). Eadem ratione aliorum PP. loquendi modi sunt intelligendi. Vid. Roselli, *Op. cit.*, q. X, art. 3, p. 427, ed. cit.

80. Illud autem contra Buddeum¹, aliosque monendum est, violentam defensionem lege naturae generatim non iuberi², sed tantum permitti. Nam finis mere naturalis, qualis est vitae praesentis conservatio, vel maxime gradus suos habet et limites. Quare postponi ea potest alteri fini praestantiori, qui in bono morali virtutis, et insignis caritatis situs est. Hinc s. Thomas duo simul statuit, nempe: « Non est de necessitate caritatis, quod homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo tenetur salutis eius providere »; atque: « Quod aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem caritatis³ ».

ART. IV. De singulari certamine, quod duellum vocatur

81. A iure se tuendi *duella*, seu certamina illa, quae plerumque ad fictitii honoris conservationem privata auctoritate suscipiuntur, prorsus aliena sunt.

82. Itaque *duellum*, graece *μωραρχία*⁴, est duorum, aut plarium certamen ab eis privata auctoritate, privatisque ex causis susceptum *ex condito*, sive designato loco et tempore cum armis ad graviter vulnerandum, aut occidendum aptis⁵. Quocirca differt duellum a rixa, quae fit, dum quidam repentino animi aestu arma stringunt, seseque mutuo insectantur non ex composito, nec convento loco, vel tempore.

¹ Theol. mor., p. 2, c. 3, sect. 3, n. 20.

² Generatim inquitur; nam si vita aggressi bono communi valde necessaria sit, quemadmodum contingere potest in patrefamilias, duce bellico, et principe; vel si eius animae salus spiritualis periclitaretur, tunc ad defensionem, etiam cum caede invaloris, ex lege naturae ipse teneretur.

³ 2^a 2^{ae}, q. XXVI, a. 5 ad 3.

⁴ *Duellum* ex vi nominis idem est ac bellum; cf Festus (*De verb. sign.*, lib. 4). Hinc perduelles dicebantur, qui pertinaciter retinebant bellum; et Plautus (*Epid.*, act. 3, sc. 4) artem, quam nos bellicam dicimus, *duelliam* appellavit.

⁵ Saepè in duellis certa forma et solemnitas adhibetur, missis literis provocantibus, adhibitis patrinis, invitatis spectatoribus, adiuncto etiam procuratore, quem *campionem* dicunt; et plerumque in campo franco securitatem praestante. Eiusmodi duella *solemnia* vocantur, quibus opponuntur duella *simplicia*, quae fiunt sine hoc apparatu, adhibitis tamen patrinis, tamquam testibus pugnae secundum leges peractae.

83. Item, duellum, de quo agimus, ab illo distinguitur, quod publica auctoritate, publicaeque utilitatis causa suscipitur, ut nempe pauci milites inter se pugnare permittantur, ad aliquod bellum citius, et quin totus pereat exercitus, absolvendum, statuta victoria pro illa parte, cuius miles victor extiterit¹.

84. Iam prima duellorum vestigia non quidem apud Graecos, et Romanos, qui scientiis, politioribus disciplinis, et militari laude praeter ceteris floruerant, sed saeculo sexto apud Longobardos, aliosque barbaros populos reperiuntur, quibus hic pugnandi mos tamquam probatio iudicialis usurpatus est, qua nempe lites non forensibus iudiciis, sed armis dissolverentur. Medio autem aevo equites duellis utebantur, tamquam divino iudicio ad innocentiam et veritatem comprobendam, vel vindicandam contra improborum vim et calumniam; temere enim sperabant, Deum provisorum, ut pars innocens victrix existeret. Hodie vero suscipiuntur duella tamquam media privatae vindictae sumendae, et adminicula honoris resarciendi, animique fortitudinis venditandae².

85. Quoad duella primi et alterius generis, nihil dicimus; siquidem illa ex populorum, apud quos in more erant, feritate, qua sortes armorum pro iudiciis forensibus adhibebantur, vel superstitione, qua *miraculosus effectus a Deo expectabatur*³, ortum habuerunt. Sane, nullus est naturalis nexus inter litem dirimendam, manifestandam veritatem, vel delegendam innocentiam, atque exitum certaminis, qui a maiori virium firmitate, dexteritate manuum, vel artis gladiatoriae peritia communiter dependet. Atque credere, quod Deus eventum certaminis moderetur, idem profecto est, ac Deum tentare, seu velle divinae Eius Providentiae leges ad proprii arbitrii placita exigere⁴. Itaque de duello, prout nunc suscipi solet, sequentem statuimus Propositionem:

¹ Vid. Caietanus, *In 2^a 2^{ae}, q. XCV, a. 8.*

² Cf Gerdil, *Trattato de duelli* (trad.), part. I, c. I-IV, *Opp.* t. III, p. 475 sqq, Napoli 1834; Scotti, *Teoremi di politica cristiana*, t. II, Teor. IX, p. 243 sqq, Napoli 1835, ubi etiam Beccariae, et Bentham sententiae duello satis faventes referuntur.

³ Cf s. Thom., 2^a 2^{ae}, q. XCV, a. 8 ad 3.

⁴ Cf Gerdil, *Op. cit.*, c. 4, art. 1, p. 488.

86. *Duellum sive in suis causis spectetur, sive in seipso, sive tanquam medium ad obtinendum finem, quem pugnantes sibi praestituunt, omnino improbandum est.*

Prob. 1^a pars. Privata vindicta, et honoris defensio sunt causae, ob quas duellum suscipi solet. Iam 1^a privatam vindictam nemini licere ita s. Thomas ostendit: « Dicendum, quod occidere malefactorem licitum est, in quantum ordinatur ad salutem totius communitalis; et ideo ad illum solum pertinet, cui committitur cura communitalis conservandae; sicut ad medicum pertinet praecidere membrum putridum, quando ei commissa fuerit cura salutis totius corporis. Cura autem communis boni commissa est principibus habentibus publicam auctoritatem. Et ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem privatis personis ¹ ».

2^a Qui ad singulare certamen ex condiclo et pacto convento cum alio descendit, aggressori sponte occurrit, suamque vitam et membra in discrimen vulnerum ac mortis offert: quae profecto defensionis notioni adversantur, cum haec ad praesens periculum depellendum potius instituatur. At etsi defensionis notio in duello exhibeatur, haec tamen omnino iniqua foret; tum quia iis conditionibus destituitur, quibus fas est vim vi repellere; tum quia nulla extat proportio inter ius ad honorem, qui est signum, et testimonium quoddam illius excellentiae, quae est in honorato ² », atque ius, quod ad vitam et incolumitatem habet adversarius, necnon omnes ii, quos ipse sibi, suisque commodis adstrictos tenet.

87. *Prob.* 2^a pars. Qui sponte sua ex condiclo privato certamine congregiuntur, nedum propriam integritatem vel vitam, sed potissimum alienam uterque eorum, re mature perpensa, et temporis intervallo praeparata, manifesto discrimini directe obiciunt. Atqui id gravissimo naturae praeepto adversatur, quo iubemur vitam et integritatem nostram Deo, patriae, parentibus mancipatam servare, et velamur aliis eripere; eiusdem enim pravitalis est, absque ulla necessitate propriam vel alienam vitae incolumitatem periculo exponere, quam actu sibi, vel alteri eandem auferre. Ergo ³.

¹ 2^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 3 c. — 2^a 1^a 2^{ae}, q. II, a. 2 c.

² Cf Muzio, *Il Duello*, Venezia 1558; Idem, *La Faustina*, Venezia 1560.

88. Porro eiusmodi periculum a duello numquam abest; nam etsi pugnantes accedant cum pacto *recedendi*, ut inquit, *ad primum sanguinem*, nempe ut ad primum vulnus pugnare desinant, tamen nemo etiam in usu gladii exercitatissimus ita ictum suum in aestu certaminis metiri potest, ut certus sit, vulnus, quod infligit, futurum non esse lethiferum, aut grave. Est igitur periculum, quod ex ipso facto nascitur. Iam, « quando periculum nascitur ex ipso facto, tunc factum illud non est expediens ⁴ ».

89. Insuper horum certaminum turpitudine ex eo, quod societati maximae sunt perniciet, perspicitur. Etenim ex duellorum licentia fortioribus debiliores opprimendi aditus panditur: caedes, vindictae, perturbationes dimanant: communitalis membris suis sibimet in primis necessariis expoliatur ²; fundamentum, quo socialis ordo innititur, nempe supremae potestatis regimen aperte et directe impeditur; siquidem duellantes, cum se ipsos iudices ac vindices constituunt, nedum politicae potestati debitam subiectionem detrectant, sed eiusdem iura sibi arrogant ³.

90. *Prob.* 3^a pars. Duellum est medium ineptissimum 1^o ad sumendam vindictam. Nam, praeterquam quod homines iniurias dimittere, et ipsos inimicos diligere tenentur ⁴, cum in singulari certamine vita utriusque partis confligentis periclitetur, improbum procul dubio est ad iura sua tuenda medium assumere, quod iustitiae aequae ac iniustitiae potest favere, et quo sine ullo discrimine reus et innocens puniri,

¹ 2^a 2^{ae}, q. LXXXVIII, a. 4 ad 2.

² Non tantum praetiosi sanguinis longa bella exhauriunt, quantum, saeviente duellorum licentia, cruenta pax absumit. Neque enim grassatur, ut plurimum, haec delicata insanae gloriae cupiditas per abiecta et vilia capita, sed insidet in optimo quoque et generosissimo, ipsiusque nobilitatis florem depopulatur, hoc est, praecipuam spem posteritatis, et certissimum Imperii columen evertit; Rollin, *Opusc.*, t. 2, p. III, Paris 1771. Cf Duolos, *Mémoires sur les épreuves par les duels* in *Mémoires de l'Acad. des Inscript.*, t. XV, p. 617.

³ Cf Gerdil, *Op. cit.*, p. III, c. 15, p. 533 sqq. ed. cit.

⁴ Quod praeclaris verbis ipse Tullius docet, inquit: « Nec vero audiendi, qui graviter irascendum inimicis putabunt, idque magnanimi et fortis viri esse censebunt. Nihil enim laudabilis; nihil magno et praeclaro viro dignius placabilitate, atque clementia; » *De Off.*, lib. I, c. 25, n. 88, p. 34, ed. Nobbe, Lipsiae 1840.

seu poena dignum fieri¹ potest: praesertim quia id non raro contingit, ut innocens pereat, et qui iniuriam irrogavit, triumphet.

2° Ad honorem resarciendum. Sane, etsi et homines propter honorem consequendum, et vituperium vitandum alia omnia postponunt²; tamen hoc de vero solidoque honore intelligendum est. Iam verus honor in virtute fundatur; illiusque est indivisus comes; siquidem et honor est testimonium de virtute eius, qui honoratur; et ideo sola virtus est debita causa honoris³; nam et honor excellentiae debetur, excellentia autem hominis maxime consideratur, secundum virtutem, quae est dispositio perfecti, ut dicitur in 5° *Physic.* 4°. Ex quo illud etiam consequitur, honorem non quidem secundum stultorum opinionem, sed secundum rei veritatem⁵ aestimandum esse. Atqui honor, quem victor in duello sibi comparat, omnino vanus et fictitius est; non enim aliquam moralem virtutem, sed fortunam, robur, vel in equestri arte peritiam significat. Item, non nisi ex improbi et imperiti vulgi iudicio pendet; cum a sapientissimis, et gravissimis viris duellum tamquam horrendum facinus reprobetur⁶. Ergo.

91. Porro ex iis, quae circa duelli pravitate ostendimus, haec colliguntur: 1° Ne ignaviae, vel timiditatis notam quis incurrat, duellum ab alio oblatum neququam potest acceptare. Etenim ob quaecumque impenduntur damna id, quod intrinsecus turpe est, nunquam admitti potest. Quod si ne quis hominibus sit despectui, naturalem vel positivam legem infringens, honeste adhuc ageret, de re morali universa actum esset, hominisque et civis officia omnia fluctuantiam

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXXXVII, a. 1 ad 2.

² 2^a 2^{ae}, q. CXXIX, a. 1 c.

³ 2^a 2^{ae}, q. LXIII, a. 3 c. Et *ibid.*, q. CXLIV, a. 2 c. Vituperium proprie debetur vitio, sicut honor virtuti.

⁴ *Ibid.*, q. CXLV, a. 1 c. — ⁵ *Ibid.*, q. CXXX, a. 2 ad 3.

⁶ Hinc factum est, ut civiles omnium morationum populorum leges gravissimis poenis in privata certamina animadvertant. Ecclesia autem duellorum usum, a barbaris gentibus auctore diabolo inductum (cf. Benedict. XIV *Constit.* quae incipit *Detestabilem*, edita die 10 Nov. an. 1752), per Summos Pontifices et Concilia semper improbat. Cf. Scotti, *Op. cit.*, t. II, part. 3, Teor. IX, § 12-13, p. 272-277.

cupiditatum libidini subicerentur¹. Deinde qui duellum subire recusat, si vilis et abiecti animi notam apud imperitam et depravatam multitudinem incurrat, cuius erroribus nemo profecto inserviendum putabit, strenui ac fortis viri gloriam apud sapientes consequitur²; siquidem et virtus fortitudinis consistit per modum supportationis et tolerantiae³; atque et ad fortitudinem pertinet timor moderatus secundum rationem, ut scilicet homo timeat quod oportet, et quando oportet⁴; ac proinde ea timiditas opponitur fortitudini, quae homo timet, quod non debet, vel secundum quod non debet, vel secundum quod non oportet⁵.

2° Qui duellum incunt cum opinione certa pugnam non sequenturam, utpote ab aliis impediendam⁶, contra legem naturae peccant, aequae ac ii, qui se ad rem iniquam perpetranda paratos praebent. Singularia enim certamina legi naturae omnino repugnant; quod autem huiusmodi est, id nulla ratione moliri licet.

3° Duellum huiusmodi potest iure institui in statu civitatis male ordinatae, in qua nimirum vel negligentia, vel malitia magistratus iustitia aperte denegatur⁷. Nam etiam si concedatur, aliquando contingere posse, ut civitatis status in anarchiam prolabatur, ac singuli cives sui iuris fiant, tamen contra iniquos invasores quisque se, suaque posset tunc etiam vi tueri, cum moderamine inculpaetae tutelae; nunquam vero stultam et iniquam duelli concertationem iure⁸.

¹ Cf. Paley, *Elements de phil. morale, et politique*, p. 2, c. 9.

² Cf. Maffei, *Scienza cavalleresca*, lib. I, c. 1 et 6, Venezia 1782.

³ S. Bonav., *In lib. III Sent.*, Dist. XXXIII, dub. 3. Cf. s. Thom.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. CXXIII, a. 6 c.

⁵ S. Thom., 2^a 2^{ae}, q. CXXVI, a. 2 c. — ⁶ *Ibid.*

⁶ Cf. Benedict. XIV, *Constit. cit.*

⁷ *Ibid.* Ob eandem rationem haec alia propositio proscribitur: *Licitum est in statu hominis naturali acceptare et offerre duellum, ad servandas cum honore fortunas, quando alio remedio earum iactura propulsari nequit*; *ibid.*

⁸ Legere praestat *Dissert., Considerazioni sul duello*, in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. XVI, p. 445 sqq., Napoli 1848.

CAPVT III.

De hominis erga ceteros homines officiis

92. Omnes, quatenus homines, sunt aequales; omnium enim est eadem natura; omnes similibus pollent facultatibus; ab uno eodemque Deo conditi sunt; ab uno eodemque parente suam ducunt originem; denique ad eundem finem destinantur. Ex hoc communi humanitatis titulo, quo nempe homines sunt unum in specie humanitatis¹, mutua hominum inter se officia originem ducunt, etiamsi nullo inter se societatis vinculo adstringerentur. Nam « est omnibus hominibus naturale, ut se invicem diligant: cuius signum est, quod quodam naturali instinctu homo cuilibet homini etiam ignoto subvenit in necessitate, puta revocando ab errore viae, erigendo a casu, et aliis huiusmodi, ac si omnis homo omni homini esset familiaris, et amicus² ». De huiusmodi officiis in praesenti capite, quemadmodum iam monuimus³, disserimus; nam de iis quae vinculo societatis innituntur, in altera parte sermo erit.

93. Porro horum officiorum partitionem alibi tradidimus⁴. De iis autem ita hic disserimus, ut, vix delibatis, quae, utpote cognitum admodum facilia sunt, ab omnibus admittuntur, tantum illa, de quibus aliqua sit controversia, fusius explicemus.

ART. I. De dilectione erga alios homines habenda

94. Quoniam hominum inter se officia in mutua eorum dilectione, ut iam innuimus, fundantur, hanc in prius firmiter stabiliamus oportet.

95. Prop. Quisque alios homines diligere tenetur, etiam inimicos.

Prob. 1^a Omnes homines sunt unicuique nostrum proximi:

¹ « Ex hoc enim, quod aliqui duo sunt similes, quasi habentes eandem formam, sunt quodammodo unum in forma illa, sicut duo homines sunt unum in specie humanitatis, et duo albi in albedine. Et ideo affectus unius tendit in alterum, sicut in unum sibi, et vult ei bonum, sicut et sibi »; 1^a 2^{ae}, q. XXVII, a. 3 c.

² Contr. Gent., lib. III, c. 117, n. 5. Et 2^a 2^{ae}, q. CXIV, a. 4 ad 2: « Omnis homo naturaliter omni homini est amicus quodam generali amore ». — ³ Pag. 3-4. — ⁴ Cf p. 227 part. I.

« Quo nomine (proximi), inquit s. Leo, non ii tantum intelligendi sunt, qui nobis amicitia, aut propinquitate iunguntur, sed omnes prorsus homines, cum quibus nobis natura communis est, sive illi hostes sint, sive socii, sive liberi, sive servi. Unus enim nos Conditor finxit, unus nos Creator animavit; eodem cuncti coelo et aere, iisdem utimur diebus et noctibus¹ ». Atqui quia sunt ceteri homines nobis proximi, eos diligere debemus²: « Dilectio respicit similitudinem³ ». Ergo.

96. Quod argumentum ex eo, quod ad eundem omnes tendimus finem, magis confirmatur. Sane « oportet unionem esse affectus inter eos, quibus est unus finis communis. Communicant autem homines in uno ultimo fine beatitudinis, ad quam divinitus ordinantur. Oportet igitur, quod uniantur homines ad invicem mutua dilectione⁴ ».

97. Itaque, quia pares omnes naturae sumus, adeoque pari iure censendi, idcirco quae nobis erga nosmetipsos natura praescripsit, aut indulsit, eadem aliis quoque a nobis exhibenda sunt⁵.

¹ Serm. XI De Ieiun. X mensis, et collectis; Opp. t. I, p. 23, Romae 1733.

² 2^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 7 c.

³ S. Bonav., In lib. III Sent., Dist. XXVIII, dub. 3.

⁴ Contr. Gent., lib. III cit., c. 117, n. 1.

⁵ Quocirca naturale est illud divinum praeceptum, Diliges proximum tuum, sicut teipsum (Matth., XXII, 39). Quod quidem praeceptum non tantum veluti principium, sed etiam veluti summa quaedam praeceptorum, ad quae erga proximum tenemur, habendum est. Nam non adullerabis, non occides. . . . in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum, sicut te ipsum (Rom., XIII, 9). Cum autem lex naturae etiam actus internos finibus conformare, recteque informare inbeat, internos amoris actus sub naturalem obligationem cadere facile intelligitur. Hinc Innocentius PP. XI an. 1679 has damnavit propositiones: Non tenemur proximum diligere actu interno et formali — Praecepto proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus externos. Iamvero illa verba sicut te ipsum intelligenda sunt, quatenus « dilectio hominis ad seipsum est sicut exemplar dilectionis, quae habetur ad alterum » (2^a 2^{ae}, q. XXVI, a. 4 sed contra). Quare minime inde sequitur hominem non posse magis diligere seipsum, quam proximum, siquidem « exemplar potius est, quam exemplatum » (ibid.). Hinc « homo non debet subire aliquod malum peccati . . . , ut proximum liberet a peccato » (ibid. c.). Audiatur etiam s. Bonaventura: « Dicen-

98. 2° Eo ipso, quod Deum, proximum diligere tenemur. Etenim, « quicumque diligit aliquem, consequens est, ut etiam diligit dilectos ab eo, et eos, qui coniuncti sunt ei. Homines autem dilecti sunt a Deo, quibus sui ipsius fruitionem quasi ultimum finem prae-disposuit. Oportet igitur, ut sicut aliquis sit dilector Dei, ita etiam fiat dilector proximi ¹ ». Quocirca « dilectio Dei est causa, et ratio dilectionis proximi: unde dilectio Dei includitur virtute in dilectione proximi, sicut causa in effectu, et dilectio proximi includitur in dilectione Dei, sicut effectus in causa, potestate ² ».

99. 3° Quod si homines, prout sociales sunt, spectentur, mutua eorum dilectio conditionem istam necessario consequitur. Etenim, « cum homo sit naturaliter animal sociale, indiget ab aliis hominibus adiuvari ad consequendum proprium

dum, quod *sicut* non est nota perfectae aequalitatis, sive commensurationis, sed expressae similitudinis; quae in hoc attenditur, quod homo debet diligere proximum ad illud bonum, ad quod diligit seipsum, et post salutem propriam nihil tantum debet desiderare, sicut salutem alienam » (*In lib. III Sent., Dist. XXXIX, a. 1, q. 3 ad arg.*). Et sane, « si homo ex caritate debeat diligere proximum, quantum seipsum, ita quod esset ibi omnimoda aequalitas, iam duos proximos deberet diligere in duplo, quam seipsum, et tres in triplo, et sic ulterius ascendendo: quod in nullo habente caritatem reperiri contingit, quantumcumque perfecto ». Ibid., *resol.* Similitudo autem, qua proximum, sicut nos ipsos, diligere debemus, se habet tripliciter. Primo quidem ex parte finis, ut scilicet aliquis « diligit proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum debet diligere; ut sic sit dilectio proximi sancta. Secundo, ex parte regulae dilectionis; ut scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis, sicut et suae voluntati satisfacere debet homo solum in bonis; ut sic sit dilectio proximi iusta. Tertio ex parte rationis dilectionis; ut scilicet non diligit aliquis proximum propter propriam utilitatem, vel delectationem, sed ea ratione, quod velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi, ut sic dilectio proximi sit vera; nam, cum quis diligit proximum propter suam utilitatem, vel delectationem, non vere diligit proximum, sed seipsum »; ² *2^{ae}, q. XLIV, a. 7 c.*

¹ *Contr. Gent., loc. cit., n. 2.*

² *In lib. III Sent., Dist. XXX, q. 1, a. 4 sol.* Hanc ob rationem proximus ex caritate diligendus est propter Deum. « Ex una, aiebat s. Augustinus, eademque caritate Deum, proximumque diligimus: sed Deum propter Deum, nos autem et proximum propter Deum »; *De Trin., lib. VIII, c. 8.* Cf s. Thom., ² *2^{ae}, q. XXV, a. 1 c., et Qq. disp., De Virt., q. II, a. 4 c.*

finem: quod convenientissime fit, dilectione mutua inter homines existente ¹ ».

100. Falso autem ex Protestantibus aliqui existimant, dilectionem istam ex iure naturae erga inimicos se non porrigere. Cum enim amor in proximum non quidem in ipsius merito, sed potius in dignitate naturae humanae fundetur, diligendi sunt etiam inimici, quatenus sunt creaturae Dei, quasi ad Eius imaginem facti, et Ipsius capaces ². Accedit, quod inimicos diligendo, bonum nobis ipsis comparamus, hac enim ratione vitamus, ne graviora mala adversus nos ipsi moliantur, atque *ea tollimus, quae perturbant pacem et tranquillitatem, qua homo indiget ad hoc, quod divinis vacet* ³.

101. Illicitum itaque est inimico malum pro malo rependere. Quod a s. Thoma ita explicatur: « Dicendum, quod vindicta fit per aliquod poenale malum inflictum peccanti. Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si

¹ *Contr. Gent., loc. cit., n. 3.*

² Hinc vides ad hanc rem illud non facere, quod *unaquaeque res odit suum contrarium*. Nam « unaquaeque res naturaliter odio habet id, quod est sibi contrarium, in quantum est sibi contrarium. Inimici autem sunt nobis contrarii, in quantum sunt inimici: unde hoc debemus in eis odio habere; debet enim nobis displicere, quod nobis inimici sunt. Non autem nobis sunt contrarii, in quantum homines sunt, et beatitudinis capaces; et secundum hoc debemus eos diligere »; ² *2^{ae}, q. XXV, a. 8 ad 2.*

³ *Contr. Gent., loc. cit., n. 4.* Dilectionem inimicorum non ex iure naturae praeceptum esse arguitur ex eo quod in veteri Lege non admittebatur, secundum Christi verba (*Matth. V, 43-44*): *Audistis, quod dictum est, Diliges proximum tuum, et odio habebis inimicum tuum: Ego autem dico vobis, Diligite inimicos vestros*. Ast falso. Nam « in veteri lege etiam homines tenebantur ad dilectionem inimicorum, sicut patet per auctoritatem *Levitici* inductam (*nempe non quaeras ultionem, nec memor eris iniuriae civium tuorum, c. XIX, v. 18*). Unde quod dicitur, *Odio habebis inimicum tuum*, non est ex lege sumtum, quia nusquam hoc in litteris invenitur; sed est additum ex prava interpretatione Iudaeorum, qui ex quo praecipiebatur dilectio proximi, concludebant, quod inimici essent odiendi » (*In lib. III Sent., Dist. XXX, q. 1, a. 1 ad 2*). Christus itaque sensum hunc corrigit, legemque explicat, videlicet per proximum intelligi quemvis hominem etiam inimicum; et insuper addit illud, quod ad caritatis perfectionem attinet: nempe « consilium . . . de ostensione signorum benevolentiae ad inimicum »; *ibid.* Vid. A Lapide, *Comm. in Saor. Script., t. VIII, pars I, p. 149, Melitae 1843.*

enim eius intentio feratur principaliter in malum illius, de quo vindictam sumit, et ibi quiescat, est omnino illicitum; quia delectari in malo alterius pertinet ad odium, quod caritati repugnat, qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur, si malum intendat illius, qui sibi iniuste intulit malum, sicut non excusatur aliquis per hoc, quod odit se odientem; non enim debet homo in alium peccare propter hoc, quod ille peccavit prius in ipsum. . . . Si vero intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod pervenitur per poenam peccantis, puta, ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem eius, et quietem aliorum, et ad iustitiae conservationem, et Dei honorem, potest esse vindictio licita, aliis debitis circumstantiis servatis¹.

102. Denique illud monere praestat, « quod potest accipi dilectio inimicorum quantum ad naturam, sed in universaliter » et « potest considerari dilectio inimicorum in speciali; ut scilicet aliquis in speciali moveatur motu dilectionis ad inimicum ». Tam si prima ratione spectetur, « dilectio inimicorum est de necessitate caritatis, ut scilicet aliquis diligens Deum, et proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi inimicos suos non excludat ». Sin altera, ipsa « non est de necessitate caritatis absolute; quia nec etiam moveri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter, est de necessitate caritatis; quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate caritatis secundum praeparationem animi; ut scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quod in singulari inimicum diligeret, si necessitas occurreret: sed quod absque articulo necessitatis homo etiam hoc actu impleat, ut diligit inimicum propter Deum, hoc pertinet ad perfectionem caritatis² ».

Art. II. Officia, quae ex mutua hominum dilectione oriuntur, summam delibantur

103. Ex amore, quo nosmetipsos prosequimur, appetimus tum ut nemo nocumentum aliquod iniuste nobis inferat, tum

¹ 2^a 2^{ae}, q. CVIII, a. 1 c.

² 2^a 2^{ae}, q. XXV, a. 8 c.

ut nostrae incolumitati ac bono operam suam alii conferant. Quocirca cum proximum, sicut nosmetipsos, diligere debeamus, ad utrumque erga ipsum tenemur. Hinc illud, *quod tibi vis, vel non vis fieri* (recte quidem et honeste iuxta regulam rectae rationis) *alteri feceris, vel non feceris*, omnia in proximum officia complectitur¹. Haec est, inquit s. Augustinus, regula dilectionis, ut quae homo vult sibi bona provenire, et proximo velit: et quae accidere sibi mala non vult, et illi nolit².

104. Ne aliorum iura laedamus ex stricta iustitia ita obligamur, ut, si ea violaverimus, damnum resarcire teneamur. Ea vero, quae in proximi bono procurando consistunt, ex honestate ducuntur, atque eorum violatio ad stricti iuris lancem punitioni et compensationi cogi nequit³.

105. Praestat de utroque officiorum genere aliquid exempli instar inuere. Quoad primum, ius cuique est vitam corporis conservandi et perficiendi, propria exteriora bona retinendi, sui existimationem incolumem tuendi, animum veritatis cognitione, virtutisque exercitio excolendi. Hinc 1^o nemo laedendus est in bonis corporis, cuiusmodi sunt eius vita, membrorum integritas, doloris vacuitas, bona valetudo, et rectus organorum usus⁴. Quare mortem inferre, membra mutilare, plagas infligere, aut quidpiam tale contra aliorum corpus iniuste attentare, nefas est: « Nocumentum inferre alicui non licet, nisi per modum poenae propter iustitiam⁵ ».

¹ Quod ab alio oderis fieri tibi, vide, ne tu aliquando alteri facias (Tob., IV, 16). Quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis similiter; Matth., VII, 12.

² De vera Relig., c. 46, n. 87. Et alibi: « Cuius (ordinatae concordiae) hic ordo est, primum, ut nulli noceat; deinde, ut etiam prosit, cui potuerit »; De Civ. Dei, lib. XIX, c. 14.

³ Cf. p. 227, part. I.

⁴ In bonis corporis tria per ordinem considerantur: Primo quidem integritas corporalis substantiae; cui detrimentum affertur per occisionem, vel mutilationem. Secundo, delectatio, vel quies sensus; cui opponitur verberatio, vel quodlibet sensum dolore afficiens. Tertio, motus, et usus membrorum; qui impeditur per ligationem, vel incarcerationem, seu quancumque detentionem »; 2^a 2^{ae}, q. LXV, a. 3 c.

⁵ Ibid., a. 2 c.

2° Prohibetur furtum, per quod « homo infert nocentum proximo in suis rebus ¹ ».

3° Quoniam vero « bona fama est praecipuum inter exteriora bona, secundum illud *Prov. XXII, 1, Melius est nomen bonum, quam divitiae multae*; et hoc ideo, quia bonitas famae reddit hominem idoneum ad humana officia exequenda in conversatione humana ² »; evidens est, grave iniustitiae genus esse habendum, alterius existimationem et famam aut verbis, aut scripto, aut facto laedere ³.

4° Quod si bonum animae *maximum* est ⁴, gravissimam proximo infert iniuriam, qui eius intellectum, aut voluntatem laedit, moralia et religiosa dictamina corrumpendo, aut inducendo ad iniqua et inhonesta. Sane « peius est, quod nocet meliori, quam quod nocet peiori: malum autem dicitur, quia nocet, ut dicit Aug. in *Enchir.* Unde maius malum est, quod est malum animae, quam quod est malum corporis ⁵ ».

106. Quod ad posteriora officia spectat, similitudo naturae, et cognatio naturalis, quae inter omnes est homines, mutuam amicitiam exigit; ac proinde ea, quae nobis ab aliis fieri volumus, aliis praestare debemus. Haec autem, ut alibi diximus, duorum sunt generum, *humanitatis* scilicet seu *innocentiae utilitatis, et beneficentiae* ⁶. Porro, ut cum Genuensi loquamur, « barbarus sit oportet, et feris animantibus, quam ho-

¹ 2^a 2^{ae}, q. LXXVI, a. 6 c. — ² *Qq. disp., De Virt., q. III, a. 2 c.*

³ 2^a 2^{ae}, q. LXXIII, a. 3 c. Potest quis diminuere alterius famam « quandoque directe, quandoque indirecte. Directe quidem quadrupliciter. Uno modo, quando falsum imponit alteri: secundo, quando peccatum adauget suis verbis: tertio, quando occultum revelat: quarto, quando id, quod est bonum, dicit mala intentione factum. Indirecte autem, vel negando bonum alterius, vel malitiose reticendo, vel minuendo »; *Ibid.*, a. 1 ad 3. — ⁴ *Ibid.*, q. LXXIII, a. 3 c.

⁵ 1^a 2^{ae}, q. XXXIX, a. 4 ad 3. Attamen huiusmodi peccato homicidium tanquam gravius habendum est, sub hoc respectu, quatenus « bonum animae . . . non potest tolli, nisi occasionaliter, puta per malam persuasionem, quae necessitatem non infert » (2^a 2^{ae}, q. LXXIII, a. 3 c.); e contrario « gladius persecutoris occidit effective, quasi sufficiens causa mortis » (*Ibid.*, q. CXV, a. 2 ad 1). Quocirca « homicida est per se, et sufficiens causa corporalis mortis; spiritualis autem mortis nullus potest esse alteri causa per se et sufficiens, quia nullus spiritualiter moritur, nisi propria voluntate peccando »; 1^a 2^{ae}, q. LXXIII, a. 8 ad 3. — ⁶ Cf. p. 228, part. I.

minibus, similior, qui aliis officia utilitatis innoxiae deneget, idest qui sine detrimento, cum id facere potest, alterum re, aut consilio non iuvet, eius res non servet pro virili, errantem non revocet in viam, sitienti aquam profluentem, argenti ignem, peregrino hospitium neget, aut similia detrectet, quae aliis prosunt, nobis vero detrimento non sunt ¹ ».

107. Huiusmodi officiis sublimiora sunt ea, quibus cum aliquo nostro detrimento proximo succurritur, puta cum aliquo rebus nostris insumendo stipem pauperi erogamus, aut egenum veste induimus. Ad haec etiam officia homines obligari indubium est, cum dilectionem naturaliter ipsa consequantur ². Accedit quod cum homines in huiusmodi auxiliorum indigentia reperiantur, aut possint reperiri ³, si volunt ea in his casibus sibi ab aliis tribui, necesse est, ut et aliis vicissim tribuant.

108. Ut autem beneficentiae actus secundum virtutem exercentur, cavendum est, ne in prodigalitate degenerent, *ad quam pertinet excedere in dando* ⁴, scilicet, ne plus quis elargiatur, quam vires, et prudentia sinunt. Ob eandem rationem in beneficiis proximo conferendis quidam servandus est ordo; extraneis enim anteferendi sunt qui sanguine, amicitia, vel religione nobis sunt coniunctiores ⁵. « Cum omnibus, inquit s. Augustinus, prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui . . . constrictius tibi iunguntur ⁶ ». Item perspicendum est, ne beneficia iismet, quibus conferuntur, nocere possint. Hinc « est subveniendum peccatori quantum ad sustentationem naturae; non est autem ei subveniendum ad fomentum culpae: hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere ⁷ ».

109. Etsi vero beneficia sine spe restitutionis, aut retribu-

¹ *Elem. Met.* t. IV, lib. II, c. IX, p. 244, Neapoli 1756.

² 2^a 2^{ae}, q. XXXI, a. 1 c. Cf. p. 227, part. I.

³ « Hoc est, inquit s. Thomas, supra hominem, ut omnino nullo indigeat »; 2^a 2^{ae}, q. CXXIX, a. 6 ad 1.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. CXXI, a. 1 c. — ⁵ 2^a 2^{ae}, q. XXXI, a. 3 c.

⁶ *De Doctr. Christ.*, lib. I, c. 28. Si tamen extraneus graviore necessitate laboraret, anteferendus esset propinquo longe minus indigenti; « nam vera in hoc est caritas, inquit s. Bernardus, ut qui indigent amplius, accipiant prius »; *Super Cant.*, Sermon. L, *Opp.* t. I, fol. 307, Venetiis 1596. — ⁷ 2^a 2^{ae}, q. XXXI, a. 2 ad 2.

tionis praestanda sint; tamen acceptis beneficiis *gratitudinis* debitum respondet. Et sane, « omnis effectus naturaliter ad suam causam convertitur. . . Manifestum est autem, quod benefactor, in quantum huiusmodi, est causa beneficiati; et ideo naturalis ordo requirit, ut ille, qui suscepit beneficium, per gratiarum recompensationem convertatur ad benefactorem ¹ ».

110. Quae autem ad gratitudinem requiruntur, sanctus Doctor exhibet his verbis: « In qua (*gratitudine*) primum est, quod homo acceptum beneficium recognoscat: secundum est, quod laudet, et gratias agat: tertium est, quod retribuat pro loco et tempore secundum suam facultatem ² ». Quinimmo oportet aliquem plus exhibere in compensatione, quam suscepit in beneficio. Etenim « recompensatio gratiae respicit beneficium secundum voluntatem beneficientis. In quo quidem praecipue hoc commendabile videtur, quod gratis beneficium contulit, ad quod non tenebatur. Et ideo qui beneficium accepit, ad hoc obligatur ex debito honestatis, ut similiter aliquid gratis impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere, nisi excedat quantitatem accepti beneficii; quia quamdiu recompensat minus, vel aequale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit. Et ideo gratiae recompensatio semper tendit, ut pro suo posse aliquid maius retribuat ³ ».

111. Porro dictum est *ex debito honestatis*. Nam « retributio proportionalis pertinet ad iustitiam commutativam, quando attenditur secundum debitum legale, puta si pacto firmitur, ut tantum pro tanto retribuatur. Sed ad virtutem gratitudinis retributio pertinet, quae fit ex solo debito honestatis, quam scilicet aliquis sponte facit. Unde et gratitudo est minus grata, si sit coacta, ut Seneca dicit *in libro de Beneficiis* ⁴ ».

ART. III. De mutuo sermocinantium officio

112. Haec innuisse satis sit. De officio, quod circa significationem mentis versatur, aliquid distinctius dicere res ipsa postulat, cum non desint, maxime inter Protestantes, qui mendacium aliquando licitum esse contendunt.

¹ 2^a 2^{ae}, q. CVI, a. 3 c. — ² *Ibid.*, q. CVII, a. 2 c.

³ *Ibid.*, q. CVI, a. 6 c. — ⁴ *Ibid.*, a. 1 ad 2. Cf. p. 227-228, part. I.

113. In primis, illud in memoriam revocandum est, quod voces immediate conceptus mentis, et mediate res, quas repraesentant, significant ¹. Quamobrem in veritate morali, quae est *conformitas signi ad significatum* ², relatio vocum, seu quorumlibet aliorum signorum cum ad res, tum ad conceptus consideranda est. Prima efficit rationem *materialem*, seu, ut recentes aiunt, *obiectivam*; altera rationem *formalem*, sive *subiectivam* veritatis morali. Forma igitur, seu essentia veritatis morali non in consensu vocum cum rebus, quas conceptus repraesentant, sed in consensu vocum cum conceptibus, qui res repraesentant, posita est.

114. Et sane, veritas, aut falsitas morali existit, cum homo res ita uti intelligit, vel aliter ac intelligit, significat. Veritas morali secundum rationem formalem *veracitas*, et falsitas morali *mendacium* appellatur. Hinc mendacium est falsa contra mentem locutio: « Mendacium nominatur ex eo, quod contra mentem dicitur ³; siquidem mentiri idem est, ac *contra mentem ire* ⁴. « Ille mentitur, qui aliud habet in animo, et aliud verbis, vel quibuslibet significationibus enuntiat ⁵ ». Quoniam vero actus morali esse nequit, nisi sit *voluntarius, et ex intentione voluntatis dependens* ⁶, ideo mendacium constituitur ex eo, quod « aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi ⁷ ».

115. Ex his intelligitur, quod si quis materialiter verum

¹ Cf. *Ideal.*, c. II, art. 1, p. 212, vol. I. — ² I, q. XXI, a. 2 ad 2.

³ 2^a 2^{ae}, q. CX, a. 1 c. Nomine autem *locutionis* hic intelligitur enuntiatio, quae fit non tantum per voces, sed etiam per alia quaevis signa ex communi usu ad significandos mentis conceptus determinata: « Cum dicitur, quod mendacium est falsa vocis significatio, nomine vocis intelligitur omne signum. Unde ille, qui aliquid falsum nuntiis significare intenderet, non esset a mendacio immunis »; *Ibid.* ad 2.

⁴ S. Bonav., *In lib. III Sent.*, Dist. XXXVIII, a. 1, q. 1 *resol.*

⁵ S. Aug., *De mendacio*, c. 3, n. 3.

⁶ 2^a 2^{ae}, q. CX, a. 1 c. Ad quam rem illud monere praestat, quod, etsi veritas et falsitas ad intellectum pertineant, tamen earum manifestatio spectat ad voluntatem: « Dicendum, quod veritas, secundum quod est cognita, pertinet ad intellectum: sed homo per propriam voluntatem, per quam utitur et habitibus, et membris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam; et secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis »; *Ibid.*, q. CIX, a. 3 ad 2.

⁷ *Ibid.*, q. CX, a. 1 c.

enunciet extra mentis apprehensionem, et cum intentione falsum enunciandi, mentitur, etsi in aliorum opinione nullam constituat falsitatem; et e contrario, de mendacio argui non potest, qui illud, quod est materialiter falsum, pro vero secundum apprehensionem suae mentis, et intentionem voluntatis tradit¹.

116. Quoniam autem « mentiens aut intendit prodesse, aut delectare, aut laedere² »: mendacium in *perniciosum*, « si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum »; *iocosum*, « si ordinetur ad aliquod bonum . . . delectabile », nempe causa solatii, animique relaxationis pronuntiatur; *officiosum*, « quo intenditur iuvamentum alterius, vel remotio nocumenti³ ». His adnotatis, en brevis argumentatio, qua s. Thomas mendacium nullo modo licitum esse ostendit: « Quod est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum, et licitum: quia ad hoc, quod aliquid sit bonum, requiritur, quod omnia recte concurrant; bonum enim est ex integra causa, malum vero est ex singularibus defectibus, ut Dionys. dicit 4^o cap. de Div. Nom. Mendacium autem est malum ex genere. Est enim actus cadens super indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter sint signa intellectuum; innaturale est, et indebitum, quod aliquis voce significet id, quod non habet in mente. Unde Philos. dicit in 4^o Ethic., quod mendacium est per se pravum et fugiendum; verum autem est bonum et laudabile. Unde omne mendacium est peccatum, sicut etiam August. asserit in lib. contra mendacium⁴ ».

117. Quae mendacii deformitas, si homines, prout in societate constituti sunt, inspiciantur, maxime apparet. Etenim, « quia homo est animal sociale, naturaliter unus homo

¹ *Ibid.* Unde colligitur mendacia non esse hyperbolicas, aut quasque figurativas locutiones. Nam « sicut August. dicit in libro de mendacio, quicquid figurate fit, vel dicitur, non est mendacium. Omnis enim enuntiatio ad id, quod enuntiat, referenda est: omne autem figurative aut factum, aut dictum hoc enuntiat, quod significat eis, quibus intelligendum prolatum est »; 2^a 2^{ae}, q. CX, a. 3 ad 6.

² S. Bonav., loc. cit., q. 5 resol.

³ 2^a 2^{ae}, q. CX, a. 2 c. Haec loquendi ratio, mendacium officiosum, occurrit etiam apud s. Augustinum, *Epist.* LXXXII, n. 21.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. CX, a. 3 c.

debet alteri id, sine quo societas humana servari non posset. Non autem possent homines ad invicem convivere, nisi sibi invicem crederent, tamquam sibi invicem veritatem manifestantibus¹ ».

118. Qui vero hanc impugnant doctrinam, contendunt mendacium *iocosum* non esse peccatum, quia per ipsum proximus non decipitur; neque mendacium *officiosum*, cum, e. g., ut mors innocentis impediatur, aut reipublicae excidium, profertur; praesertim quia etiam homicidium ratione boni communis, aut vitae nostrae necessariae conservationis licitum esse potest.

119. At secus res se habet. Etenim 1^o « operatio aliqua potest considerari dupliciter: uno modo secundum seipsam; alio modo ex parte operantis. Mendacium ergo iocosum ex ipso genere operis habet rationem fallendi; quamvis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi² ». Quod ut clarius intelligatur, illud prae oculis habendum est, quod in mendacio « intentio voluntatis inordinate potest ad duo ferri: quorum unum est, ut falsum enuntietur; aliud est effectus proprius falsae enuntiationis, ut scilicet aliquis fallatur ». Iam ratio mendacii sumitur ex eo, quod aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi; « quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacii, sed ad quamdam perfectionem ipsius³ »; effectus enim non pertinet ad speciem suae causae⁴.

2^o « Non est licitum mendacium dicere ad hoc, quod aliquis alium quocumque periculo liberet ». Nam « mendacium non solum habet rationem peccati ex damno, quod infertur proximo, sed ex sua inordinatione, ut dictum est. Non licet autem aliqua illicita inordinatione uti ad impediendum nocumenta, et defectus aliorum⁵ ». Et alibi: « Dicendum,

¹ 2^a 2^{ae}, q. CIX, a. 3 ad 1. — ² *Ibid.*, q. CX, a. 3 ad 6.

³ *Ibid.*, a. 1 c.

⁴ *Ibid.* ad 3. Hinc s. Bonaventura: « Vocabulum fallendi in notificatione mendacii non tantum importat decipere, sed etiam falsum dicere: et hoc est omni mendacio commune, et generale »; In lib. III Sent., Dist. XXXVIII, dub. 3.

⁵ *Ibid.*, a. 3 ad 4. Cf *ibid.* ad 2, et ad 3, ubi quomodo intelligen-

quod quamvis alicui prosit in aliquo casu falli, non tamen propter hoc bonum aliquod malum faciendum est; sicut nec est furandum, ut eleemosynæ dentur. Et ita, cum mendacium de se inordinationem habeat, non est mentiendum pro quocumque alterius commodo ¹. Quoad vero exemplum ab homicidio petum, audiatur s. Bonaventura: « Dicendum, quod quamvis gravius peccatum sit utrumque eorum (*furtum et homicidium*), quando fit mala intentione et malo fine; quia tamen contingit illa a malo fine separari, ideo possunt bene fieri: non sic autem est in mendacio reperire, quia de ipsius nominis ratione nominat intentionis obligationem ² ».

ART. IV. De iure proprietatis, legitimitate, et origine

120. Inter officia, quæ *hypothetica* dicuntur ³, ea eminent, quæ ex *proprietate* manant. Factum enim, quod titulum iuris in altero constituit, et ex quo illa officia enascuntur, in eo maxime consistit, quod alter rem *aliquam suam* effecerit; unde qui eam surripit, iustitiam laedit, quatenus rem alienam sibi usurpat. Itaque de proprietatis natura, legitimitate, et variis eius acquirendi modis hic disserimus, ita tamen, ut generaliora principia tantum expendamus.

da sint loca Scripturarum, quæ ab adversariis pro sua sententia proferuntur, sanctus Doctor explicavit. Minime autem audiendus est Moshem., qui (*Histoire ecclésiastique*, t. I, p. 388) licitum ex s. Augustino esse mendacium asserit, ubi hoc ad Ecclesiæ utilitatem prosit; nam sanctus Doctor sententiam istam omnino improbat, inquit (*De mendac.*, c. IV) *non minore, aut fortasse etiam maiore scelere in Deo laudari falsitatem, quam vituperari veritatem.* Cf. Ab. Flottes, *Études sur saint Augustin*, p. 3, c. I, § VII, p. 534-535, Montpellier 1861.

¹ In lib. III Sent., Dist. XXXVIII, q. 1, a. 3 ad 6. Inde autem haud sequitur ne licitum quidem esse veritatem aliquando occultare. Nam « aliquis verbo mentitur, quando significat quod non est; non autem quando tacet quod est; quod aliquando licet »; ² 2^{ae}, q. CXI, a. 4 ad 4. Immo, ubi silentio defangi quis non potest, non censetur mentiri, si ex iusta causa eas adhibeat locutiones, quæ veram loquentis mentem satis manifestare valent, sed ex multiplici earum significatione falsam possunt ingenerare opinionem. Sic nemo s. Athanasium reprehenderit, qui cum a Iuliani satellitibus quaereretur ad necem, interrogantibus illis, quantum inde abesset Athanasius, respondit eum non longe abesse. Cf. Theodoret., *Hist. Eccl.*, lib. III, c. 8.

² *Loc. cit.*, a. 1, q. 2 ad arg. — ³ Cf. p. 227, part. I.

121. Atque in primis, proprietatis, prout hic sumitur, notio, seu definitio hæc est: *Ius perfectum per actus legitimos acquisitum disponendi pro libitu de aliqua re exteriori ac eius utilitate cum exclusione aliorum* ¹. Nominis *dominii* etiam appellatur ²; unde qui iure proprietatis in aliqua re gaudet, *dominus* vulgo dicitur.

122. Ex hac *dominii* notione consequitur 1^o ipsum circa ea, quæ usu exhauriuntur, ac proinde pluribus inservire nequeunt, versari; siquidem exclusio aliorum ab iis, quæ nunquam usu exhauriuntur, cuiusmodi sunt, e. g., aer, lux, calor solis, aqua profluens, haud fingi potest. 2^o Tria in *dominio* iura contineri, nempe 1^o ius rem retinendi, seu possidendi ³; 2^o ius de ea, uti libuerit, disponendi, adeo ut *dominus* possit rem immutare, consumere, alienare; nam « illud dicimus possidere, quod quiete et plene habemus ⁴ », et circa quod « possumus, quod volumus, facere ⁵ ». Quam ob rationem « possessiones dicuntur facultates, quia in *dominio* sunt possidentis ⁶ »; 3^o ius rem vindicandi, seu repetendi, si forte, domino invito, aut inuito, in aliorum manibus transierit. Unde obligatio restitutionis, quæ in iis existit, « nihil

¹ Vi nominis *proprietatis* significat arctam et aptam rerum cum aliquo conjunctionem. Unde rerum *proprium* et *communium* distinctio, qua usus est Cicero inquit: « Uti cum ademerit nobis omnia, quæ nostra erant *propria*, ne lucem quoque hanc, quæ *communis* est, eripere cupiat »; *Pro Rosc. Amer.*, 1, 2.

² Nomina *dominii* et *proprietatis* promiscue usurpantur, quatenus hæc pro iure accipitur; ast *proprietatis* non tantum ad ius, sed etiam ad eius obiectum significandum porrigitur. Longissime autem distat *proprietatis* a *iurisdictione*; hæc enim ad personas potissimum refertur, neque ius utendi dici potest.

³ Distinguendum est ius rem possidendi ab actuali possessione, seu physica facultate re utendi et fruendi. *Possessio* enim legitima, salvo *dominio*, et iure possidendi, amitti potest. E. g., agri inundati, vel rei amissæ, aut vi seu dolo ablatae *possessio* amittitur, et tamen ius possidendi retinetur; quod non amittitur nisi ex *domini* expressa, aut legitime *praesumpta* voluntate.

⁴ In lib. I Sent., Dist. VIII, q. II, a. 1 ad 6.

⁵ *Qq. disp.*, De Malo, q. XIII, a. 1 c. Et *ibid.*, De Ver., q. VII, a. 7 c. « Illud proprie dicitur haberi ut *possessio*, quod habetur ad nutum ». Hoc autem ius in civili societate quibusdam limitibus aliquando circumscribitur.

⁶ In lib. II Sent., Dist. XXIV, q. I, a. 1 ad 2.

quod quamvis alicui prosit in aliquo casu falli, non tamen propter hoc bonum aliquod malum faciendum est; sicut nec est furandum, ut eleemosynæ dentur. Et ita, cum mendacium de se inordinationem habeat, non est mentiendum pro quocumque alterius commodo ¹. Quoad vero exemplum ab homicidio petum, audiatur s. Bonaventura: « Dicendum, quod quamvis gravius peccatum sit utrumque eorum (*furtum et homicidium*), quando fit mala intentione et malo fine; quia tamen contingit illa a malo fine separari, ideo possunt bene fieri: non sic autem est in mendacio reperire, quia de ipsius nominis ratione nominat intentionis obligationem ² ».

ART. IV. De iure proprietatis, legitimitate, et origine

120. Inter officia, quæ *hypothetica* dicuntur ³, ea eminent, quæ ex *proprietate* manant. Factum enim, quod titulum iuris in altero constituit, et ex quo illa officia enascuntur, in eo maxime consistit, quod alter rem *aliquam suam* effecerit; unde qui eam surripit, iustitiam laedit, quatenus rem alienam sibi usurpat. Itaque de proprietatis natura, legitimitate, et variis eius acquirendi modis hic disserimus, ita tamen, ut generaliora principia tantum expendamus.

da sint loca Scripturarum, quæ ab adversariis pro sua sententia proferuntur, sanctus Doctor explicavit. Minime autem audiendus est Moshem., qui (*Histoire ecclésiastique*, t. I, p. 388) licitum ex s. Augustino esse mendacium asserit, ubi hoc ad Ecclesiæ utilitatem prosit; nam sanctus Doctor sententiam istam omnino improbat, inquit (*De mendac.*, c. IV) *non minore, aut fortasse etiam maiore scelere in Deo laudari falsitatem, quam vituperari veritatem*. Cf. Ab. Flottes, *Études sur saint Augustin*, p. 3, c. I, § VII, p. 534-535, Montpellier 1861.

¹ In *lib. III Sent.*, Dist. XXXVIII, q. I, a. 3 ad 6. Inde autem haud sequitur ne licitum quidem esse veritatem aliquando occultare. Nam « aliquis verbo mentitur, quando significat quod non est; non autem quando tacet quod est; quod aliquando licet »; ² *2^{ae}*, q. CXI, a. 4 ad 4. Immo, ubi silentio defangi quis non potest, non censetur mentiri, si ex iusta causa eas adhibeat locutiones, quæ veram loquentis mentem satis manifestare valent, sed ex multiplici earum significatione falsam possunt ingenerare opinionem. Sic nemo s. Athanasium reprehenderit, qui cum a Iuliani satellitibus quaereretur ad necem, interrogantibus illis, quantum inde abesset Athanasius, respondit eum non longe abesse. Cf. Theodoret., *Hist. Eccl.*, lib. III, c. 8.

² *Loc. cit.*, a. 1, q. 2 ad arg. — ³ Cf. p. 227, part. I.

121. Atque in primis, proprietatis, prout hic sumitur, notio, seu definitio hæc est: *Ius perfectum per actus legitimos acquisitum disponendi pro libitu de aliqua re exteriori ac eius utilitate cum exclusione aliorum* ¹. Nominis *dominii* etiam appellatur ²; unde qui iure proprietatis in aliqua re gaudet, *dominus* vulgo dicitur.

122. Ex hac *dominii* notione consequitur ¹ ipsum circa ea, quæ usu exhauriuntur, ac proinde pluribus inservire nequeunt, versari; siquidem exclusio aliorum ab iis, quæ nunquam usu exhauriuntur, cuiusmodi sunt, e. g., aer, lux, calor solis, aqua profluens, haud fingi potest. ² Tria in *dominio* iura contineri, nempe ¹ ius rem retinendi, seu possidendi ³; ² ius de ea, uti libuerit, disponendi, adeo ut *dominus* possit rem immutare, consumere, alienare; nam « illud dicimus possidere, quod quiete et plene habemus ⁴ », et circa quod « possumus, quod volumus, facere ⁵ ». Quam ob rationem « possessiones dicuntur facultates, quia in *dominio* sunt possidentis ⁶ »; ³ ius rem vindicandi, seu repetendi, si forte, domino invito, aut inuito, in aliorum manibus transierit. Unde obligatio restitutionis, quæ in iis existit, « nihil

¹ Vi nominis *proprietatis* significat arctam et aptam rerum cum aliquo conjunctionem. Unde rerum *proprium* et *communium* distinctio, qua usus est Cicero inquit: « Uti cum ademerit nobis omnia, quæ nostra erant *propria*, ne lucem quoque hanc, quæ *communis* est, eripere cupiat »; *Pro Rosc. Amer.*, 1, 2.

² Nomina *dominii* et *proprietatis* promiscue usurpantur, quatenus hæc pro iure accipitur; ast *proprietatis* non tantum ad ius, sed etiam ad eius obiectum significandum porrigitur. Longissime autem distat *proprietatis* a *iurisdictione*; hæc enim ad personas potissimum refertur, neque ius utendi dici potest.

³ Distinguendum est ius rem possidendi ab actuali possessione, seu physica facultate re utendi et fruendi. *Possessio* enim legitima, salvo *dominio*, et iure possidendi, amitti potest. E. g., agri inundati, vel rei amissæ, aut vi seu dolo ablatae *possessio* amittitur, et tamen ius possidendi retinetur; quod non amittitur nisi ex *domini* expressa, aut legitime *praesumpta* voluntate.

⁴ In *lib. I Sent.*, Dist. VIII, q. II, a. 1 ad 6.

⁵ *Qq. disp.*, *De Malo*, q. XIII, a. 1 c. Et *ibid.*, *De Ver.*, q. VII, a. 7 c. « Illud proprie dicitur haberi ut *possessio*, quod habetur ad nutum ». Hoc autem ius in civili societate quibusdam limitibus aliquando circumscribitur.

⁶ In *lib. II Sent.*, Dist. XXIV, q. I, a. 1 ad 2.

aliud esse videtur, quam iterato aliquem statuere in possessionem, vel dominium rei suae¹ ».

123. Notione iuris proprietatis declarata, quid de eius primaeve origine dicendum sit, inquiramus oportet. Sed ut haec quaestio plane definiatur, in primis sequentem demonstramus propositionem, adversus *Comunistas* et *Socialistas*², qui nullum dominium, nullumque ius proprietatis penes homines esse admittendum, ac proinde communitatem et aequalitatem bonorum introducendam esse blaterant³.

¹ 2^a 2^{ae}, q. LXII, a. 1 c.

² *Comunistae* et *Socialistae* in eo, quod proprietatem aggrediuntur, secum conveniunt. De aliis eorum erroribus in altera sectione sermo erit.

³ Inter celebriores huius sententiae sectatores numerantur St-Simon, Carolus Fourier, Stephanus Cabet, Petrus Leroux, Robertus Owen, Louis Blanc, et Proudhonus, qui (*Système des contradictions économiques*, t. II, p. 323, Paris 1846) proprietatem nihil aliud, quam furtum esse effutiit (vid. de his Thonissen, *Le Socialisme depuis l'antiquité jusqu'à la constitution française du 14 Janvier 1852*, t. II, c. IX, sect. 1-2, p. 1 sqq, Lovanii 1852). Socialismus nuncupatur etiam *Systema phalansterianum*, quia Fourier regionum incolae in varias *phalanges industriales*, seu cohortes dividit, et unicuique earum communes habitationes, quas *Phalansteria* vocat, assignat (cf. Victor Considerant, *Exposition abrégée du système phalanstérien*, Paris 1843, et Opusc., *Idée d'un phalanstère*, § 13). Omissis Platonis, aliorumque hypotheticis figmentis, quae Thomas Morus, Guilielmus Postell, Thomas Campanella, Ioannes Bodin, atque Harrington restaurare conati sunt (vid. de his Paul. Mazius, *Delle origini primitive del Comunismo e Socialismo riconosciute nelle dottrine del Protestantismo*, in Ephem. *La Scienza e la Fede*, vol. XXVII, p. 399, Napoli 1854), Communismi et Socialismi error ab haeresi ortum duxit. Sane de priorum saeculorum haereticis s. Epiphanius scribit dici se *Apostolicos voluisse, qui et apotacticos, id est renuntiatores se nominant; hoc enim diligenter observant, ne quidquam possideant* (*Adv. Haeres.*, lib. II, c. 61). Qui, ut s. Thomas monet (*Contr. Gent.*, lib. III, c. 127), « ideo haeretici sunt, quoniam se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui utuntur ipsis rebus, quibus ipsi carent ». Deinde illicitam et plane iniquam esse distinctam et privatam bonorum possessionem docuerunt Manichaei (cf. s. Aug., *De Mor. Eccl. Cath.*, lib. I, c. 35, n. 78 sqq), Pelagiani (cf. idem s. Aug., *De Gestis Pelagii*, c. 35, n. 65), Waldenses, Albigenses, alique eiusdem furfuris haeretici (vid. Villegardelle, *Histoire des idées sociales*, Paris 1846). Errorem autem illum cum Protestantismo arcte connecti ostendunt Nicolas (*Del Protestantismo e di tutte l'eresie nelle loro attinenze col Socialismo*, trad., lib. II, c. 9, p. 195 sqq, Napoli 1852), et Perrone (*Il Protestantismo o*

124. Prop. *Ius acquirendi proprietatem quorundam rerum homini ex naturali sua conditione competit; atque reicienda est positiva bonorum communitio, necnon aequalis eorum distributio.*

Prob. 1^a pars. In primis dubitari nequit, quin homo naturale dominium habeat rerum exteriorum, « quantum ad potestatem utendi ipsis¹ »; quia « per rationem et voluntatem potest uti rebus exterioribus, quasi propter se factis; semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora² ». Iam ex hoc ipso, quod homo potest uti rebus exterioribus, quia ad corporalem hominis sustentationem, a Divina Providentia ordinantur³, consequitur, ut quis ius habeat rem aliquam sibi propriam faciendi. Cum enim plures ex rebus exterioribus, e.g., fruges, animalia, utpote quae ad finitum, circumscriptumque usum ordinantur, pluribus sufficere nequeant, siquidem pro utilitate unius consumptae, vel etiam adhibitae, aliis deservire nequeunt; ius exurgit, quo aliquis earum congruentem partem, quae adhuc nullius est, occupet et adhibeat, ceteris remotis, ut illam indigentiae suae accommodet.

125. Haec autem ratio non solum proprietatem, ut ita dicamus, *transitoriam*, sed etiam permanentem sancit. Etenim, quousque vita nostra, eorumque, quibus vel ex iustitia, vel ex caritate consulere debemus, perdurabit, iis bonis indigemus, quae, ut praesto sint, exercitium humanae activitatis exquirunt. Atqui homo, ob naturae suae imbecillitatem, activitatem illam assidue nequit exercere. Ergo ordo naturae postulat, ut prudenter in posterum prospiciat, stabiliter res si-

la *Regola di Fede*, Part. III, vol. III, c. IX, § I, p. 214 sqq, Napoli 1833). Res omnibus nota est rusticorum bellum, seu proletariorum in proprietarios, quod Lutherus excitaverat, et feri Anabaptistae persecuti sunt, furentissimas plebes ductantibus Stork, Munzero, Moravis fratribus Huttero, et Gabriele, omniumque fraudum magistris Mathia, et Ioanne de Leyde. Vid. Alfred Sudre, *Histoire du Comunisme, ou Réfutation historique des utopies socialistes*, Bruxelles 1850; Louis Reybaud, *Etudes sur les Réformateurs, ou Socialistes modernes*, Paris 1864; Thonissen, *Op. cit.*, t. I, c. VI, p. 166 sqq, ed. cit.

¹ 2^a 2^{ae}, q. LXVI, a. 1 ad 1.

² *Ibid.*, c. — ³ *Ibid.*, ad 1.

bi adseiscendo, ut earum proprietate iuветur, si sua industria non potest; alioquin mediis ad vitam conservandam destitueretur, cum maiori laborans infirmitate, magis eis indigeat ¹.

126. Accedit, quod homo vi naturae suae industrius aliquid novi rebus arte sua communicat, in quas industriae suae fructus sibi habendos, conservandos, et ex sententia adhibendos naturali pollet iure. Atqui ortum inde ducit ius in fundum ipsum, quem labore proprio quis coluit, ut certo tempore fructus ferat; tum quia nisi quis habeat ius compellendi ceteros, ne culturam agri corrumpant, nullam foret ius a natura concessum in propriae industriae fructus, tum quia iniquum est, ut quisque rem occupare possit, quam aliquis, qui industria sua meliorem eam reddidit, aut quacumque ratione immutavit, ad seipsum ordinavit, ac proinde suam effecit ².

127. Quinimmo potest quis plus acquirere, quam quod ad vitam secundum gradum suum degendam necessarium est. Quod adnotandum est adversus Genuensis sententiam, qui Lochium ³ secutus, tamquam fures habet, qui maiorem bonorum partem sibi vindicant, quam quod necessitas vitae et conditionis postulat ⁴. Sane indigentia, ob quam rerum dominium legitime acquiritur, est vel nostra, vel aliena, scilicet non solum eorum, qui naturali cognatione nobiscum copulati sunt, sed etiam eorum, quos amicitiae, aut beneficentiae amore volumus, aut possumus iuvare. Huic autem indigentiae subvenire haud posset, cui nihil superfluum relinquatur. Ex parte dantis (*eleemosynam*) considerandum est, ut id, quod est in eleemosynas erogandum, sit ei superfluum, secundum illud Luc. 11, *Quod superest, date eleemosynam* ⁵. Quod

¹ « Ad providentiam pertinet prospicere id, quod est per se conveniens fini »; 2^a 2^{ae}, q. XLIX, a. 7 ad 3.

² « Dicitur esse suum alicuius, quod ad ipsum ordinatur »; I, q. XXI, a. 1 ad 3.

³ *Du gouvernement civil*, c. 4, Amstel. 1780.

⁴ *De officiis*, lib. I, c. XII, § 9 et 10, p. 139-140, Venetiis 1785; *Diceosina*, lib. I, c. X, § VI, t. II, p. 3, Napoli 1817.

⁵ 2^a 2^{ae}, q. XXXII, a. 3 c.

argumentum firmum manet, etiamsi hypothesis fingatur, unumquemque id, quod ad vitam et conditionem suam necessarium est, possidere. Etenim si quis inopinato casu omnia possessa amitteret, neminem auxilio vocare posset, quia nemini quidpiam superfluum superesset.

128. Neque illud praetermissum volumus, quod nempe magnificentiae virtus haud existere posset, si homini ea tantum possidere liceret, quae vitae et conditioni suae necessaria sunt. Etenim « ad magnificentiam pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum. Ad hoc autem, quod aliquod magnum opus convenienter fiat, requiruntur proportionali sumptus; non enim possunt magna opera fieri, nisi cum magnis expensis ¹ ».

129. Itaque fures haud dicendi sunt, qui maiorem bonorum partem sibi vindicant, quam necessitas vitae et conditionis postulat. Fures enim sunt, qui aliena carpunt, retinentque, invito domino: At qui sua industria sibi adseiscit bona, quae antea nullius erant, aliena non rapit, ideoque nulli iniuriam facit.

130. Alteram partem s. Thomas demonstrat hunc in modum: « Quod homo propria possideat, est necessarium ad humanam vitam propter tria. Primo, quia magis sollicitus est unusquisque ad procurandum aliquid, quod sibi soli competit, quam id, quod est commune orantium, vel multorum; quia unusquisque laborem fugiens, relinquit alteri id, quod pertinet ad commune; sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatus res humanae tractantur, si singulis imminet propria cura alienius rei procurandae: esset autem confusio, si quilibet indistincte quaelibet procuraret. Tertio, quia per hoc magis pacificus status hominum conservatur, dum unusquisque re sua contentus est: unde videmus, quod inter eos, qui communitur et ex indiviso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur ². Et sane, dominio, seu iure proprietatis sublato, quis-

¹ 2^a 2^{ae}, q. CXXXIV, a. 3 c.

² *Ibid.*, q. LXVI, a. 2 c. Itaque non a rerum humanarum experientia, sed ex imaginationis suae peno consilia sumunt, qui homines commentitios, et non quales revera sunt, pro libitu effingunt, et rempublicam somniant, quae ex omnibus civibus, tamquam ex una fami-

que rem communem, qua uti vellet, suam facere conaretur, potentiores omnia raperent, nemo molestos labores aggrediretur, neque commerciis, scientiarum et artium studiis, vel agris colendis operam navaret, si fructus inde profecturi nec sibi, nec suis, sed omnibus indiscriminatim hominibus, otiosis etiam et scelestis, cedere omnino deberent¹. E contrario, experientia comprobatum est, progressum culturae in populis semper cum meliori dominiorum ratione convenisse, ita ut quo securior, firmior, et studiosior singularis rerum proprietas fuerit, eo magis artes, commercium, rerum omnium abundantiam, pacis studia, ac politiores disciplinas progredi videamus².

lia conderetur, in qua unum cunctis atque indivisum patrimonium curae esset, et in positiva bonorum communione omnes viverent. Quod de republica Platonis Cicero his verbis enuntiavit: « Nam princeps ille, quo nemo in scribendo praestantior fuit, aream sibi sumsit, in qua civitatem extrueret arbitrato suo, praeclaram ille quidem fortasse, sed a vita hominum abhorrentem, et a moribus » (*De Rep.*, lib. II, c. II). Neque exemplum ex primis Christi fidelibus desumptum, qui vitam inter se inierunt communem, ad rem afferri potest. Nam, ut recte advertit De Lugo, « stat utique, quod in aliqua bonorum congregatione utilius sit ad pacem communem nihil proprium singulos habere, ubi nempe propter singulorum perfectionem, et animorum concordiam omnia discrimina et inconvenientia facile vitari queunt, deputatis aliquibus, qui res communes administrant, et ceterorum prospiciant necessitatibus, prout coetibus religiosis. . . ; sed in generali hominum societate modus ille vivendi utilis esse non potest » (*Tract. de Iust. et Iure*, Dissert. VI, art. 1). Ceterum, proprietatem primi fideles integram retinuerunt, dum sola caritas quaedam effecerat communia. Petrus enim Ananiam non de iniustitia, sed de mendaciatione arguebat, inquit: « Anania, cur tentavit satanas cor tuum, mentiri te Spiritui Sancto, et fraudare de pretio agri? Nonne manens tibi manebat, et venditum in tua erat potestate? » *Act.* V, 3-4. Vid. s. Ioann. Chrysost., in *Act. Apost.*, Hom. XII.

¹ Hinc monstruosum communismi errorem Pius IX appellat infandam ac vel ipsi naturali iuri maxime adversam doctrinam, qua semel admissa, omnium iura, res, proprietates, ac societas funditus evertentur; *Encycl. Qui pluribus*, die 9 Nov. 1846. Item in *Encycl. Noscitis et Nobiscum*, die 8 Dec. 1849, nefaria vocat novi Socialismi et Communismi systemata. Vid. etiam *Encycl. Quibus luctuosissimis*, die 5 Sept. 1851.

² Legere praestat, Della Motta, *Saggio intorno al Socialismo ed alle dottrine e tendenze socialistiche*, Napoli 1852; et p. Luciano Liberato-

131. *Prob.* 3^a pars. Ordo civitatis ex diversitate officiorum et artium constituitur: « Non esset multitudo ordinata, sed confusa, si in multitudine diversi ordines non essent. Quae quidem diversitas ordinum secundum diversa officia, et actus consideratur; sicut patet, quod in una civitate sunt diversi ordines secundum diversos actus; nam alius est ordo iudicantium, et alius pugnantium, et alius laborantium in agris: et sic de aliis¹ ». Quare unitas civitatis haud consistere posset, « si tollatur aliqua distinctio officiorum . . . sicut si aliquis faciat concentum univocum, idest omnes cantantes in una voce, iam non erit symphonia et consonantia vocum² ». Igitur sicut diversae voces et soni in musica, et varia in corporis humani compage congruunt membra, quibus diversae virtutes et operationes respondent, ita in civibus diversi gradus requiruntur, secundum quos diversas operationes et artes exercent. Atqui huiusmodi differentia inaequalitatem bonorum exoptulat, tum quia, e. g., maiores sumtus cogitur facere nobilis, quam ignobilis; tum quia secus industria eorum, qui ad magna facienda alacriores sunt, comprimeretur. Ergo.

132. Quinimmo ne ordo quidem naturae aequalem illam bonorum partitionem patitur. Divina enim Providentia res creatas in quadam inaequalitate constituit sive quoad naturam, sive quoad meritum. Quocirca aequalitatem in bonis temporalibus, uti sunt possessiones, ponere, idem est ac ordinem in rebus destruere, quem s. Augustinus ratione inaequalitatis definit, *parium et disparium rerum sua cuique tribuens dispositio*³.

133. Ceterum, quemadmodum Aristoteles monuit⁴, aequa

re, *Il Comunismo e Socialismo nelle loro stravaganze intorno alla Religione, ed al Politico*, § VIII-IX, p. 54 sqq., Napoli 1850.

¹ *l. q.* CVIII, a. 2 c.

² *In lib. II Politic.*, lect. V.

³ *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 13, n. 1. Circa s. Augustini de proprietate doctrinam, quam velut absurdam traducit Barbeyrac (*Traité de la morale des Pères*, c. XVI, pref. p. 49), legere praestat Rem. Ceillier, *Apologie de la morale des Pères*, p. 420-422, Paris 1718. Vid. etiam Flottes, *Op. cit.*, *ibid.*, § VIII, p. 533-539.

⁴ *Polit.*, lib. II, c. 3, *Opp.*, t. I, p. 503-504, Parisiis 1848, ed. Didot.

haec inter homines bonorum partitio reipsa numquam existere posset. Etenim individua in familiis aequali ratione haud multiplicantur, quia contingit unum patremfamilias multos filios habere, alium autem nullum. Non igitur isti aequalia bona possiderent, sed potius alter eis deficeret, alter superabundaret. Deinde, cum homines ingenio et industria, necnon corporis viribus inaequales sint, fit, ut etiamsi hodie agrorum, aliarumque rerum aequa admodum fieret distributio, tamen ad breve tempus duraret. Etenim qui inertia, vel aegritudine laborat, bona sua conficiet et dilapidabit; dum e contrario portionem suam ampliabit, qui in ea operam et curam adhibere volet, et poterit¹.

134. At vero haec, quam vindicamus, bonorum inaequalitas ita intelligenda est, ut qui divitiis affluunt, maxime cavere debeant, ne per eas a virtute retrahantur « vel nimia sollicitudine, vel nimia affectione ad ipsas, vel etiam mentis elatione ex eis consurgente² ». Et quoniam divitiae, ut iam diximus³, ad bonum virtutis necessariae sunt, praesertim quia *per eas aliis subvenimus*⁴, ideo ad aliorum inopiam sublevandam, ac reipublicae utilitatem comparandam suas opes debent divites convertere: « Quantum ad hoc (*usum circa res exteriores*), non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes; ut scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitate aliorum⁵ ». Quocirca divitiarum pos-

¹ Frustra autem Mablyus (*De la législation, ou princip. des lois*, liv. 2, c. 2) Licurgum celebrat, quod penes Laacedemonios aequalem partitionem bonorum constituerit. Nam, praeterquam quod apud illum populum vitae militari addictum magna non erat bonorum differentia, vix post bellum Peloponense, sensus proprietatis individualis, teste Aristotele (*Polit.*, lib. II, c. 6, p. 512-514, *Opp.* t. I, ed. cit.) adeo vehementer a vi, qua cohibitus fuerat, se extricavit, ut aequalitas illa in maximam evaserit inaequalitatem (Cf. Troplong, *De la propriété*, c. 42-48). Neque leges agrarias apud Romanos Communistis favere vel ex hoc uno probatur, quod duplex erat ager, *publicus* nempe ad rempublicam, et *privatus* ad singulos pertinens. Cf. de hac re Lud. Hollmann, *De legibus agrariis populi Romani*, Strasburg. 1674; Thonissen, *Op. cit.*, t. I, c. 2, p. 60 sqq, ed. cit.

² *Contr. Gent.*, lib. III, c. 133.

³ Pag. 62-63. — ⁴ *Contr. Gent.*, *ibid.*

⁵ ^{2a} 2^{ae}, q. LXVI, a. 2 c. Et *ibid.*, q. XXXII, a. 5 ad 2: « Bo-

sessio secundum se non est illicita, « si ordo rationis servetur, ita scilicet quod iuste homo possideat, quae habet, et quod in eis finem voluntatis suae non constituat, et quod in eis debito modo utatur ad suam, et aliorum utilitatem¹ ».

135. Haec, quae demonstravimus, ad solutionem quaestionis circa primaeivam originem proprietatis plana via nos ducunt. Qua in re distinguendum est ius acquirendae proprietatis a facto, quo illud ius in actum redigitur.

Porro, quoad primum, ex dictis manifestum est ius acquirendae proprietatis a natura, aequae ac ius, quo homo pol-

na temporalia, quae homini divinitus conferuntur, eius quidem sunt quantum ad proprietatem, sed quantum ad usum non solum debent esse eius, sed etiam aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo, quod ei superfluunt. Hac quidem ratione intelligenda sunt illa aliquorum PP. enunciata, quibus Communistae abutuntur. Labentibus enim tertio, quarto praesertim et quinto saeculo, undique concusso, vel diruto Romano imperio, dissidentia, et cupiditas, ut in politicis commotionibus contingit, divitum corda in pauperes praeccludebant. Tunc Patres et Ecclesiae Doctores in crudeles divitias insurrexerunt. Condita esse universa ad communem omnium vitam memorabant: iustitiam a beneficentia, cum de vita ageretur, non seiungebant. Exemplo sit illud s. Ambrosii: « Formam iustitiae putaverunt philosophi, ut quis communia, idest publica, pro publicis habeant, privata pro suis. Ne hoc quidem secundum naturam: Natura enim omnia omnibus in commune profudit. Sic enim Deus generari iussit omnia, ut pastus omnibus communis esset, et terra foret omnium quaedam communis possessio. Natura igitur ius commune generavit; usurpatio ius fecit privatum » (*De Off.*, lib. I, c. 26). Prosequitur autem: « Dum augere opes, aggregare pecunias, occupare terras possessionibus, praestare divitiis cupimus; iustitiae formam eximus, beneficentiam communem amisimus. Quomodo enim potest iustus esse, qui studet eripere alteri quod sibi quaerat? » (*Ibid.*, c. 28) Igitur sanctus Doctor 1^o non de stricta iustitia loquitur, sed de illa bonitatis forma, quae iustitiam simul et beneficentiam complectitur. 2^o Verissimum creationis finem indicat, dum ait: *Natura omnia omnibus in commune profudit; natura ius commune generavit*, omnes enim communiter ad res, quae nullius erant, acquirendas iure pollebant. 3^o Non proprietatem arguit, sed divitum ingulviem, dum concludit: *Usurpatio ius fecit privatum*; illa nempe usurpatio, quae, ut declaraverat, pecunias pecuniis, possessiones possessionibus sine fine congerens, iustitiae et misericordiae formam exuerat; non vero illa proprietatis, quae suis providens superflua miseris elargiatur. Cf. Audisio, *Iuris nat. et gent. privati et publici fundamenta*, lib. II, tit. III, § 42, p. 119, Neapoli 1833.

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 127.

let, ad vitae honestam et commodam conservationem sibi procurandam, proficisci. Hinc constans et perpetuus omnium sensus eadem ratione se dominii ius habere in ea, quae sine aliorum iniuria sibi comparaverint, qua vitae ipsius conservandae ius sentiant. Neque ulla gens assignari potest, ubi furtum non videtur, et graviter puniatur; neque ullus homo, qui ius proprietatis sine iniquitate violari non posse firmissime non teneat.

136. Quae cum ita se habeant, valde aberrant, qui positivam honorum communionem tanquam naturalem admittunt, docentque homines ea se abdicasse, atque vel ex libera conventionem, vel ex legibus civilibus proprietatem fuisse institutam¹. Sane, praeterquam quod ista sententia putido imaginationis figmento de sylvestri statu naturae innititur, ius proprietatis, cum ad vitam honeste degendam sit necessarium, a libera hominum conventionem, vel a legumlatoribus voluntate proficisci non poterat. Universalis autem, et constans

¹ Proprietatem non ex iure naturali, sed ex legum civilium institutionibus derivasse asserunt, praeter alios, Bentham (*Traité de la législation*, c. VIII, t. II, p. 33-37, Paris 1802), et Montesquieu (*Esprit des lois*, l. XXVI, c. 15). Rousseau autem eo devenit, ut actum illius, qui primus aliquam bonorum partem sibi, ceteros repellendo, adsciverit, tanquam meram damnet usurpationem, qua omnia sunt genita mala, illaque est ablata felicitas, ad quam homo conditus erat, nondum inita societate (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, part. 2, *Oeuv. compl.*, t. I, p. 275 sqq). Ex qua sophistae Genevensis doctrina Babeuf (cf *Le Tribun. du peuple*, p. 187), aliique abrogandam privatam proprietatem contenderunt, et communem instituendam esse administrationem, per quam bona omnia in communi collata ex aequo omnibus distribuerentur. In insurrectione democratica, quae anno 1789 in Galliis contingit, Mirabeau, illius Conventus (*Assemblée constituante*) orator, de proprietate ita disserebat: « Particularis proprietas dominium est legum vi et facultate acquisitum: sola lex proprietatem constituit » (*Hist. parlement.*, t. V, p. 323). Eandem cantilenam cecinerunt Tronchet (*Ibid.*, t. IX, p. 302 sqq) et Robespierre (*Ibid.*, p. 300). Nisi quod in Comitibus diei 24 Jun. 1793, articulis 16 et 19, iure proprietatis retento, decretum fuit, « ne quis minima quaque rei suae parte privari umquam posset, nisi urgente publica necessitate, rite demonstrata, atque evidenti, nec sine iusta ac praevia indemnitate »; *Déclarations des droits de l'homme*, vid. Thonissen, *Op. cit.*, t. I, c. 8, sect. 2, p. 292 sqq; Audisio, *Op. cit.*, lib. II, tit. VIII, § 10-15, p. 143-146.

hominum persuasio ab ipsa natura, non vero ab humana institutione, quae varia est et contingens, repetenda est; siquidem « causa mutabilis non potest producere effectum immutabilem positive² ».

137. Adhaec, 1° mutuum pactum, cuius tamen nullum vestigium exhibent historica monumenta, non nisi homines, cum quibus libere ictum fuit, adstringere potuisset; posteri enim foedere a maioribus statuto haud tenentur, nisi naturali fundamento superstruatur.

2° Si lex civilis proprietatem creat, tunc quidquid ipsa circa eam constitueret, iustum foret. Id autem quam absurdum sit, nemo non videt; siquidem, docente natura, de ipsis legibus civilibus praexistente criterio iudicamus, easque iniquas habemus, si quid sanciant, quod iuri proprietatis adversetur. Quare, tametsi extra civilem societatem sufficiens iuris proprietatis tutela non inveniatur, exinde tamen non sequitur ius proprietatis, vel, ut contendit Jouillier², eius stabilitatem a civili dispositione derivare, siquidem haec illud potius subaudit. « Nobis, opportuna sunt haec verba Portalis, insidet hoc iuris principium, non ex hominum pactione, vel ex positiva lege profectum, sed ex penitissima naturae constitutione. . . A systematibus cavendum est, quae terram in iure omnium constituunt, ne ius cuiusquam vereantur³ ».

138. Dices: Doctrina, quae statuit ius acquirendi proprietatem, a natura proficisci, Aquinatis pronuntiat adversari; siquidem omnia bona primum a natura in communione posita esse docet; deinde vero homines a primaeva illa institutione recessisse, inter se disperientes bona vi conventionis, seu *secundum humanum conductum*⁴.

139. Ast haec, quin doctrinae, quam statuimus, adversentur, eam potius confirmant. Etenim rerum communitas a natura esse dupliciter dici potest; nimirum vel *positive*, quatenus natura dicitur, omnia ita communiter possidenda, ut

¹ *Qq. disp.*, De Malo, q. XVI, a. 2 ad 3.

² *Le droit civil Français suivant l'ordre du Code*, l. II, t. II, c. I, sect. I.

³ *Exposé des motifs du Cod. civ.*, Loi relative à la propriété.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. LXVI, a. 2 ad 1.

nihil proprii haberi possit; vel *negative*, quatenus natura per se nullam rem peculiarem determinavit tamquam propriam huius, vel alterius individui¹. Iam Aquinas primariam et naturalem bonorum communionem non *positive*, quemadmodum Heinecius² post Grotium³, sed *negative* accepit. Ait enim: « Communitas rerum attribuitur iuri naturali, non quia ius naturale dicitur omnia esse possidenda communiter, et nihil esse quasi proprium possidendum; sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum conductum⁴ ». Sane, in communione negativa omnibus connatum est ius apprehendendi res, quae nullius sunt; sed quia illud ius concretum, et determinatum ad aliquam rem fit per aliquod factum positivum, nempe per humanae activitatis exercitium, sequitur, ut donec nemo hoc adhibuerit, non sit *secundum ius naturale distinctio possessionum*: « Si consideretur iste ager absolute, non habet unde magis sit huius, quam illius⁵ ». Illa autem verba, *secundum humanum conductum*, non sunt intelligenda, *secundum aliquam specialem institutionem*⁶, quasi homines consilium inierint inter se ad deliberate paciscendum; sed quatenus *ipsa naturali ratione dictante*⁷, id est sponte sua, et ratione velut impellente, ad vitae securitatem, et ad publicam quietem et pacem

¹ Communio *positiva* est communio rerum, quae ad complures dominos aequae pertinent, uti contingit in contractu societatis, in hereditate paterna inter filios nondum divisa. *Negativa* vero habetur, quando res in vacuo sunt, et nondum alicui in *particulari* adiudicatae, ita ut sint *communes*, quia omnibus ius competit eas acquirendi; et sint *nullius*, quia nemo, antequam rem acquirat, dicere potest, haec res est mea, illa est tua. Denique communio *mixta* est, quando res universitatis, seu plurium certo fine consociatorum propria est, aliique ab usu et iure ad usum, qui de universitate non sunt, excluduntur: singuli autem, qui ad hanc pertinent, usum quidem habent, nec tamen rem ut propriam ne pro rata quidem tenent; cuiusmodi est communio bonorum, quae apud quosdam coetus Religiosos viget.

² *Elem. iur. nat. et gent.*, lib. I, c. 9, § 233-234.

³ *De iure belli et pacis*, lib. II, c. 2, § 2.

⁴ *Loc. cit.*

⁵ ^{2a} ^{2ae}, q. LVII, a. 3 c.

⁶ *Ibid.* ad 3. — ⁷ *Ibid.*

omnes in eundem finem conspiraverint, quod scilicet quisque per se, sine dependentia ab intentione et voluntate alterius, determinatam telluris partem sibi adsciverit, paratus animo ad factorum alterius rationem habendam.

140. Quodnam autem sit illud factum primigenium, ex quo ius proprietatis concretum, et determinatum fiat, superest explicandum¹. Porro hoc factum in *occupatione* consistere dicimus. Quo nomine intelligitur apprehensio rerum nullius, animo eas sibi habendi ut proprias. Quocirca ad notionem *occupationis* requiritur ex parte rei *occupatae*, ut sit res nullius; atque ut eius naturae sit, quae apprehendi et teneri possit; respectu autem *occupantis*, ut ponatur factum, quo res apprehenditur, sive in potestatem redigitur; atque animus eam habendi ut propriam, necnon externum signum, quo declaret se rem illam sibi retinere velle².

141. Sane, occupatio legitimus modus res acquirendi dicenda est. Etenim qui rem nullius occupat, nemini iniuriam facit: alia ex parte exercitium propriae activitatis in eam adhibendo, ipsam sibi velut effectum causae coniungit, ac proinde ius habet alios ab ea excludendi. Illa enim ipsa opera, quam impendit quis in rebus occupandis, in eas ius proprietatis confert, quia exoritur ex illa ius in rem, maius quam ius alterius cuiuscumque. Hinc s. Thomas: « Quaedam sunt, quae numquam fuerunt in bonis alicuius . . . ; et talia occupanti conceduntur³ ».

142. Est autem occupatio modus primigenius; tum quia spectat ad res, quae nondum in proprietatem alicuius deveniunt; tum quia quilibet alius acquirendi modus subaudit rem a nemine adhuc esse occupatam⁴. Quod ex ipsa notio-

¹ Advertito ius proprietatis naturale esse, etiamsi ex facto libero determinetur, aequae ac iura coniugum ex naturali institutione proficiunt, etiamsi factum, quo matrimonium initur, sit liberum. Vid. Taparelli, *Saggio teoretico di diritto naturale*, vol. I, part. 2, sez. 1, c. 4, § 402, p. 155-156, Napoli 1850.

² Vid. Zallinger, *Op. cit.*, lib. I, c. XIV, § 114, p. 170, ed. cit.

³ ^{2a} ^{2ae}, q. LXVI, a. 3 ad 2.

⁴ Hoc naturale ius rem occupandi, quae ullius nondum suscepit proprietatem, etiamsi nullus aliquando labor intercesserit, sentit vel homo in sylvis enutritus, qui aves, pisces, metalla, aliaque nullius

ne communionis *negativae* confirmari potest, in qua res in medio sunt positae, ut occupationi pateant.

143. Nisi quod hoc occupandi ius certis limitibus circumscriptum sit oportet. Finitur quippe commoditatibus occupantis, et eorum, quorum conservationi prospicere debet, aut eorum, quos sibi adseiscere potest, excolendi viribus. Ea autem occupare, quae sibi inutilia, aliis utilia esse possunt, non licet. Sic ab immensis agris, quos colere non possumus, alios excludere alienum est ab humanitate et iustitia; quippe cum Deus communem omnibus terram dederit, ut communem dederent vitam, non ut rabida et furens avaritia sibi omnia vindicaret. Non ergo primo impulsu in vastam insulam, plurimum familiarum capacem, plurimumque cultura egentem, fieri potest unus paterfamilias totius insulae dominus; neque primo classis suae impulsu domina fit civitas vastae continentis, plurimum civitatum capacis, cui excolendae unius civitatis coloniae nequam sufficerent¹.

144. Modum acquirendi primigenium ac principalem in occupatione situm alter primigenius accessorius sequitur, consistens in iure capiendi accessiones, incrementa, ac fructus rei in dominio nostro existentis. Porro dominium complectitur ius ad omnem usum rei nostrae; ergo etiam ius ad capiendas rei accessiones, ad hunc enim finem re nostra uti possumus. *Accessionis* autem nomine venit quodvis incrementum, quod acquirit res nostra, idque aut beneficio naturae, aut hominum facto et industria, vel utroque modo concur-

adhuc potestati subiecta, statim ut sua sibi habet, ac pro libitu insumit, vel distrahit. Diximus, *etiamsi nullus aliquando labor intercesserit*. Nam sunt multa, quae, etsi elaborari non egeant, tamen obiectum esse possunt stabilis proprietatis, et insuper nemo ius habet elaborandi rem ad proprium usum, nisi iam dominium in eam acquisiverit; ac proinde labor tamquam primigenius res acquirendi modus assignari nequit. Est tamen labor quasi finis proximus adeptionis domini; idcirco enim occupans rem sibi facit propriam, ut eam opere suo ad usus suos opportunam reddat.

¹ Falso igitur supposito laborat Arhensii sententia, qui occupatione ius proprietatis acquiri non posse opinatur, eo quod tunc quis integritatem continentis occupare et sibi adseiscere posset; *Corso di diritto naturale*, trad., 2^a Part. special., sez. 2^a, lib. I, c. 3, § I, p. 345, Milano 1857.

rente; unde accessio alia est *naturalis*, alia *industrialis*, alia denique *mixta*².

ART. V. De successione ex testamento, et ab intestato

145. De his hic loquimur, quatenus sunt derivati modi acquirendi domini. Iam *testamentum* ex eo appellatur, quod *testatio mentis sil.* Lato sensu significat, ut s. Thomas docet, « quodlibet pactum, quod testibus confirmatur ». Stricto autem sensu accipitur « pro dispositione haereditatis percipiendae³ »; atque definitur, *voluntatis iusta sententia de eo, quod quis post mortem suam fieri velit*; vel plenius, *declaratio ultimae voluntatis, qua quis decernit successores in propria bona post mortem suam*. « Testamentum, inquit s. Ambrosius, dicitur, quo defertur bonorum haereditas³ ».

146. Porro successionem testamentariam esse unum ex legitimis modis acquirendi haereditatem, certum omnino est. In eo autem quaestio occurrit, utrum ultima testatoris voluntas ex lege naturae, an positiva vim et efficaciam suam sumat⁴.

147. Prop. *Testamenta a iure naturae vim suam habent.*

Probatur ex eo quod habere factionem testamenti consequitur ex naturali iure domini. « Possum enim, recte Gro-

¹ De his vid. Zallinger, *Op. cit.*, ibid., § 115, p. 171-173.

² In I Cor. c. XI, lect. VI. Cf. In lib. IV Sent., Dist. VIII, q. II, a. 2, sol. 3 ad 1.

³ De Cain et Abel, c. 7. Testamenta, quoniam ultimae voluntatis naturam habent, nihil iuris in haereditatem transferunt, nisi post testatoris mortem. Quocirca libere revocari possunt, et dispositiones, quae per consequens testamentum fiunt, suum habent effectum. Hinc falso Ad. Thiers testamentum donationi comparavit (*De la propriété*, lib. I, c. 9, p. 30 sqq., Bruxelles 1848); siquidem in donatione ius iam ante mortem donantis in donatario enascitur.

⁴ Peculiaris hac in re est Leibnitii sententia: « Testamenta, ipse ait, mero iure nullius essent momenti, nisi anima esset immortalis. Sed quia mortui revera adhuc vivunt, ideo manent domini rerum; quod verò haeredes reliquerant, concipiendi sunt procuratores in rem suam » (*Nova methodus iurisprudentiae*, part. II, § 20). Quorum primum aperte falsum est; siquidem dominium rerum terrestrium in usum praesentis tantum vitae nobis concessum est: ergo morte finitur. Alterum, aiente Genuense, « attestatione eget, et rescriptum alterius vitae, ut mihi ioculare inventum esse videatur »; *De iure et officis*, lib. I, c. 14, § IX, p. 163, Venetiis 1783.

ne communionis *negativae* confirmari potest, in qua res in medio sunt positae, ut occupationi pateant.

143. Nisi quod hoc occupandi ius certis limitibus circumscriptum sit oportet. Finitur quippe commoditatibus occupantis, et eorum, quorum conservationi prospicere debet, aut eorum, quos sibi adseiscere potest, excolendi viribus. Ea autem occupare, quae sibi inutilia, aliis utilia esse possunt, non licet. Sic ab immensis agris, quos colere non possumus, alios excludere alienum est ab humanitate et iustitia; quippe cum Deus communem omnibus terram dederit, ut communem dederent vitam, non ut rabida et furens avaritia sibi omnia vindicaret. Non ergo primo impulsu in vastam insulam, plurimum familiarum capacem, plurimumque cultura egentem, fieri potest unus paterfamilias totius insulae dominus; neque primo classis suae impulsu domina fit civitas vastae continentis, plurimum civitatum capacis, cui excolendae unius civitatis coloniae nequitquam sufficerent¹.

144. Modum acquirendi primigenium ac principalem in occupatione situm alter primigenius accessorius sequitur, consistens in iure capiendi accessiones, incrementa, ac fructus rei in dominio nostro existentis. Porro dominium complectitur ius ad omnem usum rei nostrae; ergo etiam ius ad capiendas rei accessiones, ad hunc enim finem re nostra uti possumus. *Accessionis* autem nomine venit quodvis incrementum, quod acquirit res nostra, idque aut beneficio naturae, aut hominum facto et industria, vel utroque modo concur-

adhuc potestati subiecta, statim ut sua sibi habet, ac pro libitu insumit, vel distrahit. Diximus, *etiamsi nullus aliquando labor intercesserit*. Nam sunt multa, quae, etsi elaborari non egeant, tamen obiectum esse possunt stabilis proprietatis, et insuper nemo ius habet elaborandi rem ad proprium usum, nisi iam dominium in eam acquisiverit; ac proinde labor tamquam primigenius res acquirendi modus assignari nequit. Est tamen labor quasi finis proximus adeptionis domini; idcirco enim occupans rem sibi facit propriam, ut eam opere suo ad usus suos opportunam reddat.

¹ Falso igitur supposito laborat Arhensii sententia, qui occupatione ius proprietatis acquiri non posse opinatur, eo quod tunc quis integritatem continentis occupare et sibi adseiscere posset; *Corso di diritto naturale*, trad., 2^a Part. special., sez. 2^a, lib. I, c. 3, § I, p. 345, Milano 1857.

rente; unde accessio alia est *naturalis*, alia *industrialis*, alia denique *mixta*².

ART. V. *De successione ex testamento, et ab intestato*

145. De his hic loquimur, quatenus sunt derivati modi acquirendi domini. Iam *testamentum* ex eo appellatur, quod *testatio mentis sil.* Lato sensu significat, ut s. Thomas docet, « quodlibet pactum, quod testibus confirmatur ». Stricto autem sensu accipitur « pro dispositione haereditatis percipiendae² »; atque definitur, *voluntatis iusta sententia de eo, quod quis post mortem suam fieri velit*; vel plenius, *declaratio ultimae voluntatis, qua quis decernit successores in propria bona post mortem suam*. « Testamentum, inquit s. Ambrosius, dicitur, quo defertur bonorum haereditas³ ».

146. Porro successionem testamentariam esse unum ex legitimis modis acquirendi haereditatem, certum omnino est. In eo autem quaestio occurrit, utrum ultima testatoris voluntas ex lege naturae, an positiva vim et efficaciam suam sumat⁴.

147. Prop. *Testamenta a iure naturae vim suam habent.*

Probatur ex eo quod habere factionem testamenti consequitur ex naturali iure domini. « Possum enim, recte Gro-

¹ De his vid. Zallinger, *Op. cit.*, ibid., § 115, p. 171-173.

² In I Cor. c. XI, lect. VI. Cf. In lib. IV Sent., Dist. VIII, q. II, a. 2, sol. 3 ad 1.

³ De Cain et Abel, c. 7. Testamenta, quoniam ultimae voluntatis naturam habent, nihil iuris in haereditatem transferunt, nisi post testatoris mortem. Quocirca libere revocari possunt, et dispositiones, quae per consequens testamentum fiunt, suum habent effectum. Hinc falso Ad. Thiers testamentum donationi comparavit (*De la propriété*, lib. I, c. 9, p. 30 sqq., Bruxelles 1848); siquidem in donatione ius iam ante mortem donantis in donatario enascitur.

⁴ Peculiaris hac in re est Leibnitii sententia: « Testamenta, ipse ait, mero iure nullius essent momenti, nisi anima esset immortalis. Sed quia mortui revera adhuc vivunt, ideo manent domini rerum; quod verò haereditas reliquerant, concipiendi sunt procuratores in rem suam » (*Nova methodus iurisprudentiae*, part. II, § 20). Quorum primum aperte falsum est; siquidem dominium rerum terrestrium in usum praesentis tantum vitae nobis concessum est: ergo morte finitur. Alterum, aiente Genuense, « attestatione eget, et rescriptum alterius vitae, ut mihi ioculare inventum esse videatur »; *De iure et officis*, lib. I, c. 14, § IX, p. 163, Venetiis 1783.

tias inquit, rem meam alienare non puro modo, sed et sub conditione, nec tantum irrevocabiliter, sed et revocabiliter, atque etiam retenta interim possessione et plenissimo fruendi iure. Alienatio autem in mortis eventum, ante eam revocabilis, retento interim iure possidendi ac fruendi, est testamentum¹.

148. Neque dicas cum Zallingero, quod in quavis alienatione necesse est, ut consensus transferentis, et acceptantis una existant; consensus autem transferentis, quemadmodum et potestas transferentis, cessat post mortem, ante quod tempus haeres cum effectu consentire non potest². Etenim ad contractus cuiuslibet validitatem haud requiritur, ut consensus contrahentium actu simul existat; sed satis est, ut qui promittit, voluntatem suam non revocet, antequam alter consentiat, et acceptet. « Quamvis autem, ad rem inquit Lampradius, testatoris voluntas mutabilis sit; attamen, cum fieri possit, ut non immutetur, ius haereditis designati hypotheticum quidem est; attamen ius dici potest, quod utilitatem aliquam habet adnexam. Nam quisque licet probe noverit, fore ut testamentum revocetur, tamen haeres scribi vellet, et spem saltem, et ius, ut aiunt, eventuale acquirere; quod sane in multis vitae conditionibus emitur, venditur, et cum pecunia permutatur. . . . Quod autem attinet ad testatorem, actus per se perfectus est, nisi voluntatem immutet. Quapropter acceptatio tunc fieri debet, cum voluntas immutabilis est, nempe post mortem³ ».

149. Accedit, quod saepe ad officia testatoris pertinet, ut pro illis, quibus forte obstringitur, de rebus suis disponat. E. g., cum obsequia ei exhibita ad aequam gratitudinem ipsum provocant; vel damna sunt rependenda, quae aliis intulit⁴. Item, si ex omissa tali dispositione lites et inimicitiae praeceduntur; aut ubi res suae in manus prorsus indignas devolvendae forent. Et quamvis haec absint, decedenti-

¹ De iure belli et pacis, lib. I, c. 6, § 14.

² Op. cit., lib. I, c. 14, § 120, p. 176, ed. cit. Idem docuerat Puffendorfius, De iur. nat. et gent., lib. IV, c. 10.

³ I. P. Univ., par. I, c. 17, § 8.

⁴ Haeres, ut in omnia iura defuncti succedit, ita in omnia onera succedere debet.

bus id saltem solatii indulgere decet, ut bona sua in capita singulariter dilecta derivare possint; crudele enim et durum foret, morientibus istud quaecumque aliis pro suo lubitu bene faciendi solatium praeripere. Quare ius testandi legem libertatis humanae consequitur. « Testamentum, ait ad hanc rem Troplong, triumphus est animae liberae et immortalis; cuius voluntas, quoties alieno iuri non officiat, adeo sacra permanet, quemadmodum sacra est hominis libertas, et natura¹ ».

150. Quoad autem successiones ab intestato, adversus Montesquieu, ex cuius sententia « iubet lex naturalis, ut parentes filios nutrant, non vero ut haeredes instituunt² », hanc aliam demonstramus propositionem:

151. Prop. Ratio succedendi ab intestato eodem nititur iuris fundamento, quo et testamenta.

Prob. Certum est, homines in bonis ultra usus suos congerendis semper hoc spectare, ut iis prosint, quos maxime diligunt; atque his praecipue comparare student non solum necessaria vitae subsidia, verum etiam quae ad vitae ornatum et copiam pertinent. Liberi autem, pro communi hominum ingenio, ceteris fere omnibus sunt multo cariores. Quin et his ab ipsa natura, quae sanguinis iunctionem, tamquam benevolentiae vinculum esse voluit, ius tributum est ad necessaria vitae praesidia, et ad ea etiam, quae faciunt ad uberiorem copiam, et vitae prosperitatem, a parentibus consequenda³, nisi iustam eis dederint offensionis causam. Ergo durum et iniquum est tum hominibus eripere hoc mortis inopiniae, quam nemo satis cavere potest, quaecumque solatium, quod soboli profutura sint, quae sua industria paraverunt; tum liberorum iura, ex sanguinis coniunctione, atque ex ipsa natura orta violare, et aequissimam eorum spem intervertere.

152. Accedit¹ quod familia, dum superstes est, una cum stipite in eorum bonorum possessione est, ut idcirco una cum

¹ De la propriété, c. 4.—² Esprit des lois, l. XXXVI, c. 6.

³ Illi qui sunt, inquit s. Augustinus, in loc. iam cit. p. 53, nobis magis coniuncti, « quasi quadam sorte nobis obveniunt, ut eis magis providere debeamus »; vid. De Doctr. Christ., lib. I, c. 28.

ipso occupasse videatur; 2^o Quod familia est unum corpus artificiale, cuius caput natura ipsa est paterfamilias, aut, eo deficiente, is, qui patri coniunctior est: quare, ut in imperio familiae naturaliter succedit is, qui patri est coniunctior, ita quoque succedit in bonorum possessione. Hinc apud veteres quasque nationes non aliud ferme testamentum obtinuit, quam hoc, ut sui cuique liberi, aut sanguine coniunctiores, haeredes essent. E. g., apud Germanos, *haeredes successoresque sui cuique liberi, et nullum testamentum*¹. Idem antiquitus observatum est Athenis², idem factitatum apud Hebraeos³, atque idem legibus decemviralibus Romanorum olim statutum⁴.

ART. VI. De contractibus

153. Ex iure, quo homines pollent de rebus et actionibus suis disponendi, enascitur mutua earum permutatio et

¹ Tacitus, *De moribus Germanorum*, c. 20. —² Cf Plut., *in Solone*.

³ Cf Seldenus, *De successione in bona defuncti secundum Hebraeos*, c. 24.

⁴ Hac in re quaeritur, an testamentum iuris civilis solemnitate destitutum, sicut in foro externo nullum est, ita in foro interno nullum quoque habendum sit; adeo ut haeres *ab intestato*, qui in testatoris bona succedit, teneatur omnia haec haeredi et legatariis in testamentis huiusmodi scriptis ex conscientiae obligatione tradere, an potius retinere sibi iure possit. Iam, qui ius testandi non nisi ab institutionibus iuris civilis, et a positivis legibus originem sumere censent, testamentum, cui desunt solemnitates a positivo iure praescriptae, nullum omnino esse consequenter docent. At vero etiam inter eos, qui pro certo habent ius testandi a natura derivari, non desunt qui, si in foro externo nullum sit testamentum, nullius itidem momenti esse in foro conscientiae opinentur. Dicunt nempe testamentum, et omnes donationes *mortis causa* habere rationem contractus. Iam quilibet contractus humanus in civili republica cum hac tacita conditione initur, scilicet, nisi aliter a suprema Potestate praecipiat. Cum itaque suprema Potestas ad reipublicae bonum, nempe ad fraudes praecavendas, quasdam solemnitates et leges in testamenti factione adhibendas esse sanciverit, sequitur, iis deficientibus, testamentum natura sua nullum omnino esse, neque ullam obligandi vim habere. Alii e contrario, testamentum, solemnitatibus iuris civilis destitutum, adhuc in foro conscientiae valere sentiunt. Iam de praxi, quae inter diversas hasce sententias est adhibenda, vid. Theologos, qui de rebus moralibus disputant.

communicatio¹. Actus, quo haec efficitur, atque utramque partem ad fidem adstringens, *pactum*, vel *contractus* nuncupatur. De qua re principia et summa capita hic attingimus².

154. *Pactum*, vel *contractus*³ est duorum, vel plurium *conventio ad aliquid dandum, vel agendum*. Quare in contractu promissio alicuius iuris transferendi ex una parte, ex altera vero eius acceptio continetur. Quae quidem promissio et acceptio potest esse vel *unilateralis*, si alter tantum alteri consentienti et accipienti spondeat se daturum, aut facturum, vel *bilateralis*, si reciprocae sint sponsiones, et acceptiones. Ex quo etiam discrimen inter *contractum* et *pollicitationem* colligitur. Haec enim in solius offerentis promisso consistit; cum in contractu nudum offerendi promissum non sufficiat, nisi *acceptatio* sequatur.

155. Secundum definitionem vulgo receptam contractus est, *duorum, vel plurium in idem placitum consensus*. Quae quidem definitio ita intelligenda est, ut in contractu non qualicumque theoreticus sit consensus, vel qualis ob mutua studia inter homines datur; sed efficax et practicus voluntatum consensus quidpiam dandi, vel faciendi⁴.

156. Porro ex ipsa contractuum notione eruitur illis obligationem induci, ligarique paciscentes. Sane, praeterquam quod id naturaliter persuasum omnibus est, evincitur ex eo quod in contractibus ius promittentis transfertur in *res suam*

¹ Potestati privatarum personarum subduntur res possessae; et ideo propria auctoritate in his possunt sibi invicem communicare, puta emendo, vendendo, donando, et aliis huiusmodi; 1^a 2^{ae}, q. CV, a. 2 c.

² De singulis contractuum speciebus vid. Giampaolo-Tolomei, *Corso elementare di diritto naturale*, Part. special., lib. I, tit. II, c. IX-XIV, p. 158 sqq., Napoli 1859.

³ Iurisconsulti distinguere videntur inter *pacta* et *contractus*, ita ut contractus pertineat ad res, operasque in commercio positas; pacta vero ad eas quoque res, quae non solent esse in commercio. « Verum haec, Genuensis inquit, vetusti Graecorum, Latinorumque mores, ac lingua et natura rerum satis ignorant, nec sunt, nisi civilibus formulis discreta »; *De iure et officis*, lib. I, c. 16, § I, p. 173, Venetiis 1783.

⁴ Hinc neque *tractatus*, aut *negotiationes pacitiae*, quibus deliberatur, utrum, vel quo modo, aut quatenus consentiendum sit, pro consensu contractum constituite haberi possunt.

acceptantis. Cum itaque iure naturae perfecta sit obligatio, ut nemo laedatur in *τῷ suo*; sequitur ut etiam obligatio pactorum sit perfecta, iusque ex iis proveniens idem perfectum, licet hypotheticum. Accedit quod id poscit humani generis fides, idest vinculum, quo fracto, nihil integri reliquum fuerit in vita humana ¹.

157. Quoniam vero contractus in mutuo consensu ad aliquid dandum, vel agendum consistit, tria, ut ratus sit, essentialiter requiruntur; scilicet ut contractum ineuntibus capacitas consentiendi praesto sit; ut reipsa consensum exerant; ut obiectum, circa quod consensus versatur, penes illorum physicam et moralem potestatem sit.

158. Porro quoad primum, ut personae contrahentium habiles sint ad consensum praestandum, necesse est, ut rationis plene participes sunt, adeo ut valeant tum cognoscere rem, et quidquid ipsam immediate consequitur, qui enim *non sentit, non consentit*; tum ad exequendum quod cognoscitur, animum applicare. Hanc ob causam, pueri, amentes, ebrii, alique huiusmodi habilitate contrahendi destituuntur ².

159. Quoad alterum, oportet, ut consensus ¹ aperte significetur vel *explicite*, vel *implicite*, cum nempe non verbis, aut aliis signis expresse, sed re censetur aliquis conve-

¹ Unde passim a Iureconsultis (cf praesertim Grotius, *De I. B. et P.*, lib. II, c. 11) opinio Franc. de Connan refellitur, qui (*Comment. Iur.*, lib. I, c. VI, Paris. 1538) nullam in pactis agnoscit naturalem obligationem, nisi intercesserit *συνάλλαγμα*, idest factum quoddam obligatorium. At in primis ex ipsa ratione contractus quis animum declarat sese vere obligandi, atque alteri adstipulanti ius perfectum conferendi; idque potissimum censetur in contractibus onerosis. Deinde etiam ex promissionibus, quibus praesens animi voluntas dumtaxat asseritur, absque intentione se obligandi, et quin ius alteri conferatur, obligatio ex fidelitate oritur. « Ad fidelitatem hominis pertinet, ut solvat id, quod promisit »; ² ² ² ² q. LXXXVIII, a. 3 c.

² Cum incertum sit, quo tempore ratio illucescat tenerae aetati, ideoque leges civiles provident pupillis, et minoribus. Idem dicendum de iis, qui alterius potestati subiciuntur. Nam « nullus potest per promissionem se firmiter obligare ad id, quod est in potestate alterius, sed solum ad id, quod est omnino in sua potestate. Quicumque autem est subiectus alicui, quantum ad id, in quo est subiectus, non est suae potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius »; ² ² ² ² q. LXXXVIII, a. 8 c.

nisse, puta si quis reddit, vel abolet cautionem debiti ¹.
² Ut sit *reciprocus*; expostulatur enim ex una parte voluntas ius in alium transferendi, et ex altera parte voluntas illud accipiendi.
³ Ut sit *uniformis*, nempe circa idem obiectum; ita ut contrahentes in unum consentiant, idest in unam sententiam decurrant, aeque ac convenire dicuntur, qui ex diversis locis in unum locum colliguntur, et veniunt.
⁴ Ut nullo detineantur obstaculo facultates, quibus consensus exeritur, intellectus nempe et voluntas. Scilicet ex parte intellectus necessaria est certa cognitio rei, de qua agitur. Quocirca si error adsit, vel dolus ab altero interpositus circa rei substantiam, vel eius qualitates essentielles ², contractus irritus est; puta si vitrum vel orichalcum obtrudatur volenti gemmam, vel aurum. Ex parte autem voluntatis oportet ut nulla moralis ³ violentia, quae in metu gravi, ab extrinseco, iniuste et directe ad extorquendum consensum incusso consistit, in eam inferatur. Nam etsi consensus ex metu elicitus adhuc liber sit ⁴, tamen nullum ius transfert in illum, a quo iniuste est incussus.

160. Denique quoad tertium, dubitandum non est, quin contractus irriti sint, si consensus versetur circa res aut

¹ A consensu implicito distinguendus est consensus *praesumptus*, qui nempe ex verisimilibus indiciiis colligitur. Sufficere hic potest ad rationem pacti in foro humano « quando lex adiniculum praestat, et consensus personalem supplere potest. At, spectato naturali iure, si reipsa non adest, nec ullo modo declaratus est, non efficit validum pactum; multo etiam minus, si est consensus *mere praesumptus de futuro*, idest, quem alter, si rem nosset, praestaret, vel cum primum noverit, sine dubio praestiturus est. Eiusmodi consensus mere conditionalis est, et *nihil ponit in esse*, ut vulgo aiunt. Et quia in genere causae efficientis non datur potentia ad praeteritum, quomodo consensus, qui nondum est, sed futurus creditur, vim habet nunc conferendi ius, et gignendi effectum pactioni proprium? Quis legem nunc fert, vel iudicium exerceat per imperium, vel iurisdictionem, quam non habet, sed habiturus est? » Zöllinger, *Op. cit.*, lib. I, c. 15, § 129, p. 190.

² Idem dicatur de qualitatibus accidentalibus, si per modum conditionis sine qua non expetitae fuerint, ut qui paciscuntur, aperte profiteantur se nolle alia lege pacisci. Nemo enim se obligat, nisi quatenus vult, et quomodo, nec alio modo ius transfert.

³ *Moralis* inquam, quia in voluntatem nulla violentia physica potest inferri. Cf *Dynam.*, c. V, art. 6, p. 167, vol. I.

⁴ Cf *Eth. gen.*, c. II, art. 3, p. 31, part. I.

non possibiles, aut turpes, scilicet quae legi sive naturali, sive positivae repugnant, vel in aliorum damnus recidunt; quippe ad priores deest nobis facultas physica, ad posteriores moralis. « In contractibus non est conveniens obligatio, si aliquis se obligat ad hoc, quod non potest dare, vel facere ¹ ».

161. Advertendum autem est, contractus etiam ratos et legitimos iure dissolvi posse ²; e. g., ob fidem, quae ab alterutra parte non servatur; vel ob mutuum dissensum; vel ob materiae mutationem; siquidem « ad hoc, quod homo teneatur facere, quod promisit, requiritur, quod omnia immutata permaneant; alioquin . . . nec est infidelis, non implendo quod promisit, quia eadem conditiones non extant ³ ».

ART. VII. De mutuo et usura

162. Haec de contractibus generatim delibasse satis sit. De variis autem contractuum speciebus disserere instituti nostri ratio non postulat. Tantum pauca de mutuo attingemus, ut an iure naturae prohibita sit usura, expendamus.

163. Ea, quae alteri utenda traduntur, vel huiusmodi sunt, ut usu absumentur, et distrahantur, vel ut usu ipso non absumentur: « Quaedam res sunt, quarum usus est ipsarum rerum consumptio, sicut vinum consumimus, eo utendo ad potum, et triticum consumimus, eo utendo ad cibum . . . Quaedam vero sunt, quorum usus non est ipsa rei consumptio, sicut usus domus est inhabitatio, non autem dissipatio ⁴ ». Quocirca quoad res alterius generis, transfertur aliis earum usus, non vero dominium: in iis autem, quae prioris generis sunt, una cum usu et ipsum dominium: « In talibus non debet seorsum computari usus rei a re ipsa, sed cuicumque conceditur usus, ex hoc ipso conceditur res, et propter hoc in talibus transfertur dominium ⁵ ». Inde duplex contractuum species enascitur, *commodatum* nempe, et *mutuum*. Commodatum est, quo res non fungibilis ad certum usum et tempus conceditur, ut tamen, finito usu, ea-

¹ In lib. IV Sent., Dist. XXXIV, q. I, a. 2 sol.

² Quod intelligendum non est de contractu, qui natura sua, aut vi legis est indissolubilis, et perpetuus esse debet.

³ 2^a 2^{ae}, q. CX, a. 3 ad 3.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. LXXXVIII, a. 1 c.—5 Ibid.

dem in individuo a commodatario reddenda sit ¹. Mutuum vero, quo rei fungibilis dominium a mutuante in mutuatarium transfertur, ea lege, ut tempore convento eadem in genere restitatur.

164. Ex his intelligitur, contractum illum, quo quis pecuniam suam alteri commodat, esse *mutuum*, nam pecunia ad res usu fungibiles pertinet: « Pecunia principaliter est inventa ad commutationes faciendas; et ita proprius et principalis pecuniae usus est ipsius consumptio, sive distractio, secundum quod in commutationes expenditur ² ». Quocirca mutuatarium in pecuniam mutuatae dominium transfertur; quod adeo verum est, ut mutuatarium sub suo periculo illam teneat, quae si pereat, ei, tamquam domino, perit.

165. Porro ex ipsa natura mutui satis perspicitur illicitum esse *usuram*, quae est lucrum immediate ex mutuo proveniens, aut intentum ³. Hinc sanctus Doctor subdit: « Et pro-

¹ *Commodatum* proprie dicitur, si usus rei non fungibilis gratuito conceditur: *locatio* autem, si pro certa mercede. Quod si tempus non determinetur, contractus nomen *precarii* sumit.

² *Ibid.* Quid sit *pecunia*, praestat hic amplius explicare. Quo facilius res, et operae inter homines permutari possent, earum *pretia* erant aestimanda, seu quanti res, vel opera valerent. Iam pretium, quo res inter se conferuntur, aestimantur, ac quodam modo exaequantur, *vulgare* dicitur. At vero, pretium huiusmodi permutationibus conficiendis satis aptum non est; tum quia saepissime contingit, ut qui frumento, e. g., abundabat, non ita facile alium inveniret, qui vellet ipsum cum pomis permutare; tum quia quaedam res sunt, quae non ubique nascuntur, ad quas obtinendas oporteret merces nostras ad remotissimas regiones transmitti. His de causis provide factum est, ut introduceretur pretium, uti vocant, *eminens*, ad quod *vulgaria* exiguntur, et in quo omnia virtualiter et aequivalenter continentur. Istud pretium vocatur *nummus*, seu *pecunia*, quae communem mensuram praebet rebus omnibus venientibus in humanis commerciis. Cum enim nummus ex metallis conficitur, 1^o est pretiosum, ita ut eius pondus exiguum et ad portandum facile maiorem aliarum rerum molem aestimatione aequet; 2^o est aliquid stabile, neque sua sponte brevi periturum, neque usu deterendum; 3^o sine dispendio quasvis admittit divisiones. *Pecunia* autem vocatur, « quia antiqui, quae habebant, in pecoribus habebant »; 2^a 2^{ae}, q. CXVII, a. 2 ad 2.

³ « . . . Non intelligitur, inquit s. Hieronymus, *usuram* appellari et superabundantiam, quidquid illud est, si ab eo, quod dederint, plus acceperint »; In *Ezech. c. XVIII, Opp. t. III, c. 823, Parisiis 1704.*

pter hoc secundum se est illicitum per usum pecuniae mutuatae accipere pretium, quod dicitur usura. Et sicut alia iniuste acquisita tenetur homo restituere, ita pecuniam, quam per usuram accepit ¹ ».

166. Sed praestat hanc rem amplius declarare sequenti Propositione:

Usura ex iure naturae prohibita est ².

Prob. In contractibus bilateralibus et onerosis, cuiusmodi est *mutuum*, aequalitas servanda est inter datum et acceptum. Atqui haec aequalitas continuo demitur, si quid supra mutuum exigatur. Ergo ³. « Accipere usuram pro pecunia mutuata est secundum se iniustum, quia venditur id,

¹ 2^a 2^{ae}, q. LXXVIII, a. 1 c. Dicitur *secundum se*. Potest enim aut ex lucro cessante, aut ex damno emergente, aut ex periculo in sorte titulus accedere aliquid supra mutuum exigendi. « Ille, qui mutuum dat, potest absque peccato in pactum deducere cum eo, qui mutuum accipit, recompensationem damni, per quod subtrahitur sibi aliquid, quod debet habere; hoc enim non est vendere usum pecuniae, sed damnum vitare »; 2^a 2^{ae}, q. LXXVIII, a. 2 ad 1. Et *ibid.*, c.: « Nec peioris conditionis efficitur (mutuans), per hoc quod mutuavit ». Sunt autem perique, quorum sententia supremi civitatum principes moderatum lucrum ultra sortem ratum efficere possunt, si ad reipublicae bonum id conducere noverint. Arbitrantur enim principem, ob emineus in subditos dominium, sicut vectigalia et alia onera potest eis ob publicum bonum imponere, ita et per legem sancire posse, ut qui pecuniam accipit mutuum, aliquid danti tribuat. Nam exinde pecuniae mutuatio, quae, praesertim in praesenti rerum conditione, haud facile sperari posset, fovetur, et ideo commercium et bonum publicum prohibetur. Quocirca lucrum illud, uti aiunt, *legale*, non tamquam usura, cum non vi mutui, sed tamquam praemium a lege statutum ob bonum commune accipitur. Vid. Taparelli, *Op. cit.*, vol. I, Diss. II, c. IV, art. IV, § 966-978, p. 443-449, ed. cit. Illud autem lucrum, quemadmodum monet Em. Zigliara, *determinatum* sit oportet, « quia revera iniquissimum est huiusmodi lucra, seu *praemia legalia* enormia esse, sive a lege civili praescripta sint, sive, quod peius est, arbitrio mutuantis determinando relinquuntur ». *Summ. philos.*, etc., *Phil. mor.*, pars altera, lib. I, c. IV, a. 3, p. 153, Romae 1876.

² « Philosophus naturali ratione ductus dicit in *I Politic.*, quod usuraria acquisitio pecuniarum est maxime praeter naturam »; 2^a 2^{ae}, q. LXXVIII, a. 1 ad 3.

³ Inter contractus *onerosos* mutuum est recensendum; siquidem mutuarius tempore definito tenetur mutuanti rem in eodem genere restituere, etiamsi illa vix ab eo accepta pereat.

quod non est; per quod manifeste inaequalitas constituitur, quae iustitiae contrariatur ⁴ ».

167. *Prob. min.* Sane, nulla suppetit ratio, cur aliquid pluris, quam pecunia in mutuum exhibita, mutuanti debeatur. Non quidem propter dominium, quia hoc, ut diximus, mutuatorio ex integro transfertur. « Ille, qui mutat pecuniam, transfert dominium pecuniae in eum, cui mutat: unde ille, cui pecunia mutuatur, sub suo periculo tenet eam; et tenetur eam restituere integre ² ». Neque propter usum et industriam, quia haec item est mutuarii, siquidem pecunia non est fructifera per se, sed ob industriam possidentis. « Quod de tali re (*denario*) est acquisitum, non est fructus huiusmodi rei, sed humanae industriae ³ ». Et alibi: « Quidquid de utilitate contingit ei, cui mutuum dedi, ultra mensuram mutui, ex pecunia mutuata, hoc est ex industria eius, qui sagaciter pecunia usus est: industriam autem eius sibi vendere non debeo, sicut nec pro stultitia eius minus habere debeo ⁴ ».

168. *Obiic.* 1^o Potest aliquid accipi pro usu pecuniae, aequae vasorum argenteorum, siquidem est ille pretio aestimabilis: ergo et pro mutuo.

Resp. Dist. ant., pro usu pecuniae *localae*, *conc. ant.*, *mutuatae*, *neg. ant.*, *neg. cons.* Sane « usus principalis pecuniae argenteae est distractio pecuniae in commutationes: unde non licet eius usum vendere cum hoc, quod aliquis velit eius restitutionem, quod mutuo dedit. . . . Potest esse aliquis secundarius usus pecuniae argenteae; ut puta, si quis concederet pecuniam signatam ad ostentationem, vel ad ponendum loco pignoris; et talem usum pecuniae licite homo vendere potest ⁵ »; quia scilicet vendens non mutat, sed locat; unde dominium, et periculum pecuniae retinet. Atque magis perspicuum hoc fiet, si contractus mutui a contractu societatis distinguatur. In mutuo enim pecunia a me iam commodata non est mea, cum eius dominium in

¹ 2^a 2^{ae}, q. LXXVIII, a. 1 c.

² *Ibid.*, a. 2 ad 3. — ³ *Ibid.*, a. 3 c.

⁴ *In lib. III Sent.*, Dist. XXXVII, q. 1, a. 6 ad 4. Vid. etiam *Qq. dispp.*, *De Malo*, q. XIII, a. 4.

⁵ 2^a 2^{ae}, q. LXXVIII, a. 1 ad 6.

mutuatarium transferatur. Iam « hoc ipso, quod dominium pecuniae transfertur, est ratio, quare pro usu eius nihil accipere debeam, vel sperare quasi mihi debitum ¹ ». Sed « ille, qui committit pecuniam suam vel mercatori, vel artificio per modum societatis cuiusdam, non transfert dominium pecuniae suae in illum, sed remanet eius: ita quod cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur: et ideo sic licite potest partem lucri inde provenientis expetere, tamquam de re sua ² ».

169. Obiic. 2^o Qui alicui pecuniam mutuatur, aliquid ei affert commodum. Atqui, docente Aristotele, *tantumdem accipitur, quantum datum sit* ³. Ergo ad aequitatis normam non fieret restitutio, si una sors restituatur.

170. Paucis sic respondet s. Thomas: « Dicendum, quod beneficium mutui non est amplius, quam pecunia mutuata. Unde si plus exigitur, exigitur plus quam debitum est, et deo est iniusta exactio ⁴ ». Sane « ab eo, cui beneficium contuli, licet mihi tantum sperare, et accipere quod feci, et non plus ⁵ ». Quod si quis dicat, mutuatarium voluntarie solvere mutuanti pretium pecuniae mutuatae; volenti autem iniuriam non fieri; respondet sanctus Doctor: « Ille, qui dat usuram, non simpliciter dat, sed cum quadam necessitate, in quantum indiget accipere pecuniam mutuo, quam ille, qui habet, non vult sine usura mutuari ⁶ ».

171. Obiic. 3^o In mutuo pecunia praesens cum pecunia in posterum reddenda commutatur. Atqui illa pluris, quam ista, est. Ergo licet mutuanti aliquid pluris accipere.

Resp. *Dist. mai.* Ratione adiunctorum, *concl. min.*, ratione ipsius pecuniae, *neg. min.*, *neg. cons.* Sane pecunia a mutuante, qui animum negotiandi non habet, sed in suo serinio superfluum retinet, in praesenti commodata mutuatario, qui bonae fidei est, eiusdem valoris est, ac pecunia, ex promissione reddenda: aequivaleret enim pecuniae, quae apud aliquem per syngrapham deponitur. Quocirca si pecunia pro-

¹ In *lib. III Sent.*, Dist. XXXVII, q. I, a. 6 ad 5.

² 2^a 2^{ae}, q. cit., a. 2 ad 5.

³ *Ethic.*, lib. V, c. 8, *Opp.*, t. II, p. 58, ed. Didot, Paris 1830.

⁴ In *lib. III Sent.*, loc. cit., ad 2. — ⁵ *Ibid.* ad 4.

⁶ 2^a 2^{ae}, loc. cit., ad 7.

missa minoris aestimatur, quam actualis, id ratione adiunctorum contingit, scilicet vel quia mutuarius suspectae fidei est, vel quia mutuans ad negotium de ea agendum est paratus. At, si res ita habet, mutuans nihil vi mutui recipit, sed iuste suam indemnitate[m] exigit.

172. Denique adversariis haud illud suffragatur, quod Deus Iudaeis permisit, ut usuras ab extraneis acciperent ¹. Nam plura sunt Scripturarum loca, quae Deum usuras aperte, severeque prohibentem exhibent ². In obiecto autem loco non permisit Deus usuram proprie dictam, quae est vi mutui; sed ut supremus honorum omnium dominus Iudaeis dominium rei additae sorti concessit; sicut cum eis vasa Aegyptiorum tradidit, furtum proprie dictum non permisit. Notanda sunt praeterea verba s. Ambrosii: « Quis erat tunc alienigena, nisi Amalech, nisi Amorrhaeus, nisi hostes? Ibi inquit: usuram exige. Cui merito nocere desideras, cui iure inferuntur arma, huic legitime indicantur usurae ³ ». Addit s. Thomas id, quod nempe *Iudaei ab extraneis usuram acciperent*, non fuisse « eis concessum quasi licitum, sed permissum ad maius malum vitandum; ne scilicet a Iudaeis Deum colentibus usuras acciperent, propter avaritiam, cui dediti erant ⁴ »; nempe, « permisit Deus Iudaeis dare ad usuram alienigenis, et his permisit dare Iudaeis, ob duritiam cordis eorum, ne lucro inhiantes Iudaei, Iudaeis darent ad usuram: permisit autem, id est non punivit ⁵ ».

¹ *Non foeneraberis fratri tuo . . . , sed alieno; Deut.*, XXIII, 19-20.

² Vid. *Exod.*, XXII, 25; *Levit.*, XXV, 35 sqq; *Deut.*, XV, 7 sqq; *Psalm.* XIV, 5; *Ezechiel.*, XVIII, 8 sqq; *Matth.*, V, 42; *Luc.*, VI, 34 sqq. Quae prohibitiones quantum publico societatis bono proficiant, adversus Montesquieu, aliosque, qui illas tamquam *antisociales* redarguere audent, ostendit Scotti, *Teoremi di politica cristiana*, t. II, teor. VI, § VII, p. 156 sqq, Napoli 1834.

³ *Lib. de Tob.*, c. 15, *Opp.* t. I, p. 738, Venetiis 1748.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. LXXVIII, a. 1 ad 2. Cf de hac re Lel. Zecchi, *Controv. de usuris in Thesaur. theol.*, t. VIII, p. 528, Venetiis 1742.

⁵ A Lapide, *Comm. in Sacr. Script.*, in *Deuter.* XXIV, 20, t. I, p. 1036, Melitae 1843.

SECTIO SECVNDA

IVS SOCIALE

INTRODVCTIO

1. Haec, quam, quatenus elementorum angustiae sinunt, tractandam suscipimus, jurisprudentiae pars iura et officia hominum non iam communi humanitatis titulo subnixa, sed in ordine ad varias, in quibus illi versantur, societatis species complectitur.

2. Porro societas in universum spectata est « adunatio hominum ad unum aliquid communiter agendum ¹ ». Circa quam notionem haec accurate sunt expendenda.

1° Societas duos minimum requirit, qui voluntatem, viresque ad communem finem coniungant. Haec coniunctio vel actum transeuntem denotat, quo ipsa inicitur, vel nexum, vinculum, aut statum permanentem ex illo actu ortum.

2° Finis communis societatis membris propositus utique honestus esse debet, ac naturae humanae consentaneus. Quare coniunctio plurium ob malum finem inita, vel contra leges, non quidem societas, sed *conventiculum* appellatur.

3° Cum societas ad communem finem instituatur, oportet ut quisque ex sociis illum non sibi tantum velit, sed etiam aliis, seu ut singuli ad illum tamquam communem intendant, suisque actibus concurrant. Etenim « collegium hominum reputatur quasi unus homo, ita quod diversi homines in diversis officiis constituti sint quasi diversa membra unius corporis naturalis ² ». At vero finis communis societatum, bonum commune, felicitas publica, aliaque id genus non quidem abstracte, sed tamquam in ipsis societatis membris sita, in eisque concreta intelligenda sunt. Societas enim eo spectat, ut socii bono potiantur, quo extra societatem vel carerent penitus, vel parcius, aut maiori suo periculo fruerentur. Atque etsi aliquae sint societates, quae alium velut

¹ Opusc. *Contra impugnantes Dei cultum, et Religionem*, c. 3.

² *Qq. disp.*, De Mal., q. IV, a. 1 c.

extrinsecus propositum finem habent, hic tamen eiusmodi esse debet, ut cuiusque socii perfectionem haud evertat, aut re ipsa impediatur ⁴.

4° Quemadmodum non idem est motus, nec eadem directio et celeritas partium machinae, ceu horologii; nec membra humani corporis eundem actum habent; et tamen et ipsa, et motus eorum eundem finem petunt conservationi totius, et partium accommodatum: ita ad finem societati et sociis praefixum obtinendum fit virium coniunctio non quod omnes socii eundem actum exerunt, sed alius quidem sic, alius vero sic: singuli tamen, et omnes in idem tendunt.

5° Coniunctio plurium, qui opinione, voluntate, actione discrepare possunt, et finis communis, quem omnes petunt, per actiones a singulis positas, ac saepe diversas, necessario requirunt ordinem et agentium, et actionum, quo determinetur quid, quantum, quo modo agat quisque, aut non agat, ne alii impediatur. Hic autem ordo haud existere potest sine potestate quadam, nempe *potentia activa cum aliqua praesminentia* ⁵; ex qua socii ad unicum illum finem saltem ordinantur, et diriguntur ⁶; « ex multis enim non fit coordinatio, nisi per aliquem ordinantem ⁴ ». Potestas igitur ipsam societatis consequitur naturam. Idipsum hac ratione confirmatur: Quod varium in se est, et multiplex, nequit esse causa et principium illius, quod unum sit, et idem, nisi aliquo modo ad unitatem redigatur. « Si enim diversa in aliquo uniantur, necesse est, huius unionis causam esse aliquam: non enim diversa secundum se uniantur. Et inde est, quod quaecumque in diversis invenitur aliquid unum, oportet, quod illa diversa illud unum ab aliqua una causa recipiant ⁵ ».

⁴ « Ille, qui quaerit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam quaerit bonum suum »; ² ²°, q. XLVII, a. 10 ad 2.

⁵ *In lib. IV Sent.*, Dist. XXIV, q. I, a. 4 sol. 2 ad 3.

⁶ « Regimen alicuius communitatis est secundum hoc, quod ordinate, et pacifice bonum communitatis dispensatur »; *In lib. II Sent.*, Dist. IX, q. I, a. 3 sol.

⁷ *Qq. disp.*, De Pot., q. III, a. 6 c. Diximus saltem ordinantur, et diriguntur. Nam si de societate perfecta agitur, potestas illa cum imperio coniungitur. — ⁵ I, q. LXV, a. 1 c.

Sed socii ex sese aliquid exhibent varium et multiplex; conspirare nihilominus debent ad unum idemque constanter producendum. Ergo ad unitatem aliquam redigantur necesse est. Rediguntur vero ad unitatem a potestate, quae determinandis ipsorum actionibus par sit. Haec ergo omnino postulatur.

6^o Societas tamquam una persona moralis spectanda est. Cum enim plures ita consocientur, ut eundem finem petant, atque actiones in eundem finem coniungant, intelligitur una mens, una voluntas, una actio, adeoque una persona moralis¹. Quia tamen socii non desinunt esse homines, cum natura humana etiam iura et obligationes inde promanantes retinent: at vero novum statum sociale naturae consentaneum simul acquirunt, novoque iure sociali gaudent, nempe ex statu sociali proveniente².

3. Iamvero, cum societas sit a adunatio hominum ad aliquid unum perficiendum . . . ideo secundum diversa, ad quae perficienda societas ordinatur, oportet societates distingui, et de eis iudicari, cum iudicium uniuscuiusque rei praecipue sumatur ex fine³. Inde fit, subdit sanctus Doctor, ut societas in publicam et privatam distinguatur, quatenus homines vel in aliqua re publica constituenda sibi invicem communicant, vel ad aliquod privatum negotium exercendum coniunguntur. Rursus utraque vel perpetua est, vel temporalis, prout illud, ad quod aliqua multitudo, vel duo, vel tres consociantur, est perpetuum, vel temporale⁴. De societate perpetua tum pri-

¹ « Quaecumque continentur sub aliquo ordine, sunt quodammodo unum in ordine ad principium ordinis »; 1^a 2^{ae}, q. LXXXVII, a. 1 c.

² Cf. Zallinger, *Op. cit.*, lib. II, c. I, § 166, p. 238-239, ed. cit.

³ *Opusc. cit.*, ibid. Societas, ut diximus, non ex uno fit, sed ex pluribus. Iam si plures ponuntur personae physicae, ex quibus illa coalescit, vocatur *simplex*; si personae morales, seu minores societates in maiorem coeunt, *composita*; et quoniam huius compositionis varii gradus sunt, ita minores et maioresveniunt societates compositae. Ex ratione autem originis ea extat partitio, qua societas dicitur aut *voluntaria et pactitia*, aut *necessaria et legalis*. Quod si spectetur modus, quo ad finem communem assequendum societas ordinatur, *perfecta*, vel *imperfecta* esse potest, prout in suo genere praesidiis fini assequendo paribus instructa est, vel horum uno, aut pluribus destituitur.

⁴ *Ibid.*

vata, quae nempe *domestica* appellatur, tum publica, quae *civilis* est, hic disserimus, et proinde duobus capitibus totam tractationem absolvimus.

CAPVT PRIMVM

De societate domestica

4. Societas *domestica* ex triplici societate componitur, nempe *coniugali, paterna*, seu parentum et liberorum, atque *herili*, idest dominorum ac servorum.

ART. I. De matrimonio, et primum de eius natura

5. Prima societas in coniugio, seu matrimonio existit, cuius est vinculum omnium arctissimum¹. Intelligitur autem matrimonii nomine, *Viri, et mulieris maritalis coniunctio inter legitimas personas, individuum vitae societatem continens*². Sane, dicitur *coniunctio*, quo nomine nexus, seu vinculum significatur, quod ex interiori consensu, et pactione verbis expressa efficitur. Additur, *maritalis*, quo nomine a talis coniunctio in speciem trahitur per illud, ad quod ordinatur³; siquidem alia pactionum genera, quibus viri et mulieres obligantur, ut sibi mutuam operam praestent vel pretii, vel alterius rei causa, prorsus aliena sunt a matrimonii ratione.

¹ Prima combinatio est personarum, scilicet maris et foeminae. Huiusmodi enim combinatio est propter generationem . . . , ut sic per generationem conservetur in specie, quod idem numero conservari non potest »; *In lib. I Politic.*, lect. I.

² Dicitur *matrimonium*, vel quia foemina eo praesertim fine nubit, ut mater fiat, vel quia prolem concipere, parere, educare ad matrem praesertim spectat. Vocatur etiam *coniugium*, eo quod virum, ac mulierem sub uno eodemque quasi mutuo iugo ad fidem servandam, et onera matrimonii sustinenda constituat. *Nuptiarum* quoque nomine nuncupatur, quia, ut observat s. Ambrosius (*De Abraham*, lib. I, c. 9), virgines tradendae in matrimonium velo se operire, et quasi obnubere solebant, idque in signum tum pudoris, tum etiam subiectionis erga virum. Cf. s. Thom., *In lib. IV Sent.*, Dist. XXVII, q. I, a. 1, sol. 2 c.

³ *Ibid.* sol. 3 c. Ratio autem, ob quam dicitur *maritalis*, non vero *uzoria*, in hoc consistit, quod « quia vir non est propter mulierem, sed mulier propter virum; ideo haec differentia potius debet sumi a viro, quam a muliere »; *ibid.* ad 2.

Significatur autem determinatum subiectum in hoc quod dicitur, *inter legitimas personas*; sunt enim qui ad matrimonii iusta foedera ineunda apti esse non possunt. Denique quod extremo loco positum est, *individuum vitae consuetudinem retinens*, non quidem intelligendum est quoad singulares coniugum actus, uterque enim in matrimonio distinctam personalitatem, ac proinde distinctos singulares actus retinet; sed quoad *communicationem* coniugalem; ac proinde indissolubilis vinculi naturam declarat, quo vir et uxor colligantur ¹.

6. Finis vero, quo coniunctio haec instituitur, est procreatio et educatio proles, atque mutui auxilii spes, ut alter alterius ope adiutus vitae incommoda facilius ferre, et senectutis imbecillitatem sustentare queat: « Per matrimonium ordinantur aliqui ad unam generationem et educationem proles; et iterum ad unam vitam domesticam ² ». Quorum utrumque per perenne et intimum vitae consortium, in quo matrimonii *prima perfectio, seu forma* consistit, obtinetur ³.

7. Porro societatem istam naturalem esse sanctus Doctor ostendit hunc in modum: « Aliquid dicitur esse naturale dupliciter: Uno modo, sicut ex principiis naturae causatum, ut moveri sursum est naturale igni etc.; et sic matrimonium non est naturale, nec aliquid eorum, quae mediante libero arbitrio complentur. Alio modo dicitur naturale, ad quod natura inclinatur, sed mediante libero arbitrio completur; sicut actus virtutum dicuntur naturales: et hoc modo etiam matrimonium est naturale, quia ratio naturalis ad ipsum inclinatur dupliciter. Primo, quantum ad bonum proles; non enim intendit natura solum generationem eius, sed translationem et promotionem usque ad perfectum statum hominis, in quantum homo est, qui est virtutis status. Unde secundum Phil. tria a parentibus habemus, scilicet esse, nutrimentum, et disciplinam; filius autem a parente educari et

¹ *Ibid.* ad 3.

² *Ibid.* a. 1, sol. 1 c.

³ « Prima rei perfectio consistit in ipsa forma, ex qua speciem sortitur. . . . Forma autem matrimonii consistit in quadam indivisibili coniunctione animorum, per quam unus coniugum indivisibiliter alteri fidem servare tenetur »; 3, q. XXIX, a. 2 c.

instrui non posset, nisi determinatos et certos parentes haberet; quod non est, nisi esset aliqua obligatio viri ad mulierem determinatam, quae matrimonium facit. Secundo, quantum ad secundarium finem matrimonii, qui est multum obsequium sibi a coniugibus in rebus domesticis impensum. Sicut enim naturalis ratio dicitur, ut homines simul cohabitent, quia unus homo non sufficit sibi in omnibus quae ad vitam pertinent, ratione cuius dicitur homo naturaliter politicus, ita etiam eorum, quibus indiget ad humanam vitam, quaedam opera sunt competentia viris, quaedam mulieribus: unde natura monet, ut sit quaedam associatio viri ad mulierem; in qua est matrimonium ⁴ ».

8. Ad naturam societatis coniugalis explicandam illa etiam pertinet quaestio, an unus coniugum alteri praestet. Sane, monstruosa duplicitate capitis semel constituta in familia, societas domestica omnino corrueret. Alia ex parte in duorum societate aequali negotia per suffragia definiri non possunt. Quando igitur communia negotia dirigenda, gravissimaque officia, ceu in educatione liberorum, explenda sunt, necessarium est, ut uni competat imperium, vel certe praerogativa determinandi media ac vias ad regendam familiam opportuna. Inde facile patet, id imperium, vel hanc praerogativam ex ipso naturali iure esse penes virum, utpote vi naturae firmiorem, prudentiorem, et cui plus oneris in alenda familia ab ipsa natura censetur impositum ².

9. Hoc autem imperium mariti minime *despoticum* est, quo is, qui praest, dominatur, propriae utilitati unice studens: neque *servile*, quod herus in servum exerit; non enim ser-

¹ *In lib. IV Sent.*, Dist. XXVI, q. I, a. 1 sol.

² *In I Cor. c. XI*, lect. I. Diximus *ex ipso iure naturali*; nam ex eo quod *Gen. III*, 16, mulier in poenam peccati subiicitur viro, inferri nequit eam subiectionem solo iure positivo inductam fuisse. Nam eodem loco in numero poenarum nonnulla recensentur, quae, spectata solius naturae conditione, nulla praecedente culpa, erant eventura. Enimvero serpens, cui Deus dixit, *Super pectus tuum gradieris*, etsi illa tentatio abfuisse, pedibus ad incesum cariturus erat, et eodem, quo nunc, alimento victurus. Nempe fieri potest, ut quod naturale est, poena et probrum fiat, quando sententia iudicis, et culpa peccantis praecessit.

vam, seu ancillam, sed vitae sociam, et adiutorium habet maritus: neque *politicum*, cuiusmodi est principis in subditos; sed *temperatum* ac familiae proprium, fundatum in mutuo amore, mutuisque studiis rei communi domesticae consulendae. « Assumitur (*uxor*) in quamdam socialem vitam matrimonii: et ideo, ut Phil. dicit, inter virum et uxorem plus est de ratione iusti, quam inter patrem, et filium, vel dominum, et servum; quia, cum vir, et uxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, ut patet in 1 *Polit.*, ideo inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum oeconomicum¹ ». Qua in re etiamsi maritus primatum habeat, nihilominus in interna praesertim familiae administratione quarundam rerum curas ac determinatas functiones mulier sibi vindicat. « Quamvis pater sit dignior, quam mater; tamen circa prolem magis officiosa est mater, quam pater² ».

10. At vero matrimonium, quod in prima mundi creatione a Deo institutum est, ut officium naturae, in ipsius mundi instauratione per Christum facta, ad Sacramenti dignitatem evectum fuit, et ad suum erga Ecclesiam amorem et unionem comparatum: quocirca matrimonium, quod inter Christianos legitime contrahitur, est verum ac proprie dictum novae Legis Sacramentum. Ex quo Fidei dogmate consequitur matrimonii Sacramentum non esse quid contractui accessorium, ab eoque separabile, sed contractum veri nominis apud Christianas gentes esse non posse, nisi simul sit Sacramentum³. Sane, si adstruatur Sacramentum matrimonii non esse ipsum contractum ad Sacramenti dignitatem evectum, illud minime Sacramentum matrimonii, sed potius Sacramentum pro iis, qui iam matrimonio iuncti sunt, dicendum foret: atqui Christus instituit Sacramentum matrimonii; ergo naturalis contractus, et Sacramentum ab se invicem, cogitatio-

¹ 2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 4 c.

² In *lib. IV Sent.*, Dist. XXVII, q. I, a. 1, sol. 2 ad 1.

³ Cf. Perrone, *De Matrimonio Christiano*, lib. I, sect. I, c. 6, p. 175-193, Romae 1858; Laforet, *Les Dogmes Catholiques*, lib. XXII, c. I, Paris 1860; *Frammenti teologici inediti del Cardinale Gerbil, Appendice al suo Trattato del Matrimonio*, in *Eph. La Scienza e la Fede*, vol. XXI, p. 265 sqq, Napoli 1861.

ne quidem, non autem re ipsa distingui, et separari possunt. « Sacramentum matrimonii », s. Thomas inquit, perficitur per actum eius, qui Sacramento illo utitur, sicut Poenitentia. Et ideo sicut Poenitentia non habet aliam materiam, nisi ipsos actus sensui subiectos, qui sunt loco materialis elementi, ita est de matrimonio⁴. Et alibi: « Actus exteriores, et verba exprimentia consensum directe faciunt nexum quemdam, qui est Sacramentum matrimonii² ».

11. Haec, quae a Theologis fusa pertractantur, verbis Pii Papae IX omnino confirmantur. Ait enim: « . . . Cum nemo ex Catholicis ignoret, aut ignorare possit, matrimonium esse vere et proprie unum ex septem Evangelicae Legis Sacramentis a Christo Domino institutum, ac propterea inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno eodemque tempore sit Sacramentum; atque ideo quamlibet aliam inter Christianos viri, et mulieris, praeter Sacramentum, coniunctionem, cuiuscumque etiam civilis legis vi factam, nihil aliud esse, nisi turpem atque exitialem concubinatum ab Ecclesia tantopere damnatum; ac proinde a coniugali foedere Sacramentum separari numquam posse³ ».

ART. II. Quatuor corollaria ex iam dictis deducuntur

12. Ex iis, quae circa naturam matrimonii in articulo praecedenti diximus, quatuor magni momenti corollaria deducere

⁴ In *lib. IV Sent.*, Dist. XXVI, q. II, a. 1 ad 2.

² *Suppl.*, q. XLII, a. 3 ad 2. Hinc in *lib. IV Sent.*, loc. cit. ad 1, ait etiam: « Verba, quibus consensus matrimonii exprimitur, sunt forma huius Sacramenti; non autem benedictio Sacerdotalis, quae est quoddam Sacramentale ».

³ Allocutio *Acerbissimum Vobiscum*, habita in Consistorio secreto, die XXVII Sept. ann. 1852. Vid. etiam, *Lettera di Sua Santità Pio IX a S.M. di re Vittorio Emanuele sul matrimonio civile*, 19 Sett. 1852; et Allocutio *Novos et hanc diem inauditos*, habita in Consistorio secreto die XXVII Sept. ann. 1860. Hinc in *Syllabo* hae propositiones prescribuntur: « Matrimonii Sacramentum non est nisi quid contractui accessorium, ab eoque separabile, ipsumque Sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est »; § VIII, n. 66. « Vi contractus mere civilis potest inter Christianos constare veri nominis matrimonium; falsumque est aut contractum matrimonii inter Christianos semper esse Sacramentum, aut nullum esse contractum, si Sacramentum excludatur »; n. 73.

vam, seu ancillam, sed vitae sociam, et adiutorium habet maritus: neque *politicum*, cuiusmodi est principis in subditos; sed *temperatum* ac familiae proprium, fundatum in mutuo amore, mutuisque studiis rei communi domesticae consulendae. « Assumitur (*uxor*) in quamdam socialem vitam matrimonii: et ideo, ut Phil. dicit, inter virum et uxorem plus est de ratione iusti, quam inter patrem, et filium, vel dominum, et servum; quia, cum vir, et uxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, ut patet in 1 *Polit.*, ideo inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum oeconomicum¹ ». Qua in re etiamsi maritus primatum habeat, nihilominus in interna praesertim familiae administratione quarundam rerum curas ac determinatas functiones mulier sibi vindicat. « Quamvis pater sit dignior, quam mater; tamen circa prolem magis officiosa est mater, quam pater² ».

10. At vero matrimonium, quod in prima mundi creatione a Deo institutum est, ut officium naturae, in ipsius mundi instauratione per Christum facta, ad Sacramenti dignitatem evectum fuit, et ad suum erga Ecclesiam amorem et unionem comparatum: quocirca matrimonium, quod inter Christianos legitime contrahitur, est verum ac proprie dictum novae Legis Sacramentum. Ex quo Fidei dogmate consequitur matrimonii Sacramentum non esse quid contractui accessorium, ab eoque separabile, sed contractum veri nominis apud Christianas gentes esse non posse, nisi simul sit Sacramentum³. Sane, si adstruatur Sacramentum matrimonii non esse ipsum contractum ad Sacramenti dignitatem evectum, illud minime Sacramentum matrimonii, sed potius Sacramentum pro iis, qui iam matrimonio iuncti sunt, dicendum foret: atqui Christus instituit Sacramentum matrimonii; ergo naturalis contractus, et Sacramentum ab se invicem, cogitatio-

¹ 2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 4 c.

² In *lib. IV Sent.*, Dist. XXVII, q. I, a. 1, sol. 2 ad 1.

³ Cf. Perrone, *De Matrimonio Christiano*, lib. I, sect. I, c. 6, p. 175-193, Romae 1858; Laforet, *Les Dogmes Catholiques*, lib. XXII, c. I, Paris 1860; *Frammenti teologici inediti del Cardinale Gerdil, Appendice al suo Trattato del Matrimonio*, in *Eph. La Scienza e la Fede*, vol. XXI, p. 265 sqq, Napoli 1861.

ne quidem, non autem re ipsa distingui, et separari possunt. « Sacramentum matrimonii », s. Thomas inquit, perficitur per actum eius, qui Sacramento illo utitur, sicut Poenitentia. Et ideo sicut Poenitentia non habet aliam materiam, nisi ipsos actus sensui subiectos, qui sunt loco materialis elementi, ita est de matrimonio⁴. Et alibi: « Actus exteriores, et verba exprimentia consensum directe faciunt nexum quemdam, qui est Sacramentum matrimonii² ».

11. Haec, quae a Theologis fuscè pertractantur, verbis Pii Papae IX omnino confirmantur. Ait enim: « . . . Cum nemo ex Catholicis ignoret, aut ignorare possit, matrimonium esse vere et proprie unum ex septem Evangelicae Legis Sacramentis a Christo Domino institutum, ac propterea inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno eodemque tempore sit Sacramentum; atque ideo quamlibet aliam inter Christianos viri, et mulieris, praeter Sacramentum, coniunctionem, cuiuscumque etiam civilis legis vi factam, nihil aliud esse, nisi turpem atque exitialem concubinatum ab Ecclesia tantopere damnatum; ac proinde a coniugali foedere Sacramentum separari numquam posse³ ».

ART. II. Quatuor corollaria ex iam dictis deducuntur

12. Ex iis, quae circa naturam matrimonii in articulo praecedenti diximus, quatuor magni momenti corollaria deducere

⁴ In *lib. IV Sent.*, Dist. XXVI, q. II, a. 1 ad 2.

² *Suppl.*, q. XLII, a. 3 ad 2. Hinc in *lib. IV Sent.*, loc. cit. ad 1, ait etiam: « Verba, quibus consensus matrimonii exprimitur, sunt forma huius Sacramenti; non autem benedictio Sacerdotalis, quae est quoddam Sacramentale ».

³ Allocutio *Acerbissimum Vobiscum*, habita in Consistorio secreto, die XXVII Sept. ann. 1852. Vid. etiam, *Lettera di Sua Santità Pio IX a S.M. di re Vittorio Emanuele sul matrimonio civile*, 19 Sett. 1852; et Allocutio *Novos et hanc diem inauditos*, habita in Consistorio secreto die XXVII Sept. ann. 1860. Hinc in *Syllabo* hae propositiones prescribuntur: « Matrimonii Sacramentum non est nisi quid contractui accessorium, ab eoque separabile, ipsumque Sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est »; § VIII, n. 66. « Vi contractus mere civilis potest inter Christianos constare veri nominis matrimonium; falsumque est aut contractum matrimonii inter Christianos semper esse Sacramentum, aut nullum esse contractum, si Sacramentum excludatur »; n. 73.

nobis licet, quorum primum circa matrimonii honestatem, alterum circa *polygamiam*; tertium circa matrimonii indissolubilitatem; quartum circa eius cum politica societate rationem versatur.

13. Ad primum quod spectat, de honestate, immo sanctitate matrimonii, quod penes Christianos Sacramentum est, dubitare haud licet. Neque de honestate matrimonii, prout in officium naturae est institutum, quia, uti iam demonstravimus, aliquid est naturale. Sane, lex naturalis concubitus vagos, seu fornicationes prohibet, qui, si permitterentur, iuniorum et animi, et corpora perderentur, soboles incerta, omnique paterna cura destituta propagaretur, matresque incautae ab omni honesta vitae conditione exclusae ad infamiam, ad inedia, ad omnia flagitia proicerentur¹. Matrimonium vero, cum sit contractus, certis legibus, sobolis propagationi atque educationi aptis, mutuaque amicitiam ac praesidium inducentibus, inter determinatas personas initus, ipsa lex naturalis sancit et firmat; siquidem fini illi gravissimo, quem natura intendit, nempe humanae speciei propagationi, necnon rectae sobolis educationi, atque institutioni, apprime respondet².

14. Quod attinet ad alterum, societas coniugalitatis, si inter duas dumtaxat personas diversi sexus initur, *monogamia* vocatur: si inter plures eodem tempore, *polygamia*: si progressu temporis vir aliam atque aliam uxorem, priore extincta, vel uxor alium atque alium virum, defuncto priore, ducit, *bigamia* nuncupatur, quae proinde aliud non est, nisi successiva iteratio matrimonii. *Polygamia*, de qua in praesenti agi-

¹ « Peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanae, in quantum impedit generationem singularem unius hominis nascituri »; 2^a 2^{ae}, q. CLIV, a. 3 ad 3.

² « Omnis commixtio maris et foeminae, praeter legem matrimonii, est improporcionata debita proli educationi. Est enim lex matrimonii instituta ad excludendum vagos concubitus, qui contrariantur certitudini proli. Si enim quilibet posset indifferenter ad quamlibet accedere, quae non esset sibi determinata, tolleretur certitudo proli; et per consequens sollicitudo patris circa educationem filiorum. Et hoc est contra id quod convenit humanae naturae, quia naturaliter homines sunt solliciti de proli certitudine, et de educatione suorum filiorum »; *Qq. dispp., De Malo*, q. XV, a. 1 c. Cf. *Contr. Gent.*, lib. III, c. 122.

tur, aut est *polygynia*, si vir plures simul uxores habet, aut *polyandria*, si una mulier plures viros simul.

15. Porro polyandriam prorsus negat natura. Nam et primario fini matrimonii adversatur, qui est procreatio, atque educatio proli, quandoquidem aut non suscipitur proles, aut, suscepta, paternitas incerta manet, quod debita natorum educationi non parum nocet; cum per se sola mulier huic muneri haud sufficiat¹. Secundarius matrimonii finis in mutuis solatiis ac subsidiis, rectaque familiae gubernatione consistit: haec vero in eadem societate plura capita non admittunt, nec salvo ordine, amore, ac pace admittere possunt.

16. Polygynia autem, etsi primario matrimonii fini non opponatur, tamen aequalitatem inter coniuges destruit; cum uxor se viro totam obstringat, contra vir ei aut nullo modo, aut ex parte: mutuum tollit benevolentiam, contentionesque fovet perpetuas: sobolem nimis numerosam inducit, et ideo negligentius educandam, nulla in parentem dissolutum pietate imbutam². Quae iure Evangelico confirmantur, quo uxorum pluralitas simultanea prohibetur³, cum Sacramentum matrimonii unionem unius Christi cum una Ecclesia significet⁴.

17. Quoad tertium, ex matrimonii natura et fine perspicuum est eius vinculum dissolvi non posse. Etenim matrimonium non modo ad gignendam, sed etiam alendam atque educandam prolem ordinatur. Id autem obtineri non potest per temporariam corporum et animorum coniunctionem, sed po-

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 124, n. 1. — ² *Ibid.*, n. 2-5.

³ *Conc. Trid.*, Sess. XXIV, Can. 2.

⁴ *Contr. Gent.*, lib. IV, c. 78. Quod si obiiciatur, veteribus Patriarchis Deum indulsisse, ut plures haberent uxores, in promptu est D. Thomae responsio. Ait enim polygyniam non esse contra prima praecepta legis naturae, sed contra secunda praecepta, quae veluti conclusiones a primis derivantur; siquidem non fini principali matrimonii, sed secundario adversatur. Iam secunda praecepta legis naturae possunt aliquando mutari in aliquibus peculiaribus casibus, variatis circumstantiis. Potuit ergo Deus, qui est auctor naturae, ab unitate uxoris per internam inspirationem veteres Patriarchas eximere, ut maior esset multiplicatio proli ad cultum Dei educandae. Nec huiusmodi legis relaxatio contra rationes, quas naturae Deus inseruit, facta est, sed praeter eas, aequae ac miracula non contra, sed praeter naturam eveniunt. Vid. *In lib. IV Sent.*, Dist. XXXIII, q. I, a. 1 et 2; *Suppl.*, q. LXV, a. 2.

scit longiorem durationem societatis coniugalis ex obligatione naturali continuandae, ne res tanti momenti arbitrio et mutabilitati voluntatis humanae relinqueretur. Quod argumentum ex obligatione prolis educandae desumptum s. Thomas hac ratione exhibet: « Dicendum, quod matrimonium ex intentione naturae ordinatur ad educationem prolis non solum per aliquod tempus, sed per totam vitam prolis. Unde de lege naturae est, quod parentes filiis thesaurizent, et filii parentum haeredes sint. Et ideo, cum proles sit commune bonum viri et uxoris, oportet eorum societatem perpetuo permanere secundum legis naturae dictamen; et sic inseparabilitas matrimonii est de lege naturae ¹ ».

18. Praeterea, mutuus amor coniugum, mutua inter eos bonorum communicatio, duarum personalitatum in unam integram et completam moralem fusio haud existere possent, nisi suam societatem fore perpetuam nossent coniuges. Cui argumento illud s. Thomae respondet: « Amicitia quanto maior est, tanto debet esse firmitior, et diuturnior. Inter virum autem, et uxorem maxima amicitia esse videtur; adunantur enim non solum in actu carnalis copulae. . . , sed ad totius domesticae conversationis consortium: unde in signum huius, homo, propter uxorem, et patrem, et matrem dimittit, ut dicitur *Gen.* 2. Inconveniens est igitur, quod matrimonium sit omnino dissolubile ² ».

19. Insuper, ne dicamus ex illius vinculi dissolutione certitudinem prolis impediri ³, ipsa aequitati repugnat. Ex duobus argumentis, quibus id s. Thomas ostendit, hoc unum exscribimus: « Manifeste apparet inconveniens, si mulier virum dimittere posset, cum mulier naturaliter viro subiecta sit tamquam gubernatori. Non est autem in potestate eius, qui alteri subiicitur, ut ab eius regimine discedat. Contra naturalem igitur ordinem esset, si mulier virum deserere posset. Si ergo vir deserere posset mulierem, non esset aequa societas viri ad mulierem, sed servitus quaedam ex parte mulieris ⁴ ».

20. Haec omnia ex eo confirmantur, quod Deus auctor naturae ut coniuges perpetuo essent coniuncti a principio

¹ In *lib. IV Sent.*, Dist. XXXIII, q. II, a. 1 sol.

² *Contr. Gent.*, lib. III, c. 123. — ³ *Ibid.* — ⁴ *Ibid.*

mundi statuit. Ait enim Christus: « Qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos, et dixit: propter hoc dimittet homo patrem, et matrem, et adhaerebit uxori suae; et erunt duo in carne una. Itaque iam non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet ¹ ».

21. Itaque, etsi coniugium mutuo contrahentium consensu initum sit, tamen natura et finis eius perpetuitatem exigit; ac proinde, secus ac aliae societates, quae ab hominibus prorsus adinventae sunt, mutuo sociorum consensu dissolvi non potest ². Neque ob fidem ab altero coniuge violatam, alter solutus remanet: 1° quia in contractibus, violata fide ab una parte, altera non amplius obligatur, dummodo nullum inferatur praedudicium alicui tertio; at vero in matrimonio ex vinculi dissolutione educatio prolis in discrimen adduceretur; 2° quia consensus, quo matrimonium inquit, « formaliter loquendo, est perpetuus, quia est de perpetuitate vinculi; alias non faceret matrimonium: non enim consensus ad tempus ad aliquem matrimonium facit ³ ». Nulla denique difficultas

¹ *Matth.*, XIX, 4 sqq. Imprudenter igitur scripsit Galluppius, in codice naturali indissolubilitatem matrimonii haud reperiri (*Elementi di Filosofia*, t. II, *Fil. morale*, c. V, § 60, p. 398, Napoli 1853). Falso autem opinatur sterilitatem in causa esse, cur matrimonium dissolvi possit. Etenim haec evenit per accidens; id autem, quod per accidens evenit, id, quod est simpliciter et per se, infirmare nequit: « Rectitudo naturalis in humanis actibus non est secundum ea, quae per accidens contingunt in uno individuo, sed secundum ea, quae totam speciem consequuntur »; *Contr. Gent.*, lib. III, c. 122. Et *Suppl.*, q. LXVII, a. 1 ad 4: « Matrimonium principaliter ordinatur ad bonum commune, ratione principalis finis, qui est bonum prolis, quamvis etiam ratione finis secundarii ordinetur ad bonum personae matrimonium contrahentis, prout per se est in remedium concupiscentiae. Et ideo in legibus matrimonii magis attenditur, quid omnibus expediat, quam quid uni competere possit. Quamvis ergo matrimonii inseparabilitas impediatur bonum prolis in aliquo homine, tamen non est conveniens ad bonum prolis simpliciter ». Qua in re adnotandum est in *Syllabo* hanc damnari propositionem: « Iure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest »; § VIII, n. 67.

² Falso igitur asseruit Genuensis, *Nullum pactum lege naturae posse esse indissolubile*; *De iur. et off.*, lib. II, c. 2, § 8, p. 217, Venetiis 1785.

³ In *lib. IV Sent.*, Dist. XXXI, q. 1, a. 3 ad 3. Et *ibid.* in *sol.*: « Per pactonem coniugalem sui potestatem sibi invicem in perpetuum coniuges tradunt ».

obiici potest ex aliquo damno, quod quandoque ex illa indissolubilitate obvenire posset: nam et in legibus matrimonii magis attenditur quod omnibus expediat, quam quid uni competere possit¹.

22. Huic autem indissolubilitati, quae matrimonio, prout officium naturae est, convenit², et lex divina supernaturalem quamdam rationem apponit, ex significatione inseparabilis conjunctionis Christi et Ecclesiae, quae est una unius³. Quare matrimonium consummatum inter fideles nulla humana potestate, nulla coniugum voluntate, derelictione, perfidia etc., secundum ius Divinum solvi potest⁴.

23. Quartum corollarium explicandum superest. Porro saecularis potestas potest ea, quae externum matrimonii ordinem quodammodo ingrediuntur, activitate sua moderari; cuiusmodi sunt dos, testamenta, ordo successionis in haereditate capienda, et alia id genus, quae nomine *effectuum civilium* designantur. Ast in ea, quae ad matrimonii substantiam spectant, nequit sine gravi iniuria se intrudere.

24. Et sane, quod natura sua aliud antecedit, ab eo pen-

¹ *Ibid.*, Dist. XXXIII, q. II, a. 1 ad 4. Circa matrimonii indissolubilitatem legere praestat Tassoni, *La Religione dimostrata e difesa*, t. II, c. 16, p. 588 sqq., Livorno 1836; Scotti, *Teoremi di politica cristiana*, t. I, part. 2, teor. X, p. 568 sqq., ed. cit.; De Giorgi, *Esame del Corso di diritto naturale* del prof. Arhens, c. II, § 1-111, p. 173 sqq., Napoli 1854.

² Hanc veritatem stulte quis negaret ex eo quod in Lege Mosaica matrimonium per libellum repudii dissolvebatur. Iudaeis enim id permissum fuit, ut ait Christus, *ad duritiam cordis* (Matth., XIX, 8), tamquam minus malum ad vitandum maius malum, scilicet uxorum interfectionem (cf s. Thom., *Suppl.*, q. LXVII, a. 3 ad 5). Neque illud s. Hieronymi est praetermittendum: « Considera, quod non dixit, Propter duritiam cordis vestri permisit vobis Deus, sed Moyses, ut iuxta Apostolum consilium sit hominis, non imperium Dei » (In c. XIX Matth.). Sane ipse Christus *ibidem* subdit, *ab initio sic non fuisse*. Ceterum « sola lex Christi ad perfectum humanum genus adduxit, reducens illud in statum novitatis naturae. Unde et in lege Moysi, et in legibus humanis non potuit totum auferri, quod contra legem naturae erat: hoc enim soli legi spiritus et vitae reservatum est »; *ibid.*, a. 1 ad 1.

³ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 123.

⁴ *Conc. Trid.*, *Sess.* XXIV, Can. 5 et 7. De matrimonio, quod dicitur *ratum et non consummatum*, vid. Theologos.

dere haud potest: atqui matrimonium, ut ab initio iam diximus, quamlibet humanam societatem origine praecedat. Ergo. Accedit 1° quod matrimonium, cum efficiat, ut coniuges ita coniungantur, ut mutuo se suppleant, atque velut in unam personam confluant, in iure ipso individuali, quo quisque instruitur, propriam personalitatem quodammodo integrant, fundatur. Ergo tantum abest, quod matrimonium potestati civili subiciatur, ut neque ab auctoritate paterna, quae civili profecto potior est, dependeat, nisi quoad directionem et consilium. « Homo, ait s. Thomas, homini obedire non tenetur, sed solum Deo. . . in his, quae pertinent ad proli generationem¹ ». 2° Quod matrimonium iura religionis attingit; unde ipsi ethnici illud tamquam rem sacram sacerdotibus suis definiendum reliquerunt²: iura autem religiosa a potestate civili non pendent.

25. Potiori autem iure id affirmandum est de matrimonio apud Christianos. Cum enim Christus matrimonium ad rationem Sacramenti elevarit, nullo modo saeculari potestati illud subiectum voluit, ut vis illius ab eius arbitrio non penderet; secus tot essent in Ecclesia una Sacramenta distincta, quot potestates saeculares distinctae numerantur. Igitur et omnino spectat ad Ecclesiae potestatem ea omnia decernere, quae ad idem matrimonium quovis modo possunt pertinere³.

¹ 2^a 2^{ae}, q. CIV, a. 5 c.

² Cf Perrone, *Praelectiones theologicae*, t. VIII, tract. *De Matrimonio*, c. III, p. 335, Neapoli 1842.

³ *Alloc. cit. Acerbissimum Vobiscum*. Id ipsum docuit Benedictus XIV, inquit: « Qui praeter formam a se praescriptam, matrimonium contrahere attentant, eorum Tridentina Synodus non Sacramentum modo, sed contractum ipsum irritum discrete pronuntiat; atque, ut eius verbis utamur, *eos ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et huiusmodi contractus irritos esse decernit*»; Ad *Hollandiae Mission.*, XIV Sept. 1746 (*Bullar.* t. III, pars I, p. 463, *Opp.* t. XVII, Prati 1846). Benedicto XIV concinit Pius VI: « Dogma fidei est, ut matrimonium, quod ante adventum Christi nihil aliud erat, nisi indissolubilis quidam contractus, illud post Christi adventum evaserit unum ex septem Legis Evangelicae Sacramentis a Christo Domino institutum. Hinc fit, ut ad solam Ecclesiam, cui tota de Sacramentis cura concredita est, ius omne ac potestas pertineat suam obsignandi formam huic contractui ad sublimiorem dignitatem erecto » (*ad Episc. Mutulensem*, XVI Sept. 1788). Praestat legere, quae, contra legem matrimonii civilis in subalpinis latam Comitibus die 5 Julij 1852 insurgens, praecclare scri-

26. Nemini autem negotium facessat illud s. Thomae: « Matrimonium, in quantum est in officium naturae, statuitur lege naturae: in quantum est Sacramentum, statuitur iure Divino: in quantum est in officium communitatis, statuitur lege civili »¹. Haec enim postrema verba de forma civili intelligenda sunt, quae supervenit contractui naturali, et Sacramento; nec est, nisi accidentaliter et extrinseca, proinde mutationi obnoxia: unde matrimonium lege regitur civili, quoad effectus tantum civiles, numquam quoad vinculum et essentiam eius. Longe proinde a vero abierunt neoterici, seu pseudopolitici, sancti Doctoris auctoritate abuti non cessantes, quippe qui post citata verba sic colligit: « Et ideo ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona effici ad matrimonium contrahendum illegitima ». Talis enim ex lege civili potest illegitima esse quoad effectus, quibus eadem lege coniuges perfruantur, scilicet tantum civiles. Secus sanctus Doctor sibi contradixisset, qui sic docuit: « Prohibitio legis humanae non sufficeret ad impedimentum matrimonii, nisi interveniret auctoritas Ecclesiae, quae idem etiam interdicit »². Et alibi: « Ecclesia in his, quae ad matrimonium pertinent, tripliciter se habet. Uno quidem modo per modum iudicantis: et quia homines vident ea, quae apparent . . . , ideo iudicium Ecclesiae circa ea, quae ad matrimonium pertinent, si veritas lateat, non impedit sequens matrimonium contrahendum, nec dirimit iam contractum. Alio modo se habet per modum prohibentis, vel punientis: et hoc quidem impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit iam contractum. . . Tertio modo se habet per modum statuentis . . . ; et secundum hoc

psit Emilianus Avogrado, comes della Motta, in *Teorica dell' istituzione del matrimonio, e della guerra multiforme, a cui soggiace*. Vid. etiam Audisio, *Quistioni politiche*, Napoli 1854. Hinc in *Syllabo* hae damnantur propositiones: « Ecclesia non habet potestatem impedimenta matrimonii dirimentia inducendi; sed ea potestas civili auctoritati competit, a qua impedimenta existentia tollenda sunt »; § VIII, n. 68. « Causae matrimoniales et sponsalia suapte natura ad forum civile pertinent »; n. 74. Quanto autem exilio impiae leges, quae Sacramenti huius magni religionem nil pensi habentes, illud eodem ordine cum contractibus mere civilibus habuerunt, sint societati tum domesticae, tum civili docet Leo PP. XIII, in Epist. Encycl. *Inscrutabili*, XXI April. 1878.

¹ *Suppl.*, q. L, a. un. ad 4.

² *In lib. IV Sent.*, Dist. XLII, q. II, a. 2 ad 4.

personae aliquae redduntur illegitimae ad contrahendum, ita quod si etiam contrahant, matrimonium dirimitur »³.

ART. III. De Coelibatu

27. Cum de coelibatu agimus, nos quidem de statu eorum loquimur, qui a matrimonio contrahendo se abstinent, non idcirco, ut nuptiarum onera fugiant, et sensili cupiditati liberius indulgeant, sed ut, familiae curis penitus abdicatis, in propriam perfectionem animi, virtutemque in aliis promovendam validius incumbant. Rursus de consueto humanae speciei progressu, non vero de « tempore illo, quo paucitas hominum exigebat, ut quilibet generationi vacaret »².

28. Iam contra incredulos et pseudo-politicos³, qui coelibatum vel naturae iuri, vel societatis bono adversari inflatis buccis clamitant, hanc ostendimus Propositionem:

29. *Coelibatus iuri naturae minime adversatur, immo maxime honestus est, bonoque societatis valde prodest.*

Prob. 1^a pars. Nulla existit naturae lex, quae omnibus et singulis hominibus matrimonium iniungit. Ergo coelibatus iuri naturae non adversatur. *Antecedens* hac D. Thomae doctrina demonstratur: « Dicendum, quod natura inclinatur ad aliquid dupliciter. Uno modo, sicut ad id, quod est necessarium ad perfectionem unius; et talis inclinatio quemlibet obligat, quia naturales perfectiones omnibus sunt communes. Alio modo inclinatur ad aliquid, quod est necessarium ad perfectionem multitudinis; et cum multa sint huiusmodi, quorum unum impedit aliud, ex tali inclinatione non obligatur quilibet homo per modum praecepti; alias quilibet homo obligaretur ad agriculturam, et aedificatoriam, et ad huiusmodi officia, quae sunt

¹ *Quodlib. V*, a. 15 ad 1. — ² *Suppl.*, q. XLI, a. 2 ad 1. (R)

³ Contra istos, quorum catalogum recenset Scotti (*Teoremi di politica cristiana*, t. I, Teor. VIII, § 2, p. 306, not. 1, ed. cit.), hic disputamus; non vero contra Medicos et Physiologos (De his vid. idem Auctor, *Catechismo Medico*, p. II, c. XI; Laurent. Martini, *Lezioni di fisiologia*, t. 10, lez. 82, Torino 1830, et *Del celibato fisicamente considerato, Commentario offerto alla classe medico-legale, non che al ceto Ecclesiastico*, Lucca 1840), neque contra haereticos (vid. Zaccaria, *Storia polemica del Celibato sacro*, Napoli 1853), qui contra veritatem istam, pretiosissimam Christianismi gemmam (Capycius, *De statuum elect.*, p. III, c. II) diversis armis irruerunt.

26. Nemini autem negotium facessat illud s. Thomae: « Matrimonium, in quantum est in officium naturae, statuitur lege naturae: in quantum est Sacramentum, statuitur iure Divino: in quantum est in officium communitatis, statuitur lege civili »¹. Haec enim postrema verba de forma civili intelligenda sunt, quae supervenit contractui naturali, et Sacramento; nec est, nisi accidentaliter et extrinseca, proinde mutationi obnoxia: unde matrimonium lege regitur civili, quoad effectus tantum civiles, numquam quoad vinculum et essentiam eius. Longe proinde a vero abierunt neoterici, seu pseudopolitici, sancti Doctoris auctoritate abuti non cessantes, quippe qui post citata verba sic colligit: « Et ideo ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona effici ad matrimonium contrahendum illegitima ». Talis enim ex lege civili potest illegitima esse quoad effectus, quibus eadem lege coniuges perfruantur, scilicet tantum civiles. Secus sanctus Doctor sibi contradixisset, qui sic docuit: « Prohibitio legis humanae non sufficeret ad impedimentum matrimonii, nisi interveniret auctoritas Ecclesiae, quae idem etiam interdicit »². Et alibi: « Ecclesia in his, quae ad matrimonium pertinent, tripliciter se habet. Uno quidem modo per modum iudicantis: et quia homines vident ea, quae apparent . . . , ideo iudicium Ecclesiae circa ea, quae ad matrimonium pertinent, si veritas lateat, non impedit sequens matrimonium contrahendum, nec dirimit iam contractum. Alio modo se habet per modum prohibentis, vel punientis: et hoc quidem impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit iam contractum. . . Tertio modo se habet per modum statuentis . . . ; et secundum hoc

psit Emilianus Avogrado, comes della Motta, in *Teorica dell' istituzione del matrimonio, e della guerra multiforme, a cui soggiace*. Vid. etiam Audisio, *Quistioni politiche*, Napoli 1854. Hinc in *Syllabo* hae damnantur propositiones: « Ecclesia non habet potestatem impedimenta matrimonium dirimentia inducendi; sed ea potestas civili auctoritati competit, a qua impedimenta existentia tollenda sunt »; § VIII, n. 68. « Causae matrimoniales et sponsalia suapte natura ad forum civile pertinent »; n. 74. Quanto autem exilio impiae leges, quae Sacramenti huius magni religionem nil pensi habentes, illud eodem ordine cum contractibus mere civilibus habuerunt, sint societati tum domesticae, tum civili docet Leo PP. XIII, in Epist. Encycl. *Inscrutabili*, XXI April. 1878.

¹ *Suppl.*, q. L, a. un. ad 4.

² *In lib. IV Sent.*, Dist. XLII, q. II, a. 2 ad 4.

personae aliquae redduntur illegitimae ad contrahendum, ita quod si etiam contrahant, matrimonium dirimitur »³.

ART. III. De Coelibatu

27. Cum de coelibatu agimus, nos quidem de statu eorum loquimur, qui a matrimonio contrahendo se abstinent, non idcirco, ut nuptiarum onera fugiant, et sensili cupiditati liberius indulgeant, sed ut, familiae curis penitus abdicatis, in propriam perfectionem animi, virtutemque in aliis promovendam validius incumbant. Rursus de consueto humanae speciei progressu, non vero de « tempore illo, quo paucitas hominum exigebat, ut quilibet generationi vacaret »².

28. Iam contra incredulos et pseudo-politicos³, qui coelibatum vel naturae iuri, vel societatis bono adversari inflatis buccis clamitant, hanc ostendimus Propositionem:

29. *Coelibatus iuri naturae minime adversatur, immo maxime honestus est, bonoque societatis valde prodest.*

Prob. 1^a pars. Nulla existit naturae lex, quae omnibus et singulis hominibus matrimonium iniungit. Ergo coelibatus iuri naturae non adversatur. *Antecedens* hac D. Thomae doctrina demonstratur: « Dicendum, quod natura inclinatur ad aliquid dupliciter. Uno modo, sicut ad id, quod est necessarium ad perfectionem unius; et talis inclinatio quemlibet obligat, quia naturales perfectiones omnibus sunt communes. Alio modo inclinatur ad aliquid, quod est necessarium ad perfectionem multitudinis; et cum multa sint huiusmodi, quorum unum impedit aliud, ex tali inclinatione non obligatur quilibet homo per modum praecepti; alias quilibet homo obligaretur ad agriculturam, et aedificatoriam, et ad huiusmodi officia, quae sunt

¹ *Quodlib.* V, a. 15 ad 1. — ² *Suppl.*, q. XLI, a. 2 ad 1.

³ Contra istos, quorum catalogum recenset Scotti (*Teoremi di politica cristiana*, t. I, Teor. VIII, § 2, p. 306, not. 1, ed. cit.), hic disputamus; non vero contra Medicos et Physiologos (De his vid. idem Auctor, *Catechismo Medico*, p. II, c. XI; Laurent. Martini, *Lezioni di fisiologia*, t. 10, lez. 82, Torino 1830, et *Del celibato fisicamente considerato, Commentario offerto alla classe medico-legale, non che al ceto Ecclesiastico*, Lucca 1840), neque contra haereticos (vid. Zaccaria, *Storia polemica del Celibato sacro*, Napoli 1853), qui contra veritatem istam, pretiosissimam Christianismi gemmam (Capycius, *De statuum elect.*, p. III, c. II) diversis armis irruerunt.

necessaria communitati humanae; sed inclinationi naturae satisficit, cum per diversos diversa de praedictis complentur. Cum ergo ad perfectionem humanae multitudinis sit necessarium, aliquos contemplativae vitae inservire, quae maxime per matrimonium impeditur, inclinatio naturae ad matrimonium non obligat per modum praeepti, etiam secundum philosophos: unde Teophrastus probat, quod sapienti non expedit nubere¹.

30. *Prob.* 2^a pars. Adeo honestus est coelibatus, ut statui coniugali sit omnino praefendus², siquidem efficit ut

¹ *Suppl.*, q. XLI, a. 2 c. Hanc praeclarissimae doctrinae vim laesactare adnititur Tamburinius, inquiring, liberum cuique esse sive ad aedificatoriam, sive ad alias artes exercendas manibus suis uti, quia manus ad plura factae sunt aptae; cum autem dispositionem procreandi ad unum determinatam singulis natura dederit, singulos ad matrimonium obligavit (*Lezioni di Filos. morale, e di naturale e sociale diritto*, vol. III, lez. XXIV, p. 35-36, Milano 1833). Verum, ad rem subdit Pacetti, ipse magnopere hallucinatur; id enim tantum facultatem concessam significat, non autem absolutam obligationem. Quis, quaeso, nisi stultissime dixerit, philosophum, oratorem, aut ministrum Religionis, qui nullis mechanicis artibus manus exercent, sed solis mentis facultatibus in societatis bonum utuntur, eos contra naturam agere? Aut e converso peccare agricolas, et alios huiusmodi, qui, dum totis corporis viribus terram excolunt, suum ingenium, ad praecellentia studia fortasse aptissimum, rude et incultum relinquunt? Igitur multiplices animi corporisque facultates nobis natura dedit, quibus societati prodesse possimus, ac generale et indeterminatum praeeptum imposuit, ut societatis utilitati inserviamus, ea ratione et modo, quo vel nobis magis placuerit, vel peculiare circumstantiae postulaverint. Atque, ut rem breviter concludam, animadverto, tunc praeepta affirmativa, quae in aliorum utilitatem ordinantur, vim determinantem obligandi ad certa officia aliis praestanda habere, cum non solum in nobis facultas sit, qua sine gravi nostro vel aliorum detrimento eadem exhibeamus, verum etiam si eodem tempore proximus iis officiis revera indigeat, neque ab aliis huic indigentiae sufficienter satisfiat. Atqui in consueto rerum progressu sufficiens speciei humanae propagatio habetur: ergo desunt omnino conditiones, quae praeeptum de contrahendis nuptiis singulos coelibes obligare possit. (*Phil. Moralis Institutiones*, t. II, pars III, sect. II, c. III, art. 3, p. 248, Romae 1841). Sed et ipse s. Thomas Tamburini difficultati obviam ivit (*Contr. Gent.*, lib. III, c. 136), ubi adnotavit inter ea, quae ex divina Providentia homini dantur, utpote toti speciei necessaria, aliqua esse determinata ad unum; nec tamen oportere, quod quilibet homo quolibet illorum utatur: data est enim homini industria aedificandi, et virtus ad pugandum: nec tamen oportet, quod omnes sint aedificatores, aut milites.

² Veritas ista praeclaris Divinae Revelationis doctrinis et exemplis

homo maiorem, quoad possit, perfectionem sibi comparet, cum se habiliorem reddat ad mentis elevationem in spiritualia et divina⁴. Et sane, « bonum Divinum est potius humano bono . . . ; bonum animae praefertur bono corporis . . . ; bonum contemplativae vitae praefertur bono activae. Virginitas autem ordinatur ad bonum animae secundum vitam contemplativam, quod est cogitare ea, quae sunt Dei: coniugium autem ordinatur ad bonum corporis, quod est corporalis multiplicatio generis humani; et pertinet ad vitam activam; quia vir, et mulier in matrimonio viventes necesse habent cogitare quae sunt mundi; ut patet per Apostolum 1 ad Cor. 7. Unde indubitanter virginitas praefenda est continentiae coniugali². Quinimmo coelibatus hominem ad talem perfectionem elevat, quae communem hominis modum excedit; facit enim homines esse in Divinae quadam similitudinis participatione: unde virginitas Angelis dicitur esse cognata³. Quam ob rationem et apud paganas gentes coelibatus maximo in honore est habitus⁴.

31. *Prob.* 3^a pars. Individuorum virtus et perfectio in societatis, cuius sunt partes, bonum profecto redundat. Atqui coelibes virtutem et perfectionem magnopere excolunt. Ergo. Hinc s. Thomas: « Nec multitudo humani generis haberet statum perfectum, nisi essent aliqui intendentes generationis actibus, et aliqui ab his abstinentes, et contemplationi vacantes⁵. Deinde dubitari non potest, quin coelibes, cum nuptiarum onere sint soluti, ad artes, et litteras vehementius excolendas, ad publica beneficentiae et caritatis instituta promovenda, ad aliaque adiumenta proximo exhibenda sint aptiores; toti enim se publicae societatis utilitati

illustrata, ab Ecclesia expresse definita fuit hisce verbis: « Si quis dixerit, statum conjugalem anteposendum esse statui virginitatis, vel coelibatus, et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut coelibatu, quam iungi matrimonio; anathema sit »; Conc. Trid., Sess. XXIV, De Matrim., c. 10.

¹ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 137.

² 2^a 2^{ae}, q. CLII, a. 4 c.

³ *Contr. Gent.*, *ibid.*, c. 136. Vid. s. Aug., *Lib. De sancta Virginitate*, c. 13; s. Hieron., *Advers. Iovinian.*, lib. 1.

⁴ Cf. Zaccaria, *Op. cit.*, *Introd. preliminar.*, p. 3-6.

⁵ *Contr. Gent.*, *loc. cit.*

mancipare possunt, secus ac qui domesticis curis coniugio adnexis implicantur¹. Neque id velut aliquid theoreticum tantum habendum est, cum factis et experimentis publicis omnino confirmetur². Ergo coelibatus societatis bono, quin adversetur, mirifice favet.

32. Obiic. 1^o Diversitas sexuum a natura ad matrimonium ordinatur. Ergo coelibatus iuri naturae est repugnans.

Resp. *Dist. ant.*, ut possint homines matrimonium inire, *conc. ant.*, ut ad id omnes teneantur, *neg. ant.* Ergo *neg. cons.* Responsio patet ex iis, quae ex D. Thoma circa rationem, quae inclinatio naturae ad matrimonium intelligenda est, paulo ante exscripsimus³. Atque hic e re est adnotare, matrimonium haud imperatum esse a Deo iis verbis, *Gen. 1, 28*: « Crescite, et multiplicamini, et replete terram ». Ea enim tantum benedictionem, et foecunditatem hominibus collatam significant; quemadmodum non quidem mandatum nubendi, sed tantum benedictionem et foecunditatem ea verba v. 22 significant, quibus Deus postquam creavit cetera grandia, et omnem animam viventem, et omne volatile, benedixit eis, dicens: « Crescite, et multiplicamini, et replete aquas maris; avesque multiplicentur ». Ceterum, etsi obiecta verba praecceptum praeserferre dicatur, tamen « praecceptum illud respicit inclinationem naturalem, quae est in hominibus ad conservandam speciem per actum generationis; quod tamen non est necessarium per omnes exequi, sed per aliquos, ut dictum est. Sicut autem non expedit cuilibet omni tempore actui generationis vacare, ita nec expedit ab eo omni tempore abstinere, maxime quando necessaria erat multiplicatio generationis; vel propter hominum paucitatem, sicut in principio, quando humanum genus coepit multiplicari; sive propter pauci-

¹ Vid. Perrone, *Praelectiones theologicae*, t. VIII, Tract. *De Ordine*, c. V, prop. IV, p. 187-190, Neapoli 1842; Anonym., *Apologie de la loi ecclésiastique sur le célibat des prêtres et des religieux*.

² Haec commoda ex coelibatu catholico in societatem provenientia ultro fassus est auctor certe in hac parte minime suspectus, Filangieri, in *Op. La scienza della legislazione*, lib. 2, c. 5, p. 64, Napoli 1784.

³ Legere praestat ea, quae erudite disseruit noster I. Polisieri, *Il celibato ecclesiastico*, in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. XVI, p. 333 sqq., Napoli 1848.

tatem fidelis populi, quando oportebat ipsum per carnalem generationem multiplicari, ut fuit in veteri Testamento. Et ideo consilium de continentia perpetua observanda reservatum est temporibus novi Testamenti, quando spiritualis populus per spiritualem generationem multiplicatur⁴.

33. Obiic. 2^o Ex coelibatu societas innumeris prope civibus spoliatur. Ergo coelibatus bono societatis adversatur.

Resp. *Neg. ant. et cons.* Sane, ubi virginitas et coelibatus maxime floruit, ibi et eorum numero societatem floruisse iam s. Ambrosius testatus est iis verbis: « Si quis putat, consecratione virginum minui genus humanum, consideret, quia ubi paucae virgines, ibi etiam pauciores homines; ubi Virginitatis studia crebriora, ibi numerum quoque hominum esse maiorem⁵ ». Atque hoc idem referunt non solum scriptores Religioni Catholicae faventes⁶, sed et ii, quorum auctoritatem adversarii haud suspiciunt⁷. Deinde reipublicae utilitas ex civium probitate, quam coelibes mirifice promonent et sustentant, pendet; non vero ab illorum numero; quia non est quasi plantarum, aut pecudum aggregatio, de cuius utilitate ex maiori aut minori numero diiudicatur, sed hominum ratione pollentium, in quibus perfectio animi potissimum quaerenda est. Quin immo nimis ingens et coacturata hominum multitudo statum civilem aggravat et perturbat, eiusque substantias devorat et exhaurit: « Si permittatur, ad rem inquit Doctor noster, quod in infinitum homines generent . . . , ex necessitate sequitur, quod ex hoc proveniat causa paupertatis civibus: multi enim filii pauperes erunt, habentes id solum, quod eorum pater dives habebat;

⁴ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 136. Cf 2^a 2^{ae}, q. CLII, a. 2 ad 1.

⁵ *De Virginit.*, c. VII, n. 36, p. 274, *Opp. t. III*, Venetiis 1751.

⁶ Vid. Bergier, *Dictionnaire de Théologie*, t. I, art. *Celibate*, p. 136, Lille 1844; Tassoni, *La Religione dimostrata e difesa*, t. 3, c. XXXVII, p. 786-794, Livorno 1836; Scotti, *Teoremi di politica cristiana*, t. I, part. II, Teor. VIII, § 9, et 10, p. 523-531, Napoli 1834; De Feller, *Catechismo filosofico* (trad.), lib. IV, c. VII, art. 6, n. 525, p. 534-535, Napoli 1857; Balme, *Il Protestantismo paragonato col Cattolicesimo etc.* (trad.), t. I, c. XXVI, p. 248 sqq., Napoli 1848; Taparelli, *Del celibato cattolico contro l'Autore delle Idee sulla popolazione*, in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. III, p. 307 sqq., Napoli 1842.

⁷ Longum horum catalogum refert Scotti, *Op.cit.*, *ibid.*, p. 524-527.

ex paupertate autem civium sequitur, quod sint seditiosi, et maligni, quia dum non habent necessaria vitae, student ea acquirere fraudibus et rapinis ¹.

34. Denique circa has, aliasque, quas praetermittimus, obiectiones ², illud est adnotandum, quod adversarii sibi non constant; dum enim contra coelibatum religiosum vehementer insurgunt, a coelibatu militum, aliorumque, quos non licet, vel non possibile est nubere, oculos avertunt. Unde haec in re, aequae ac in aliis huiusmodi, non nisi ex odio contra Religionem suam proferunt verba.

ART. VI. De societate parentali

35. Societati coniugali *parentalis* succedit, seu relatio, quae parentes inter, et eorum sobolem educandam existit.

36. Iam ex ipsa natura societas ista originem suam sumit, adeo ut parentes, qui in liberos pietatem exuunt, inter homines numerari nequaquam possent. Sane, cum in prima infantia valde infirma sit hominum soboles, aliorumque continua egens tutela, hoc onus parentibus imposuit natura, ut liberos suos conservarent, alerent, et educarent. Atque ipsae coniugii finis id expostulat, cum ad generandam, et educandam prolem ipsum destinatur. Quae cura in illorum pueritia et adolescentia, cum nondum assecuta est ratio maturitatem, protrahenda est ad filios moribus, atque illis artibus, quarum in vita est usus, erudiendos; secus, si filii sibimitterentur, in ea mala irent praecipites, quae vitam inutilem, et aerumnosam redderent.

37. Praetermissis iis, quae circa huiusmodi societatem omnibus comperta esse possunt, haec tantum consideranda exhibemus.

1° Obligatio educandi prolem utrumque parentem afficit; siquidem individua est coniugum societas, atque utrique eisdem erga prolem sensus ingeneravit natura, ambosque ad eandem curam et diligentiam adstrinxit. Ast exercitium huiusce obligationis, pro natura actus et negotii ad educatio-

¹ In lib. II Politic., lect. VI.

² Eas fuse dissolutas invenies apud Ant. Bianchi in Op. II *libertinaggio esaminato* etc., c. 2, p. 344 sqq., Milano 1818.

nem pertinentis, ad alterutrum spectare potest. Generatim hoc ex s. Thoma potest enunciari: « Educatio ad matrem pertinens est circa infantilem aetatem: postea autem ad patrem pertinet educare filium, et instruere eum, et thesaurizare ei in totam vitam ¹ ».

2° Proles educatio, ad quam parentes tenentur, non quidem in eo tantum consistit, quod liberis alimenta suppeditent, sed praecipue in eo quod illos bonis imbuant moribus, suisque exemplis ac omni arte ad virtutem instituant. Nam melius est non vixisse, quam mente improba et scelerate vivere; proindeque maior est in liberos crudelitas privare eos institutione, quae ad vitam bene, beateque degendam necessaria est. Haec institutio eo maioris momenti est, quo tenacius mentibus teneris inhaerent notiones prima aetate acceptae, quibus fere ratio morum, omnisque vitae deinceps ducendae conformatur ².

3° Ut finis educationis, et ipsius societatis parentalis a natura intentus obtineri possit, parentes iuribus tamquam mediis instructi a natura fuerunt; quorum complexus *potestas patria* appellatur, cum in patre, qui proprie familiae caput est, potissimum resideat.

38. Circa hanc patriam potestatem, de eius origine, et amplitudine aliquid dicendum nobis est. Et quoad primum, ex fine et natura societatis inter parentes, et filios fundamentum parentalis potestatis est derivandum; siquidem haec societas sicut ab ipsa natura constituta est, ita nec fine, nec mediis ad finem obtinendum necessariis carere potest. Quemadmodum vero societas parentalis, eiusque finis, nempe educatio proles, ex generatione oritur; sic generatio causa remota potestatis parentalis censi potest. « Generatione, inquit Grotius, parentibus ius acquiritur in liberos ³ ». Mini-

¹ *Qq. disp.*, De Malo, q. XV, a. 1 c.

² Hoc unum satis demonstrat, quantum impia sit Rousseauvii sententia, qua nullum de Deo; de anima, de religione sermonem cum pueris habendum esse contendit, donec saltem ad aetatem duodecim annorum pervenerint (*Émile ou de l'éducation*). Accedit et illud absurdum, nempe adolescentes, etiamsi usu rationis iam potiantur, nullo erga Deum, cuius cognitione omnino destituerentur, teneri. Cf De Feller, *Catechismo filosofico* (trad.), lib. IV, c. III, n. 383, p. 380-382, ed. cit.

³ De iure belli et pacis, lib. 2, c. 5. Sola generatio non videtur

me igitur quaestionem explanat Hornius, qui ex divina concessione eam derivandam docet¹. Nam haec concessio, quatenus parentes afficit, ipsa est potestas parentalis. Nempe quaeritur, quae sit in natura rerum, hominisque, vel certe quidem in natura societatis parentalis ratio sufficiens, ex qua de concessione Divina constet.

39. Fatue autem opinatur Hobbesius a iure victoriae et occupatione potestatem parentum in prolem repetens². Homines enim non, uti res nullius, occupantur, neque dominio alterius hominis ita subici possunt, ut eidem ius in substantiam, perinde ac in bestias, competat.

40. Neque cum Puffendorffio³ statui potest pactum pro eius potestatis origine, *expressum* ex parte parentum, *lactum ac praesumptum* relate ad liberos. Sane is consensus liberorum, qui tamen requiritur ad quodvis pactum, fictitius est, nec omnino necessarius. Nam etiam invidi et dissidentes liberi parentibus subiacent, quin de laesa naturali libertate ob id conqueri possint, cum tota parentum potestas ad liberorum commodum ac salutem pertineat.

41. Denique a *funestissimo Comunismi et Socialismi errore*, quem et alii profitentur, cavendum est, nempe, *ex lege tantum civili dimanare ac pendere iura omnia parentum in filios, cum primis vero ius institutionis educationisque curandae*⁴. Sane, cum ex puerorum educatione societatis civilis prosperitas maxime pendeat, debet quidem auctoritas politi-

sufficiens eius potestatis fundamentum; etsi remote, et ex parte quaedam illius ratio censi debeat. Finis enim societatis parentalis haud obtineretur, si liberi, posteaquam in lucem editi sunt, aut sibimet solis, aut aliorum commiserationi relinquerentur. Quocirca dicendum est, ex generatione inesse parentibus naturale officium filios educandi, ex quo *patriae potestatis* ius proxime exurgit.

¹ De Civitate, lib. I, c. 2, § 3.

² De Gibe, c. 9, § 2, p. 64, Amstelodami 1668.

³ De iur. nat. et gent., lib. VI, c. 2.

⁴ Pius IX in Encycl. die 8 Decembr. 1864; ubi subdit: « Quibus impiis opinionibus machinationibusque in id praecipue intendunt fallacissimi isti homines, ut salutifera Catholicae Ecclesiae doctrina ac vis a iuventutis institutione et educatione prorsus eliminetur, ac teneri flexibilesque iuvenum animi perniciosius quibusque erroribus, vitisque misere inficiantur ac depraventur ». Huc etiam spectant propositiones XLV-XLVIII in *Syllabo* damnatae,

ca consentaneis modis curare, ut parentes officia sua minime negligant, atque efficere ut publica non desint media, quibus illi ad liberos rite educandos uti possint; necnon intellectualem et moralem vitam filiorum contra abusus iurium parentum tutari. Ast in rem hanc se directe intrudere, eamque potestatem sibi adsciscere nequaquam potest; tum quia « societas domestica est prior, quam societas civilis, pars enim est prior toto¹ », ac proinde iura et officia quoad intellectualem et moralem filiorum educationem non potest illa ab ista repetere²; tum quia « filius est aliquid patris, quia quodammodo est pars eius³ »; et ideo patris est filiis instituendis per se evigilare, et non nisi pro lubitu aliis hanc curam transmittere potest⁴. Quocirca legi naturae adversatur lex civilis, quae vetat, quominus parentes ad filiorum institutionem eligant, iisque scholas suas et magistros a se designatos praefinit: « Pater, ad rem inquit s. Thomas, est principium et generationis, et educationis, et disciplinae, et omnium, quae ad perfectionem humanae vitae pertinent⁵ ».

42. Quod spectat ad alterum, nempe amplitudinem potestatis parentalis, ex ipsa eius, et domestici regiminis natura parentes imperio in liberos pollere aperte colligitur. « Oportet in rebus humanis, quod superiores moveant inferiores per suam voluntatem ex vi auctoritatis divinitus ordinatae. Movere autem per rationem, et voluntatem est praecipere⁶ ». Nisi quod hoc ius nullam vim habere potest vel propter *praecceptum maioris potestatis*, e. g., *si aliud pater, aliud Deus*

¹ In lib. VIII Ethic., lect. XII.

² Neque dicas hoc parentum ius, eo ipso, quod societatis civilis illi sint membra, in hanc transferri. Nam societas civilis non quidem ad nocumentum, sed ad perfectionem civium ordinatur; ac ideo proprium eius est non quidem civis iuribus sibi naturalibus expoliare, sed eos ad horum exercitium adiuvare. De qua re fusius in sequenti capite.

³ 2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 4 c.

⁴ Approbat quidem natura, parentes curam educandi filios in alios transferre; cum ipsi parentes nunc duro labore atque egestate detineantur; nunc peritia quoque et facultate, aut etiam voluntate et probitate destituantur ad informandam teneram aetatem necessaria.

⁵ 2^a 2^{ae}, q. CII, a. 1 c. Cf 1^a 2^{ae}, q. C, a. 5 ad 4.

⁶ 2^a 2^{ae}, q. CIV, a. 1 c.

*iubeat, contempto illo, obtemperandum est Deo; vel si de iis agatur, in quibus filius parentibus non subditur; e. g., non tenentur filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo, vel virginitate servanda, aut aliquo alio huiusmodi*¹.

43. Ex iure autem imperandi consequitur ius corrigendi, obiurgandi, et puniendi filios, qui iuste imperatis obedire detrectant; non tamen gravioribus suppliciis, quae non exigeret aetatis tenerae tutela et institutio. Eo minus iure necis, et vitae in liberos parentes pollent, tum quia in notione imperii, quod ex fine educationis exurgit, hoc ius non continetur, cum delinquentes et contumaces filii eiici e domo possint; tum quia abhorret a parentibus istiusmodi poenae genus, quo vita eripitur, quam ipsi dederunt; tum quia « occidere malefactorem licitum est, in quantum ordinatur ad salutem totius communitatis; et ideo ad illum solum pertinet, cui committitur cura communitatis conservandae . . . ; cura autem communis boni commissa est principibus habentibus publicam auctoritatem; et ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem privatis personis »².

44. Illud autem perspicuum est, eandem patriam potestatem non esse perpetuam. Nam, maturescente liberorum ratione, continuo ipsa minuitur, et in adulta eorum aetate fere evanescit; siquidem tunc filii legem vivendi norunt, cuius ignorantiam supplebat parentum regimen. Integra tamen manet obligatio reverentiae, obsequii, mutique subsidii, quod parentibus debent liberi; et ideo oportet, si alter illorum « sit infirmus, quod visitetur, et eius curationi intendatur: si sit

¹ 2^a 2^{ae}, q. CIV, a. 5 c.

² 2^a 2^{ae}, q. LXIV, a. 3 c. Et in *lib. IV Sent.*, Dist. XXXVII, q. II, a. 1 ad 4: « Dicendum, quod duplex est congregatio; quaedam oeconomica, sicut familia aliqua, et quaedam politica, sicut civitas aut regnum. Ille igitur, qui praeesit secundae congregationi, uti rex, aut iudex potest infligere poenam et corrigentem personam, et exterminantem ad purgationem communitatis, cuius curam gerit. Sed ille, qui praeesit in prima congregatione, sicut paterfamilias, non potest infligere nisi poenam corrigentem, quae non se extendit ultra terminos commendationis, quam transcendit poena mortis ». Quod si haec facultas penes antiquos Romanos obtinuit, dicendum est ex eorum ferocia, non autem ex iure naturae manasse.

pauper, quod sustentetur; et sic de aliis huiusmodi, quae omnia sub debito obsequio continentur »¹.

ART. V. De societate herili

45. Societas *herilis* inter dominum, et servum instituitur, atque ad communem eorum utilitatem ordinatur, quatenus dominus alimenta, et alia ad vitam necessaria servo praebet; hic autem sua ministeria circa rem domesticam, ex illius praescripto curandam, exhibeat.

46. Porro certum est, servitutem mercenariam, ac domesticam, qua quis, quin suae personae dignitatem amittat, libere, et mercedis amore servire velit, honestam esse, ac naturae consentaneam. Etenim aequum est, ut qui stipendia accipit, laborando et parendo, stipendium danti mereatur; quemadmodum evenit in contractibus permutatoriis, *do, ut facias; facio, ut des*. Alia ex parte, quoniam in familia sunt multa officia, quae parentibus, aut liberis non satis conveniunt, ideo, ut res familiaris rite administraretur, necessaria est dominorum, et famulorum societas. Sane, etsi humana natura specificae spectata aequalis in omnibus hominibus dicenda sit, tamen accidentales inaequalitatis gradus inter naturales hominum dotes sunt admittendi, qui simul diversae hominum conditionis, diversaeque eorum ad diversa officia obeunda aptitudinis fundamentum constituunt.

47. Iam mutua servorum et dominorum officia ex generalibus iuris naturalis principiis haud aegre intelliguntur; atque etiam pluribus Sacrae Scripturae locis exponuntur, et rationibus ex religione petitis firmantur.

48. At vero a natura prorsus abhorret servitus illa, quae *obnoxia* dicitur², per quam scilicet servus absolute alterius dominatui mancipatur, hominisque iuribus omnino privatur. Etenim nemini ius esse potest alium hominem sibi natura aequalem personali dignitate spoliandi, eumque non ut personam aliquo modo sibi subiectam, sed tamquam belluam, et plane ut rem habendi. « Prout consideratur (*servus*) ut qui-

¹ 2^a 2^{ae}, q. CI, a. 2 c.

² *Obnoxius* idem est, ac poenae obligatus ob delictum. Haec autem servorum aestimatio apud Romanos, seu potius delictum erat ipsa servitus, cui aequum esset omne supplicium. Vid. Iuven., *Sat. VI*, v. 223.

dam homo, est aliquid secundum se subsistens, ab aliis distinctum; et ideo, in quantum est homo, aliquo modo ad eum est iustitia¹. Rursus, quoniam « aliquid dominatur alicui ut servo, quando eum, cui dominatur, ad propriam utilitatem sui, scilicet dominantis, refert² »; turpissima ordinis inversio in servitute *obnoxia*, in qua ad domini utilitatem servus omnino pertrahitur, sequeretur, aliquem nempe hominem omnino ad alium hominem ordinari, quasi hic ultimum illius finem constitueret.

49. Neque servitus huiusmodi legitima efficeretur, si servus ipse domino se omnino manciparet. Nam etsi quisque mercede pecta nonnullas suas actiones, de quibus disponendi facultatem habet, alteri locare possit, tamen propria personalitate, et ordinatione ad ultimum finem, quae a natura recepit, abdicare se nequit. Quocirca servus, *in quantum servus, aliquid domini dici potest*³; ast non omnino eius, quatenus dominus servo adeo dominatur, ut de illo, eius vita, eiusque facultatibus suo statuat arbitrato⁴.

50. Quod si penes aliquos auctores servitus obnoxia iuri naturae non repugnans traditur, ipsi quidem diversa prorsus significatione illam accipiunt⁵. Eam nempe intelligunt servitutem, qua servi dominis mancipantur ita ut hypotheticis et civilibus, non vero absolutis hominis iuribus priventur, quae

¹ 2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 4 ad 2.—² I, q. XCVI, a. 4 c.

³ 2^a 2^{ae}, loc. cit.

⁴ Probrosa haec servitus praesertim apud Romanos fastigium attingerat (cf. De Burigny, *Premier Mémoire sur les esclaves romains*, in *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. XXXV, p. 328). Iuris capita, quibus servorum naturam pecoribus, aliisque rebus fructiferis accensebant, ita disposuit et collegit Samuel Cocceius: 1^o Servus, tamquam criminis reus, occidi, vendi, donari, legari vel noxae dari potest; 2^o Hoc sensu, rerum et bestiarum loco habeatur; 3^o Servile caput nullum ius habet, nulliusque iuris capax est, imo nullam personam habet; 4^o Nec iungi in matrimonio, nec filios habet in potestate; 5^o Numquam iniuria afficitur servus, sed solus dominus; et quidquid acquirat servus, domino acquirit, etiam ignoranti, invito, vel prohibenti; qui enim in alterius potestate est, nihil proprii haberi potest; 6^o Filii quoque, utpote portiones corporis servilis, fortunam parentum sequuntur; *Dissert. prooemial.* ad Grot. XII, lib. 3, c. 3, § 133.

⁵ Vid. Taparelli, *Op. cit.* vol. I, part. 2, Dissert I, c. 4, art. 2, p. 308, ed. cit.

vitae temporali et aeternae necessaria sunt; ac proinde officia humanitatis et beneficentiae eis non denegentur. Hinc s. Thomas: « Servus est res domini quantum ad ea, quae naturalibus superadduntur, sed quantum ad naturalia omnes sunt pares¹ ». Subdit autem sanctus Doctor huiusmodi servitutis speciem esse quidem *contra primam intentionem naturae, non tamen contra secundam intentionem*; seu non esse naturalem *secundum absolutam sui considerationem*, nam « hunc hominem esse servum, absolute considerando, magis quam alium, non habet rationem naturalem »; sed tantum esse naturalem « secundum aliquod, quod ex iure naturae sequitur », nempe « secundum aliquam utilitatem consequentem, in quantum est utile huic, quod regatur a sapientiori, et illi, quod ab hoc iuvetur »; vel quia *in poenam peccati introducta est*, nam « naturalis ratio ad hoc inclinatur, et hoc appetit natura, ut quilibet sit bonus: sed ex quo aliquis peccat, natura etiam inclinatur, ut ex peccato poenam reportet; et sic servitus in poenam peccati introducta est² ».

51. Illud denique memorandum est, beneficio Christianae Religionis paulatim³ servitutem obnoxiam, quae in omnium gentium ius et factum evaserat, valde temperatam⁴, et tan-

¹ In *lib. IV Sent.*, Dist. XXXV, q. I, a. 2 ad 1.

² 2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 3 c. et ad 2; et in *lib. IV Sent.*, Dist. XXXVI, q. I, a. 1 ad 2. « Nomen istud (*servitutis*), inquit s. Augustinus, culpa meruit, non natura. . . Prima ergo servitutis causa peccatum est »; *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 13.

³ Servitutem a Christiana Religione rescissam esse fatetur Guizot, sed queritur eam extitisse diu, quin in ipsam commoveretur, vel plurimum succenseret Christiana societas (*Hist. gén. de la civilis. en Europe*, leç. 6). Ast, quemadmodum monuit Biot (*De l'abolition de l'esclavage en Occident*, part. II, sect. III, Paris 1840), numquam excandescit Ecclesia, quae est Christianorum societas, sed quod agendum erat, suaviter et fortiter egit. Doctrinae mores, institutiones erant renovandae, ut servitus ipsa concideret. Praecepta alia via Spartaci et Siciliae insurrectiones iterum adduxisset.

⁴ In Divina etiam Moysis legislatione apud Hebraeos non solum constitutum fuerat, ut iuste et humaniter in servos suos domini se gererent; verum etiam cautum fuit, ne tamquam mancipia perpetuae servituti obnoxia, sed tamquam mercenarios servos ad certum tempus sibi haberent; anno enim sabbatico, et iubilaeo emancipationis

dem omnino abolitam fuisse. Evangelica enim dogmata, et sapiens atque efficax Ecclesiae longanimitas hoc tandem perfecerunt, ut non solum crudelium dominorum arbitria, quae in servos, tamquam in bruta animalia, apud ethnicos ubique invaluerant, omnino deleta sint, verum etiam aut ad domesticum famulatum mancipiorum fortuna redacta, aut prorsus sublata sit¹. Neque, nisi Ecclesiae sollicitudine et auctoritate, Nigritarum commercia a sordidissimis Europae mercatoribus inducta tamquam execranda habita fuerunt².

CAPVT II.

De societate civili

52. Ex societatibus coniugali, paterna, et herili completa notio societatis familiaris coalescit. At vero familiae ab se invicem seunctae pares non sunt, ut omnibus humanae vitae indigentis plane provideant, multoque minus ut ad perfectionem, ad quam homo tendit, perveniant; haec enim sine multorum collatis simul consiliis et laboribus obtineri non potest. Oportet igitur ut plures familiae auxilium mutuo sibi conferant, ac proinde inter se consocientur, ut bonum omnibus commune acquirant. Et quoniam opinandi, agendique libertas, atque dissimilitudo animorum, et imprudentia voluntates ac vires patrumfamilias distrahit, opus est alicuius imperio, quo illae uniantur, atque ita finem communem obtineant³. Inde existit *societas civilis*, seu a voce

ratio praescripta erat, qua cum viatico rebusque necessariis dimitterentur.

¹ Vid. Balmes, *Il Protestantismo paragonato col Cattolicesimo* etc. (trad.), t. I, c. XV-XIX, p. 132 sqq; ibid., Appendice I, p. 397-416, ed. cit. Cf. etiam Leymaire, *Journal des Économistes*, n. août et octobre 1837, et Cochin, *L'abolition de l'esclavage*, 3 part., liv. X, Introduct., Paris 1861.

² Vid. Roberti, *Lettera sopra il trattamento de Negri*. In turpe illud commercium extant Litterae Apostolicae Summorum Pontificum Pii II, die 7 octobris an. 1462, Pauli III, 29 maii 1537, Urbani VIII, 22 aprilis 1639, Benedicti XIV, 20 dec. 1741, Pii VII postulationes ad principes. Quae sapientissima decreta complectens, Gregorius XVI in Litteris Apostolicis *De nigritarum commercio non exercendo*, die 3 decembris 1839, sua auctoritate validius confirmavit.

³ Cf. p. 87-88.

graeca *πολις*, *politica*: « Sicut homo est pars domus, ita domus est pars civitatis¹ ». Et alibi: « Constituitur communitas civitatis ex multis personis, et eius bonum per multiplices actiones procuratur² ». Definitur proinde societas civilis secundum Aristotelem: Perfecta societas multorum virorum habens cumulum omnibus sufficientem non tantum ad vivendum, sed etiam ad bene vivendum³, seu familiarum congregatio, quae sub auctoritate supremæ alicuius potestatis in hoc, quod securius et felicius vitam ducant, conspirant. Hinc s. Thomas: « Hi soli partes sunt multitudinis congregatae, qui sibi invicem communicant in bene vivendo. Si enim propter solum vivere homines convenirent, animalia, et servi essent pars aliqua congregationis civilis. Si vero propter acquirendas divitias, omnes simul negotiantes ad unam civitatem pertinerent: sicut videmus eos solos sub una multitudine computari, qui sub eisdem legibus, et eodem regimine diriguntur ad bene vivendum⁴ ». Porro haec societas inter societates perpetuas, ut diximus⁵, adnumeratur; siquidem « nec ad hoc instituitur, quod aliquo tempore modico duret, sed quod omni tempore perseveret per civium successionem⁶ ». Ad huiusce societatis originem, finem, ad quem destinatur, potestatem, a qua regitur, nexum, quem cum religione habet, relationes, quibus una cum altera colligatur, aliaque his affinia explicanda caput istud instituitur: quae profecto hac praesertim aetate, qua nequam homines socialem ordinem funditus evertere conantur, studiose sunt discutienda.

ART. I. De societatis civilis origine, et in primis hanc a natura repetendam esse ostenditur

53. Societatis civilis originem explicaturi, in primis hominem ex natura sua ad hanc societatem destinari demonstrabimus: deinde oppositas refellemus sententias: denique modum, quo naturalis sit civilis societas, definiemus.

¹ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 3 ad 3.

² 1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 1 c. Et s. Augustinus: « Populus est coetus multitudinis rationalis, rerum, quas diligit, concordi communionem sociatus »; *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 24.

³ *Polit.*, lib. III, c. 1, p. 521, *Opp.* t. I, ed. cit.

⁴ *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 14.

⁵ P. 88. — ⁶ 1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 1 c.

dem omnino abolitam fuisse. Evangelica enim dogmata, et sapiens atque efficax Ecclesiae longanimitas hoc tandem perfecerunt, ut non solum crudelium dominorum arbitria, quae in servos, tamquam in bruta animalia, apud ethnicos ubique invaluerant, omnino deleta sint, verum etiam aut ad domesticum famulatum mancipiorum fortuna redacta, aut prorsus sublata sit¹. Neque, nisi Ecclesiae sollicitudine et auctoritate, Nigritarum commercia a sordidissimis Europae mercatoribus inducta tamquam execranda habita fuerunt².

CAPVT II.

De societate civili

52. Ex societibus coniugali, paterna, et herili completa notio societatis familiaris coalescit. At vero familiae ab se invicem seunctae pares non sunt, ut omnibus humanae vitae indigentis plane provideant, multoque minus ut ad perfectionem, ad quam homo tendit, perveniant; haec enim sine multorum collatis simul consiliis et laboribus obtineri non potest. Oportet igitur ut plures familiae auxilium mutuo sibi conferant, ac proinde inter se consocientur, ut bonum omnibus commune acquirant. Et quoniam opinandi, agendique libertas, atque dissimilitudo animorum, et imprudentia voluntates ac vires patrumfamilias distrahit, opus est alicuius imperio, quo illae uniantur, atque ita finem communem obtineant³. Inde existit *societas civilis*, seu a voce

ratio praescripta erat, qua cum viatico rebusque necessariis dimitterentur.

¹ Vid. Balmes, *Il Protestantismo paragonato col Cattolicesimo* etc. (trad.), t. I, c. XV-XIX, p. 132 sqq; ibid., Appendice I, p. 397-416, ed. cit. Cf. etiam Leymaire, *Journal des Économistes*, n. août et octobre 1837, et Cochin, *L'abolition de l'esclavage*, 3 part., liv. X, Introduct., Paris 1861.

² Vid. Roberti, *Lettera sopra il trattamento de Negri*. In turpe illud commercium extant Litterae Apostolicae Summorum Pontificum Pii II, die 7 octobris an. 1462, Pauli III, 29 maii 1537, Urbani VIII, 22 aprilis 1639, Benedicti XIV, 20 dec. 1741, Pii VII postulationes ad principes. Quae sapientissima decreta complectens, Gregorius XVI in Litteris Apostolicis *De nigritarum commercio non exercendo*, die 3 decembris 1839, sua auctoritate validius confirmavit.

³ Cf. p. 87-88.

graeca *πολις*, *politica*: « Sicut homo est pars domus, ita domus est pars civitatis¹ ». Et alibi: « Constituitur communitas civitatis ex multis personis, et eius bonum per multiplices actiones procuratur² ». Definitur proinde societas civilis secundum Aristotelem: Perfecta societas multorum virorum habens cumulum omnibus sufficientem non tantum ad vivendum, sed etiam ad bene vivendum³, seu familiarum congregatio, quae sub auctoritate supremæ alicuius potestatis in hoc, quod securius et felicius vitam ducant, conspirant. Hinc s. Thomas: « Hi soli partes sunt multitudinis congregatae, qui sibi invicem communicant in bene vivendo. Si enim propter solum vivere homines convenirent, animalia, et servi essent pars aliqua congregationis civilis. Si vero propter acquirendas divitias, omnes simul negotiantes ad unam civitatem pertinerent: sicut videmus eos solos sub una multitudine computari, qui sub eisdem legibus, et eodem regimine diriguntur ad bene vivendum⁴ ». Porro haec societas inter societates perpetuas, ut diximus⁵, adnumeratur; siquidem « nec ad hoc instituitur, quod aliquo tempore modico duret, sed quod omni tempore perseveret per civium successionem⁶ ». Ad huiusce societatis originem, finem, ad quem destinatur, potestatem, a qua regitur, nexum, quem cum religione habet, relationes, quibus una cum altera colligatur, aliaque his affinia explicanda caput istud instituitur: quae profecto hac praesertim aetate, qua nequam homines socialem ordinem funditus evertere conantur, studiose sunt discutienda.

ART. I. De societatis civilis origine, et in primis hanc a natura repetendam esse ostenditur

53. Societatis civilis originem explicaturi, in primis hominem ex natura sua ad hanc societatem destinari demonstrabimus: deinde oppositas refellemus sententias: denique modum, quo naturalis sit civilis societas, definiemus.

¹ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 3 ad 3.

² 1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 1 c. Et s. Augustinus: « Populus est coetus multitudinis rationalis, rerum, quas diligit, concordi communiione sociatus »; *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 24.

³ *Polit.*, lib. III, c. 1, p. 521, *Opp.* t. I, ed. cit.

⁴ *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 14.

⁵ P. 88. — ⁶ 1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 1 c.

Prop. *Homo ex natura ad societatem est ordinatus.*

Prob. Homo ab ipsa natura ordinatur ad propriam vitam conservandam, atque ad facultates suas evolvendas, et perficiendas. Atqui haec sine societate obtineri nequeunt. Ergo.

54. Praestat hoc argumentum verbis s. Thomae enucleare: « Aliis animalibus natura praeparavit tegumenta pilorum, defensionem, ut dentes, cornua, ungues, vel saltem velocitatem ad fugam. Homo autem institutus est nullo horum sibi a natura praeparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi haec omnia officio manuum posset praeparare, ad quae omnia praeparanda unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset. Est igitur homini naturale, quod in societate multorum vivat. Amplius, aliis animalibus insita est naturalis industria ad omnia ea, quae sunt eis utilia, vel nociva, sicut ovis naturaliter aestimat lupum inimicum: quaedam etiam animalia naturali industria cognoscunt aliquas herbas medicinales, et alia eorum vitae necessaria. Homo autem horum, quae sunt vitae suae necessaria, naturalem cognitionem habet solum in communi, quasi eo per rationem valente ex universalibus principiis ad cognitionem singulorum, quae necessaria sunt humanae vitae, pervenire. Non est autem possibile, quod unus homo ad omnia huiusmodi per suam rationem pertingat. Est igitur necessarium homini, quod in multitudine vivat, ut unus ab alio adiuvetur, et diversi diversis inveniendis per rationem occupentur, puta alius in medicina, alius in hoc, alius in alio¹ ».

55. Quod argumentum hominem non ad qualemcumque societatem, sed ad societatem civilem ordinatum esse demonstrat; siquidem haec tantum, in qua magna hominum multitudo in communi utilitate, alicuius auctoritatis ductu, procuranda convenit, ea omnia suppeditare valet, quae ad suam conservationem et perfectionem homini inserviunt. « Civitas, inquit idem sanctus Doctor, est communitas perfecta . . . quia cum omnis communicatio omnium hominum ordinatur ad aliquid necessarium vitae, illa erit perfecta communitas, quae ordinatur ad hoc, quod homo habeat sufficienter

¹ *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 1. Cf. *Contr. Gent.*, lib. III, c. 85, n. 10.

ter quidquid est necessarium ad vitam. Talis autem communitas est civitas. Est enim de ratione civitatis, quod in ea inveniuntur omnia, quae sufficiunt ad vitam humanam . . . Et propter hoc componitur ex pluribus vicis, in quorum uno exercetur ars fabrilis, in alio ars textoria, et sic de aliis. Unde manifestum est, quod civitas est communitas perfecta. Est enim primitus facta gratia vivendi, ut scilicet homines sufficienter invenirent, unde vivere possent; sed ex eius esse provenit, quod homines non solum vivant, sed quod bene vivant, in quantum per leges civitatis ordinatur vita hominum ad virtutes⁴.

56. Praeterea, homo loquela naturaliter est instructus. Ast frustra eximium hoc donum, praee aliis animalibus, inditum ei foret, nisi ad socialem vitam esset ordinatus. « Natura nihil facit frustra, quia semper operatur ad finem determinatum. Unde si natura attribuit alicui aliquid, quod est de se ordinatum ad aliquem finem, sequitur, quod ille finis datur illi rei a natura. Videmus autem, quod, cum quaedam animalia habeant vocem, solus homo super alia animalia habet loquutionem . . . Cum ergo homini datus sit sermo a natura, et sermo ordinetur ad hoc, quod homines sibi invicem communicent in utili et nocivo, iusto et iniusto, et aliis huiusmodi, sequitur, ex quo natura nihil facit frustra, quod naturaliter homines in his sibi communicent. Sed communicatio in istis facit domum, et civitatem. Igitur homo est naturaliter animal domesticum et civile² ».

57. Id ipsum sanctus Doctor ex eo probat, quod idem est ultimus finis, ad quem omnes homines naturaliter ordinantur: « Oportet enim unionem esse affectus inter eos, quibus est unus finis communis: communicant autem homines in uno ultimo fine beatitudinis, ad quem divinitus ordinantur: oportet igitur, quod uniantur homines ad invicem mutua dilectione³ », ac proinde in mutua societate; exinde enim fit, ut « iuvetur unus homo in hoc ex alio tam quantum ad cognitionem, quam etiam quantum ad effectum: iuvant enim se homines mutuo in cognitione veritatis; et unus alium provocat ad bonum, et retrahit a malo⁴ ».

¹ *In lib. I Polit.*, lect. I. — ² *Ibid.*

³ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 117, n. 1. — ⁴ *Ibid.*, c. 128, n. 2.

58. Accedit tum naturalis ad societatem inclinatio, quam unusquisque intime experitur: siquidem nemo est, qui non amet in amicorum sinu suos dolores exonerare, vel propriam laetitiam in aliorum veluti gremium effundere non gestiat: tum status huius socialis constantia et universalitas, quae non aliunde, quam ex natura, oriri potest ¹.

59. Qua in re adnotandum est plurimum discriminis esse inter homines anti-sociales, et homines illos pietate insignes, qui totos se in antris et sylvis abdidere, ut, excusso temporalium negotiorum onere, Deo liberius servirent. Hi enim physice quidem a societate erant segregati, utpote qui habebant naturam perfectiorem aliis hominibus communiter, ita quod per se sibi potuerint sufficere absque hominum societate, sicut fuit in Ioanne Baptista et beato Antonio eremita ²; ast moraliter aetiori vinculo cum societate, cuius bono maxime consulebant ³, coniungebantur.

ART. II. Adversae sententiae refelluntur

60. Adversae autem sententiae, quae statum socialem statui naturali adscitum, atque ex hominum voluntate enatum comminiscuntur, bifariam distingui possunt: 1° in opinionem Hobbesii, aliorumque Sensismo addictorum, et in opinionem Rousseauvii. « Illud axioma, inquit Hobbesius, hominem esse animal politicum, seu ad societatem natum, a pluribus receptum, falsum est; errorque a nimis levi naturae humanae contemplatione profectus est ⁴ ». E contrario, naturalis conditio hominum est status belli omnium contra omnes, in quo singuli ad illud perpetuo intenti sint, ut alios seu vi, seu fraude, seu quovis alio modo praecoepent. Omnes enim naturaliter ius habuerunt in omnia, ideoque cuique licuit quaevis sibi propria facere, ceteros prohibere, aliena rapere, eosque coercere, vel etiam de medio tollere, si collibuisse, et sua interesse putasset; et quoniam iura omnium in eadem et incommunicabilia bona necessario colliduntur, naturalis status debet

¹ Vid. Cousin, *Cours d'hist. de phil.*, p. I, lec. VI.

² In lib. I *Polit.*, lect. I.

³ Cf. Taparelli, *Op. cit.*, t. I, p. 2, c. 2, § 329-333, p. 132, ed. cit.

⁴ *Elem. Philos.*, *De Cive*, c. I, § 1-2, p. 1-2, Amstelodami 1668.

esse bellum omnium in omnes ¹. At vero, cum in hoc statu, in quo omnes in alienam direptionem et caedem indesinenter incenduntur, vivere nequeant, hinc ipse amor propriae utilitatis monuit quaerendam esse pacem, et instituendam civilem societatem, qua singulorum ius in omnia circumscriberetur; atque propriae incolumitati, et bonis iam acquisitis consuleretur ².

61. Contra quam immanem sententiam haec sunt praecipua: 1° Nihil est absurdius eo, quod Hobbesius effinxit, iure omnium in omnia. Cum enim ius non sit mera potestas physica, sed potestas rationi conformis, unde cuilibet iuri, quod alter possideat, necessario respondet in altero obligatio non resistendi, nec laedendi; sequitur ut ius unius ius alterius auferat, seu ut ius unius in suo conceptu negationem iuris in quolibet alio includat. E. g., ius, quod unusquisque habet ad propriam vitam huiusque conservationem, quomodo cum iure, quo ceteri pollerent, illum laedendi, bonisque, quae sua fecit, potiendi consistere poterit? Igitur ius omnium in omnia idem significat, ac ius nullius in aliquid.

2° Status violentus non potest quidem esse naturalis ³: atqui violentus est status belli; siquidem qui alium bello petit, vi illum oppugnare conatur. Ergo status belli, quem Hobbesius comminiscitur, nequit tamquam homini naturalis assignari.

3° « Omne appetens appetit pacem, in quantum scilicet omne appetens appetit tranquille, et sine impedimento pervenire ad id, quod appetit: in quo consistit ratio pacis ⁴ ». Quinimmo, observante s. Augustino, « pacis intentione ge-

¹ Thomasius statum naturalem hominis in quadam mixtione belli et pacis reponit, ita tamen, ut bellum supra pacem potiorum locum habeat. « Status naturalis, inquit, hominum omnium, accurate loquendo, nec status belli est, nec pacis, sed confusum chaos ex utroque; plus tamen participans de statu belli, quam de statu pacis » (In *Fundam. Iuris nat. et gent.*, lib. X, c. 3, § 55). Pufendorfius « nullum, ait, homine animal ferocius, aut indomitum magis, quod in plura vitia, pacem societatis perturbare apta, sit proclive »; *De officio hominis et civis*, lib. II, c. 5, § 6.

² *Ibid.*, c. I, passim. — ³ 2^a 2^{ae}, q. CLXXV, a. 1 c.

⁴ *Ibid.*, q. XXIX, a. 2 c.

runtur et bella »; necnon « latrones ipsi, ut vehementius et tutius infesti sint paci ceterorum, pacem volunt habere sociorum ¹ ». Quod argumentum potest etiam hac ratione confici: Naturalis inclinatio ad bellum alteri inclinationi, quam naturaliter insitam habemus ad conservationem nostri, contraria esse non potest: quocirca cum secundum illam priorem inclinationem agunt homines, contra hanc alteram agere eodem modo non possunt, ac si illa penitus destituti forent: nam inclinatione ad conservationem nostri ita afficimur, ut numquam ea a nobis exui possit. Igitur semel ac secundum illam priorem inclinationem agant homines, et bellum inferant aliis, adiutores sibi naturaliter quaerant oportet. Hac enim una ratione conservationi suae vitae aliquo modo consulere possunt, vel singulariter cum uno bellum gerant, vel simul cum pluribus, prout ab hac fictitia inclinatione impellendi videntur. Quapropter etiam in hoc turpissimo statu semper superest societati locus.

4^o « Ad hoc, quod aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur. Primo quidem auctoritas principis, cuius mandato bellum est gerendum. . . Secundo requiritur causa iusta; ut scilicet illi, qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur. . . Tertio requiritur, ut sit intentio bellantium recta; qua scilicet intenditur vel ut bonum promoveatur, vel ut malum vitetur ² ». At vero in bello omnium contra omnes haec omnino desunt; siquidem, ne de aliis dicamus, iusta causa ex utraque parte adesse nequit. Ergo statum mutui belli tamquam homini naturalem ponere idem est ac illud maximum asserere absurdum, hominem scilicet ad id, quod iniquum est, a natura ordinari.

5^o Dubitari nequit, quin status homini naturalis consentaneus sit oporteat rectae rationi, ordinem servari iubenti, qui in eo consistit, quod cupiditates domantur, ita ut sensus rationi, haec autem Deo subiiciatur ³. Atqui hic ordo in perpetuo omnium contra omnes bello haud consistere pos-

¹ De Civ. Dei, lib. XIX, c. 12.

² 2^a 2^{ae}, q. XL, a. 1 c. Tria haec, etsi in hypothesi Hobbesiana nullam habeant vim, tamen a nobis hic sumuntur, prout communi omnium opinione probantur. — ³ Cf p. 79, part. I.

set; siquidem, ipso fatente Hobbesio, bellum illud ex *tumultu passionum* oritur. Ergo.

6^o Quoniam, « similitudo est causa amoris ⁴ », homines ex eo, quod similis sunt naturae ad mutuum amorem naturaliter feruntur ²; ac proinde ad eam, quae amoris effectus est ³, mutuum unionem: huiusmodi autem inclinatio cum naturali statu, quem Hobbesius fingit, aperta fronte pugnat. Neque illud s. Augustini praetermissum volumus, nempe Deum ideo ex uno primo parente genus humanum propagari voluisse, ut mutuae concordiae vinculum hominibus commendaret: « Unum ac singulum creavit, non utique solum sine humana societate deserendum, sed ut eo modo vehementius ei commendaretur ipsius societatis unitas vinculumque concordiae, si non tantum inter se naturae similitudine, verum etiam cognitionis affectu homines necterentur ⁴ ».

62. Quod si omnium gentium historiae violentias, directiones, caedes, et assidua bella referunt, naturalem hominis conditionem esse bellum id minime ostendit. Etenim in primis, ut s. Thomas inquit, *non ex conditione, sed ex corruptione naturae* ⁵, seu ex libertatis abusu, et pravis habitibus homo se ceteris infensum exhibet. « Homo, subdit sanctus Doctor, est optimum animalium, si perficiatur in eo virtus, ad quam habet inclinationem naturalem. Sed si sit sine lege et iustitia, homo est pessimum omnium animalium, quia iniustitia tanto est severior, quanto plura habet arma, idest adiumenta ad male faciendum. Homini autem secundum suam naturam convenit prudentia, et virtus, quae de se sunt ordinatae ad bonum. Sed quando homo est malus, utitur eis, quasi quibusdam armis ad male faciendum; sicut per astutiam cogitat diversas fraudes, et per abstinentiam potens fit ad tolerandam famem et sitim, ut magis in malitia perseveret; et similiter de aliis. Et inde est, quod homo sine virtute, quantum ad corruptionem irascibilis, est maxime scelestus,

¹ 1^a 2^{ae}, q. XXVII, a. 3 c. — ² Cf p. 46-48.

³ 1^a 2^{ae}, q. XXVIII, a. 1 c. Quam propensionem et ipsi pueruli ostendunt, qui sibi occurrentes blande ad invicem accedunt, ludorum suorum alii participatione facta oblectantur, graviterque ferunt se ab aliorum consortio avelli.

⁴ De Civ. Dei, lib. XII, c. 21. — ⁵ In lib. I Polit., lect. 1.

et sylvestris, utpote crudelis, et sine affectione ¹. Deinde, haec hominum depravatio bellum omnium contra omnes numquam potest inducere; tum quia non pauci homines virtuti excolendae sunt addicti; tum quia legis naturalis prima principia, inter quae illud adnumeratur, *Quod tibi non vis, alteri ne feceris*, huiusmodi sunt, ut ex cordibus hominum, etiam scelestorum, penitus deleri nequeant ².

63. Haec de Hobbesio. Rousseavius autem hominem in statu originario et primitivo describit velut animal imbecillius quidem, quam nonnulla alia, aliis vero minus agile, at perfectioribus, quam cetera animalia, organis instructum. Porro homines in hoc statu cibum capiebant sub quercu, potum ad primum aquae rivum, quietem nocturnam sub ipsa arbore, quae victum eis suppedibat. Observabant autem cetera, inter quae sparsi erant, animalia, eorumque imitabantur industriam, et sese elevabant ad instinctum bestiarum: unde maximum sibi robur corporis compararunt; et frequenti cum belluis, inter quas versabantur, dimicatione feroces evaserunt. Hoc modo vitam sine lingua, sine legibus, sine rationis usu, more belluarum, duxerunt, a quibus ex eo tantum distabant, quod libertate uti potuerint, et rationis compotes effici. Atque id post longa temporis intervalla evenit, cum, evoluta in hominibus perfectibilitate, artes inventae fuerunt, ratio exulta, et societas per *contractum socialem*, seu, per pactum, quod homines inter se inierunt, fuit instituta. Nihil autem boni genus humanum inde consecutum est: quinimo in statu illo sylvestri felix, et bonus erat homo; in societate autem constitutus cupiditatum, et malorum, quae miseriam vitam humanam reddunt, fontem invenit ³.

¹ *Ibid.* Et ¹ ² ^o, q. XCI, a. 6 c.: « Est hominis lex, quam sortitur ex ordinatione Divina, secundum propriam conditionem, ut secundum rationem operetur . . . Et unicuique . . . hoc contingit, quanto magis a ratione recesserit; ut sic quodammodo bestiis assimilatur, quae sensualitatis impetu feruntur, secundum illud Ps. XLVIII, *homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, et similis factus est illis* ».

² Vid. p. 183, part. I.

³ *Discours sur l'orig. et les fond. de l'inég. parmi les hommes*, t. II, Amstelod. 1772 Eandem fere doctrinam tradidit Genuensis (*Log. ital.*,

64. Iam statum naturalem hominis in sylvestri et belluina vita absurdissime a genevensi philosopho constitui, hisce rationum momentis planum facimus.

1° Ille censendus non est status hominis naturalis, qui naturae hominis adversatur. Atqui huiusmodi est status naturalis a Rousseauvio descriptus. Ergo. *Minor* hisce praecipuis rationibus demonstratur. Primo, « omnium humanorum operum principium . . . ratio est ¹ »; dum e contrario status ille sylvester hominem sensationibus tantum instructum ponit, et usu rationis, etiamsi nullam impedimentum existat, omnino destituit. Quod ex sententia Rousseauvii turpius absurdum est, qui libertatem, cuius exercitium ab intelligentiae usu profecto pendet, homini in illo statu largitur: Secundo, cum in eo statu homo Dei cognitione destitueretur, ad Deum, ad quem natura sua tanquam ad ultimum suum finem ordinatur, se dirigere non posset: Tercio, quia ita natura comparatus est homo, ut possit sese assidue perficere; quod adeo compertum est, ut ipse adversarius in hac *perfectibilitate* discrimen hominis a ceteris animalibus agnoscat. Ast haec perfectibilitas in statu illo sylvestri et solitario prorsus destruitur. Nam, ne omnia dicamus, ea profecto expostulat, ut mens sit proxime apta ad ratiocinandum, ac proinde ideis polleat universalibus, ex quibus omne ratiocinium proficiscitur; dum e contrario mens in illo statu, fatente Rousseauvio, aut nullo modo, aut difficillime, et non nisi post multa saecula, et datis tantummodo quibusdam circumstantiis, iisque fortuitis, quae idcirco potuissent nunquam contingere, ideas universales et abstractas sibi comparare valuisset.

2° In refutando illo paradoxo, quo Rousseavius sylvestris hominis statum non modo non miserum, sed felicem vocat, atque societatem fontem omnium malorum, non immoratur. Etenim qua fronte asserere quis possit hominem, etsi ad brutorum conditionem deiectum, eorum magisterio indigentem,

lib. I, c. V, p. 34 sqq, Napoli 1836), cui adhaeret Carolus Bozzelli, *De l'union de la philosophie avec la morale*, Essai IV, c. 5, p. 320-322, ed. 2^a, Paris 1830.

¹ ¹ ² ^o, q. LVIII, a. 2 c.

ut quo alimento vita conservanda sit, agnoscat, cognitione Dei destitutum, tamen miserum non esse, sed felicem, aegre intelligitur. Forsan quia haec omnia, quippe ignota, sylvestris hominis tranquillitatem non turbant, nec ullam molestiam ei creant: at etiam amentes miseriam non sentiunt suam; et tamen infelices merito reputantur; siquidem carentia omnis boni proprii hominis magnum malum, et magna miseria est. Societatem omnium malorum fontem Rousseauvius appellat, maxime quia hominem libertate expoliat. Ast libertate omni fraeno soluta multo optabilior quidem est moderata subiectio, cuiusmodi viget in civili, recteque instituto regimine, quandoquidem dominium, cui homines subiciuntur, non tam adimit libertatem, quam ad rectum libertatis usum adstringit; siquidem « ad proprium bonum eius, qui dirigitur, vel ad bonum commune » ordinatur ¹.

3° Si omnes, qui hominem e statu sylvestri ad civilem pervenisse fabulantur, inania et absurda proferunt. Sane evenire id non potuisset propter ratiocinationis exercitium, quod in sylvestri et solivaga vita homini denegatur. Accedit, quod non nisi sermonis auxilio ad socialem vitam homines devenire debuissent: quapropter monstruosum concedendum foret absurdum, hominem sylvestrem, ideis universalibus carentem, ratiocinationis exercitium adeo perfectum assecutum esse, ut valde egregium opus, nempe sermonis inventionem, conficere potuisset. Neque ex fortuito casu progressum illum explicare possunt, ne dicant fieri posse, ut etiam animantia bruta ad statum civilem perveniant. Neque vel a quorundam populorum exemplo, qui dum rudes, ferique erant, humanos mores induerunt; vel puerorum, qui ex sensitiva cognitione ad rationalem, cum adolescent, perveniunt, aliquid possunt inferre. Nam quoad primum exemplum, « hoc non est contrarium ei, quod dictum est, quod homo sit naturaliter civilis, quia et alia naturalia aliquando deficiunt propter fortunam, puta, cum alicui amputatur manus, vel cum privatur oculo ² »; deinde illi populi non quidem omnis cognitionis, praeterquam sentientis, expertes erant, sed quaedam intelligentiae, et cuiusdam societatis generis indicia prae-

¹ I, q. XCVI, a. 4 c. — ² In lib. I Polit., lect. I.

seferabant: insuper illorum populorum conditio non erat naturalis, sed potius defectio a naturali statu: denique non ex seipsis, sed tantum ope iam cultorum hominum conditionem suam immutarunt ¹. Quoad alterum, recte adnotavit Giobertius, illud quod de individuo homine dicitur, qui in societate iam constituta nascitur, universae speciei humanae aptari non posse; siquidem haec, si in imbecilli statu pueritiae, absque exteriori auxilio, esset creata, suis indigentis supplere non valuisset, atque, tamquam recens natus in solitudine derelictus, emortua foret ².

65. Denique, ne plura dicamus, sylvestris conditio homini naturalis mendacii redarguitur tum a vetustissima historia a Moïse descripta ³, quae, etiamsi tamquam divinitus inspirata non agnoscat, talem praesertim auctoritatem, ut omnem prorsus mereatur fidem ⁴; tum ab historiae profanae valde exploratis documentis ⁵; tum a cunctis vetustis traditionibus, quae, ut ipse Cousinus testatur ⁶, in eo mirifice consentiunt, quod perfecta fuit generis humani primaeva conditio. Quocirca hypothesim illam a genevensi philosopho confictam, etsi non desint, qui hodie complectantur, ut Augustus Comte ⁷, tamen ipsi nuperi antesignani Rationalistarum Fichteus, Schellingius, Heghelius, et cum his Herderus omnino reiiciunt, et fatentur philosophiam, nisi confugerit ad *Genesis*, quae veram rerum originem narrat, numquam ad solutiones quaestionum perventuram ⁸.

ART. III. Quomodo societatis civilis origo naturalis sit dicenda, definitur

66. Tertium, quod circa originem civilis societatis propo-

¹ Vid. *Annales de littérature, et d'arts*, t. X, p. 286-287; De Feller, *Catechismo filosofico* (trad.), lib. 2, c. 1, n. 152-156, p. 149-155, ed. cit.

² *Introd. allo studio della filosofia*, t. III, c. 7, p. 260, Brusselae 1844. — ³ *Gen.*, II, 7, 8, 19.

⁴ Cf. Cellerier, *De l'autorité des livres de Moïse*.

⁵ Cf. Barthelemy, *Voyage du jeune Anacharsis en Grèce*, Paris 1799; Maltebrun, *Précis de géographie universelle*, liv. CXVII, t. VI, p. 133; Depping, *Descrizione topografica della Grecia*, t. I, p. 150.

⁶ *Introd. à l'histoire de la phil.*, leç. VII, p. 194, Bruxelles 1836.

⁷ Cf. quae adversus eum disseruimus in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. IX, p. 81 sqq., Napoli 1845.

⁸ De his vid. Ubahgs, *Log.* pars altera, c. I, § 4, p. 173.

suimus, superest explicandum, scilicet quomodo societatis civilis origo dicenda sit naturalis.

Qua in re praestat audire s. Thomam: In primis ipse ostendit naturalem esse societatem domesticam, nempe 1° inter virum et foeminam; siquidem omni animali « inest naturalis appetitus, ut post se derelinquat alterum tale, quale ipsum est, ut sic per generationem conservetur in specie, quod idem numero conservari non potest »; 2° inter dominum et servum, quia « natura non tantum intendit generationem, sed etiam quod generata salventur » ac proinde intendit societatem inter dominum, « qui suo intellectu potest praevidere ea, quae congruunt saluti, puta cavendo proficua et repellendo nociva », et servum, « qui potest per fortitudinem corporis implere opere, quod sapiens mente praeviderit »; 3° societatem inter patrem et filium, « quae ex prima causatur ». Deinde probat naturalem esse societatem inter eiusdem vici homines. Etenim « nihil est magis naturale, quam propagatio multorum ex uno in animalibus: Et hoc facit vicinia domorum. Hos enim, qui habent domos vicinas, quidam vocant collectaneos puerosque, id est filios et puerorum pueros, id est nepotes; ut intelligamus, quod homini vicinia domorum ex hoc primo processit, quod filii et nepotes multiplicati instituerunt diversas domos iuxta se habitantes. Unde, cum multiplicatio prolis sit naturalis, sequitur, quod communitas vici sit naturalis ». Denique ex his infert naturalem esse societatem civilem, « quae ex pluribus vicis constituitur »; tum quia « civitas generatur ex praemissis communitatibus quae sunt naturales »; tum quia est finis illarum, siquidem ad bene vivendum ipsae tendunt, id quod, ut iam diximus¹, non nisi in civili societate obtineri potest: « Finis rerum naturalium est natura ipsarum: sed civitas est finis praedictarum communitatum, de quibus ostensum est, quod sunt naturales; ergo et civitas est naturalis² ».

67. Ex his satis colligitur 1° originem societatis civilis esse naturalem, quia a natura dicitur, seu quia homines naturali rationis dictamine ad id inclinant, quod perfectum est, ac

¹ P. 116-117. — ² In lib. I Polit., lect. I.

proinde ad societatem civilem, ex qua repelluntur incommoda, et comparantur comoda vitae; 2° Factum primigenium, per quod haec naturalis propensio ad actum constituendi societatem civilem pervenit, fuisse familiarum propagationem. Quae tamen non impediunt, quominus hominum naturae voci obtemperantium consensus accesserit, praesertim ut sub determinata forma societas civilis constitueretur⁴.

ART. IV. De fine, ad quem societas civilis ordinatur

68. Finem, ad quem quaelibet societas destinatur, esse bonum commune sociorum ex ipsa societatis notione intelligitur². Et quoniam societas civilis est velut totum, quod ex variis hominum aggregationibus, tamquam partibus, efficitur, bonum, quod ipsa, velut finem, assequi intendit, huiusmodi sit oportet, ut peculiare illarum fines adiumentum exinde accipiant, simulque ipsi subiciantur: « Perfecta communitas civitas est, ut dicitur in 1 Politic. In quolibet autem genere id, quod maxime dicitur, est principium aliorum; et alia dicuntur secundum ordinem ad ipsum³ »; quare « bonum unius domus ordinatur ad bonum unius civitatis⁴ ». Iam, quodnam sit hoc bonum, in praesenti articulo est nobis explicandum.

69. Prop. Societas civilis immediate ad bonum commune exterius, quod cum interiori bono sociorum coniungitur: mediale ad ipsum ultimum eorum finem tendit⁵.

Prob. 1° pars. Finis, ad quem societas ex sui natura destinatur, nequit profecto esse bonum, ad quod assequendum ipsa suis viribus impar est; sed oportet, ut sit bonum, quod eius activitati et efficaciae respondeat; nam oportet, ut « ea, quae sunt ad finem, sint proportionata ad finem inducendum⁶ ». Atqui activitas societatis civilis non nisi circa ea, quae ad exteriorem ordinem pertinent, potest versari, quia non

¹ Consensus iste in iis, qui in societate iam constituta enascuntur, sufficit, ut sit praesumptus. — ² Cf p. 86.

³ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 2 c. — ⁴ Ibid., a. 3 ad 3.

⁵ Vid. Taparelli, Op. cit., t. I, Part. 2, Dissert. 2, c. 1, § 721 sqq., p. 341 sqq., ed. cit.

⁶ In lib. IV Sent., Dist. XLIX, q. I, a. 1, sol. 3 ad 3.

suimus, superest explicandum, scilicet quomodo societatis civilis origo dicenda sit naturalis.

Qua in re praestat audire s. Thomam: In primis ipse ostendit naturalem esse societatem domesticam, nempe 1° inter virum et foeminam; siquidem omni animali « inest naturalis appetitus, ut post se derelinquat alterum tale, quale ipsum est, ut sic per generationem conservetur in specie, quod idem numero conservari non potest »; 2° inter dominum et servum, quia « natura non tantum intendit generationem, sed etiam quod generata salventur » ac proinde intendit societatem inter dominum, « qui suo intellectu potest praevidere ea, quae congruunt saluti, puta cavendo proficua et repellendo nociva », et servum, « qui potest per fortitudinem corporis implere opere, quod sapiens mente praeviderit »; 3° societatem inter patrem et filium, « quae ex prima causatur ». Deinde probat naturalem esse societatem inter eiusdem vici homines. Etenim « nihil est magis naturale, quam propagatio multorum ex uno in animalibus: Et hoc facit vicinia domorum. Hos enim, qui habent domos vicinas, quidam vocant collectaneos puerosque, id est filios et puerorum pueros, id est nepotes; ut intelligamus, quod homini vicinia domorum ex hoc primo processit, quod filii et nepotes multiplicati instituerunt diversas domos iuxta se habitantes. Unde, cum multiplicatio prolis sit naturalis, sequitur, quod communitas vici sit naturalis ». Denique ex his infert naturalem esse societatem civilem, « quae ex pluribus vicis constituitur »; tum quia « civitas generatur ex praemissis communitatibus quae sunt naturales »; tum quia est finis illarum, siquidem ad bene vivendum ipsae tendunt, id quod, ut iam diximus¹, non nisi in civili societate obtineri potest: « Finis rerum naturalium est natura ipsarum: sed civitas est finis praedictarum communitatum, de quibus ostensum est, quod sunt naturales; ergo et civitas est naturalis² ».

67. Ex his satis colligitur 1° originem societatis civilis esse naturalem, quia a natura dicitur, seu quia homines naturali rationis dictamine ad id inclinant, quod perfectum est, ac

¹ P. 116-117. — ² In lib. I Polit., lect. I.

proinde ad societatem civilem, ex qua repelluntur incommoda, et comparantur comoda vitae; 2° Factum primigenium, per quod haec naturalis propensio ad actum constituendi societatem civilem pervenit, fuisse familiarum propagationem. Quae tamen non impediunt, quominus hominum naturae voci obtemperantium consensus accesserit, praesertim ut sub determinata forma societas civilis constitueretur⁴.

ART. IV. De fine, ad quem societas civilis ordinatur

68. Finem, ad quem quaelibet societas destinatur, esse bonum commune sociorum ex ipsa societatis notione intelligitur². Et quoniam societas civilis est velut totum, quod ex variis hominum aggregationibus, tamquam partibus, efficitur, bonum, quod ipsa, velut finem, assequi intendit, huiusmodi sit oportet, ut peculiare illarum fines adiumentum exinde accipiant, simulque ipsi subiciantur: « Perfecta communitas civitas est, ut dicitur in 1 Politic. In quolibet autem genere id, quod maxime dicitur, est principium aliorum; et alia dicuntur secundum ordinem ad ipsum³ »; quare « bonum unius domus ordinatur ad bonum unius civitatis⁴ ». Iam, quodnam sit hoc bonum, in praesenti articulo est nobis explicandum.

69. Prop. Societas civilis immediate ad bonum commune exterius, quod cum interiori bono sociorum coniungitur: mediale ad ipsum ultimum eorum finem tendit⁵.

Prob. 1° pars. Finis, ad quem societas ex sui natura destinatur, nequit profecto esse bonum, ad quod assequendum ipsa suis viribus impar est; sed oportet, ut sit bonum, quod eius activitati et efficaciae respondeat; nam oportet, ut « ea, quae sunt ad finem, sint proportionata ad finem inducendum⁶ ». Atqui activitas societatis civilis non nisi circa ea, quae ad exteriorem ordinem pertinent, potest versari, quia non

¹ Consensus iste in iis, qui in societate iam constituta enascuntur, sufficit, ut sit praesumptus. — ² Cf p. 86.

³ 1^a 2^{ae}, q. XC, a. 2 c. — ⁴ Ibid., a. 3 ad 3.

⁵ Vid. Taparelli, Op. cit., t. I, Part. 2, Dissert. 2, c. 1, § 721 sqq., p. 341 sqq., ed. cit.

⁶ In lib. IV Sent., Dist. XLIX, q. I, a. 1, sol. 3 ad 3.

nisi media materialia ad procurandum civium bonum adhibere potest. Ergo non nisi commune bonum *exterius* tamquam immediatus finis societati civili potest assignari.

70. *Prob. 2^a pars.* Homines in societate civili congregantur, ut recte vivant secundum modum suae naturae consentaneum¹, id est secundum virtutem; nam « recte vivere contingit duobus, scilicet virtute, et libero arbitrio² ». Atqui vivere secundum virtutem est interius bonum hominis, nam virtus pertinet « ad id, quod est proprium animae³ ». Ergo bonum exterius, quod societas civilis assequi nititur, cum interiori sociorum bono consentire debet. Ex quo consequitur, ut societas civilis in eo, quod exteriorem ordinem procurat, interiori etiam indirecte faveat.

71. *Prob. 3^a pars.* « In omnibus finibus ordinatis oportet, quod ultimus finis sit finis omnium praecedentium finium⁴ ». Atqui aeterna beatitudo est hominum ultimus finis. Ergo ad hunc et proximum finis societatis civilis est ordinandus. Sane, humana societas, cum sit moralis hominum, sive entium rationalium unio, eius finis absolute ultimus idem esse debet, ac hominum singulorum, nempe assecutio perfectae felicitatis in altera vita. Quem finem societas, instar personae moralis considerata, in omnibus suis socialibus institutionibus spectare debet, aequae ac singula eius membra, sive individua in suis particularibus actionibus. Quocirca societas hunc finem praetermittens hominis rationalis naturae repugnat, et velut quoddam monstrum⁵ in ordine morali habenda est. « Profecto, inquit Auctor tractatus inscripti, *Demonstratio iurium status ecclesiastici circa temporalia*, si alius foret finis societatis humanae, alius hominis, frustra-

¹ Cf p. 116-117.

² *In lib. II Sent.*, Dist. XXVII, q. I, a. 2 ad 6. « Ad hoc homines congregantur, ut simul bene vivant, quod consequi non potest unusquisque singulariter vivens. Bona autem vita est secundum virtutem. Virtuosa igitur vita est congregationis humanae finis »; *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 14.

³ 1^a 2^{ae}, q. LV, a. 2 c.

⁴ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 17, n. 4.

⁵ Vid. Rosmini, *La società e il suo fine*, lib. II, c. 3-8, p. 102-106, Napoli 1842.

retur homo eo ipso fine, ob quem societati se aliorum adiungeret, haud aliter facturus, ac ille, qui scholam adiret, ut famem sedaret, aut forum, ut somnum caperet¹ ».

72. Itaque civilis societatis finis consistit in eo, quod ordini exteriori curam impendens, cives ad eorum finis ultimi assecutionem adiuvat. Quod s. Augustinus iam docuit iis verbis: « Terrena porro civitas, quae sempiterna non erit . . . , hic habet bonum suum, cuius societate laetatur, qualis esse de talibus rebus laetitia potest. . . Non autem recte dicuntur ea bona non esse quae concupiscit haec civitas, quando est et ipsa in suo genere melior. Concupiscit enim terrenam quamdam pro rebus infimis pacem. . . Haec bona sunt, et sine dubio Dei dona sunt. Sed si, neglectis superioribus, quae ad supernam pertinent Civitatem . . . ; bona illa sic concupiscuntur, ut vel sola esse credantur, vel his, quae meliora creduntur, amplius diligantur; necesse est miseria consequatur, et quae inerat augeatur² ».

73. Iam vero ille ordo exterior haec tria expostulat, scilicet, 1^o « ut multitudo in unitate pacis constituatur »; 2^o « ut multitudo vinculo pacis unita dirigatur ad bene agendum »; 3^o « ut per regentis industriam necessariorum ad bene vivendum adsit sufficiens copia³ ». Etenim ille ordo per bonam vitam multitudinis obtinetur: ad bonam autem multitudinis vitam haec tria requiruntur⁴.

¹ P. I, n. II. — ² *De Civ. Dei*, lib. XV, c. 4.

³ *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 15. De huius operis authentia, quoad duos primos libros, vide quae disseruit Cai. Sanseverino, *La dottrina di san Tommaso sull'origine del potere, e sul preteso diritto di resistenza*, Part. 1^a, § 2, p. 9 sqq., Napoli 1833. Vid. etiam Petr. Ant. Uccelli, *Lett. crit. intorno a' due Opuscoli di s. Tomm. etc.*, in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. LXXXVI, p. 106 sqq.

⁴ *Ibid.*, Haec eadem circa finem civilis societatis docuit Suarez: « . . . Ad do tertio . . . potestatis civilis finem esse felicitatem naturalem communitatis humanae perfectae, cuius curam gerit, et singulorum hominum, ut sunt membra talis communitatis, ut in ea, scilicet in pace et iustitia vivant, et cum sufficientia bonorum, quae ad vitae corporalis conservationem et commoditatem spectant, et cum ea probitate morum, quae ad hanc externam pacem et felicitatem reipublicae, et convenientem naturae humanae conservationem necessaria est »; *De leg.*, lib. III, c. XI, n. 7, p. 137, Moguntiae 1619.

74. Quae cum ita se habeant, praeter recentium libertinorum doctrinam, qui ita prosperitatem temporalem seu finem societati praestituunt, ut honestatis nulla ratio habenda sit, reiiciendae etiam sunt illorum sententiae, qui vel in iurium tutela, quibus cives ornantur⁴; vel in eo, quod suppeditentur civibus media ad suarum facultatum evolutionem opportuna, scopum civilis societatis collocant; siquidem, uti ex iam dictis constat, haec societatis munus haud plene exhauriunt.

ART. V. Corollarium adversus centralismum deducitur

75. Ex iis, quae iam ostendimus, perspicitur societatem esse medium, quod ad civium bonum ordinatur; ac proinde abnormem esse nostrae aetatis pseudo-politicorum hallucinationem, qui bonum commune, ad quod, ut ad finem, societas civilis spectat, huiusmodi esse contendunt, quod individua, et familias in *Statu* absorbeat, ita ut nullum sit singulorum civium ius, eorumque individualis personalitas evanescat, unica perstante vi sociali et activa; cuius arbitraria utilitas dummodo obtineatur, nihili habendae sunt civium calamitates².

76. Sane, in primis, « homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum, et secundum omnia sua³ ». Deinde, homines in unum conveniant, ut quoniam singuli beati esse nequeunt, possint omnes, et alter alteri praebeat securitatem atque subsidium vivendi. Eequid

⁴ Huic valde affinis est Kantii sententia, qui finem societatis civilis in eo reponit, quod libertatem cuiusque ita coarctet, ut aliorum libertas simul constare possit (*Elem. Metaph. iurisprud.*, 1798); id enim non aliud significat, quam remotionem impedimentorum, quae iuribus cuiusque civis ab aliorum violentia inferri possunt. Illud insuper prae ceteris adnotamus absurdum, quod ex Kantiano effato consequitur, nempe actiones utcumque turpes esse iuridice indifferentes, dummodo aliorum libertati nihil detrahant; et ob eandem rationem agnoscendum esse politicum indifferentissimum religiosum, immo atheismum; siquidem in societate non magis coarctanda libertas est, quam requiritur, ut libertas aliorum non adimatur; iussio autem unius et eiusdem cultus praefatam mensuram excedit.

² Pius IX in *Syllabo* hanc damnavit propositionem: « Reipublicae Status, utpote omnium iurium origo et fons, iure quodam pollet nullis circumscripto limitibus »; § VI, n. XXXIX.

³ 1^a 2^{ae}, q. XXI, a. 4 ad 3.

enim iuvabit civitatem esse felicem, dum infelices sunt cives? Nonne huiusmodi *centralismo* societas ipsa perimitur, quae non aliter vivit, et progreditur, nisi quatenus eius partes organica etiam structura constant, et peculiari vita ac motu donantur? ⁴ Hinc s. Augustinus aiebat, « vitam beatam societalem perhibent esse, quae amicorum bona propter se ipsa diligit sicut sua, eisque propter ipsos hoc velit, quod sibi² ».

77. Neque obstat tritum illud, *Bonum sociale bono individuali est praefendum*. Etenim in primis, id intelligendum est, ubi bonum individuale sociali adversatur. Insuper effatum istud subaudit bonum sociale ex bono, quod in omnes redundat, mensuram suam sumere, ac proinde non ita est accipiendum, ut singuli, in quorum commodum societas cohaeret, aut maxima eorum pars propterea violentiis affligatur. Scilicet, bonum sociale non nisi quatenus reipsa tale est, bono individuali praefatur oportet. Ast illud huiusmodi haberi nequit, si ipsi societatis fini refragetur. « Cum perfectio totius, s. Thomas inquit, consistat in partium adunatione, illud toti non expedit, in quo partes convenire non possunt, quia hoc perfectioni totus repugnat: unde et ordinationes, quae in republica statuuntur, tales debent esse, quae omnibus, qui ad rempublicam pertinent, coaptentur³ ».

78. Eandem ob rationem inferiores illae societates, seu *associationes*, quae ad commerciam, artes, scientias provehendas instituuntur, ab auctoritate quidem civili ad totius societatis communem finem sunt dirigendae; at proprio suo motu, et interna vi, qua informantur, destitui non debent; siquidem, cum societas non ex rebus, sed ex civibus, qui propriis iuribus et libertate gaudent, componatur, sequitur, ut ii propria utentes activitate mutuas vires ad quosdam particulares fines assequendum conferant.

79. Itaque societatis civilis structura non quidem mechanica, quemadmodum constructio machinae, sed organica est, tamquam corpus humanum, in quo caput est sane « prin-

⁴ Cf p. 86-87.

² *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 3, n. 2.

³ *Contra impugnantes Dei cultum, et Religionem*, c. III, ad 4.

cipium et directivum totius animalis ¹ »; sed officia aliorum membrorum ad se non rapit.

80. Quod si haec libertas quoad civiles consociationes, potiori ratione quoad coetus, qui religiosae familiae appellantur, est vindicanda; ipsae enim, *abstrahendo ab iis, per quae homo impeditur, ne totaliter feratur in Dei servitium* ², ad illud, quod est optimum hominis ordinantur, nempe ut *Deo adhaereant, et rebus divinis* ³, et perfectionem caritatis consequantur, ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio, secundario autem dilectio proximi ⁴. Quocirca, etiamsi neque maximae utilitates, quae ab ipsis in societatem redundant ⁵, neque earum a civili potestate independentia, neque Ecclesiae iura spectentur, vel ex hoc uno capite, quod nempe civium iura sarta tectaue Status custodire tenetur, summae iniuriae ⁶ arguuntur, qui *blaterant religiosas familias nullam habere legitimam existendi rationem* ⁷.

ART. VI. De potestate civili, et primum absque ipsa societatem civilem existere non posse demonstratur

81. Summa in societate civili potestas, seu imperium civile est ius perfectum gubernandi civitatem, seu actiones subditorum ad finem civitatis dirigendi. Quocirca persona physica, vel moralis, penes quam huiusmodi potestas existit, rex appellatur: « Qui perfectam communitatem regit, idest civitatem, vel provinciam, antonomastice rex vocatur ⁸ ». Ex qua supremæ potestatis notione iam patet ipsam differre a dominio illo, quod in facultate reponitur disponendi de re a-

¹ 1^a 2^{ae}, q. LXXXIV, a. 3 c.

² 2^a 2^{ae}, q. CLXXXVI, a. 4 c.

³ *Contr. Gent.*, lib. III, c. 130.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. CLXXXVII, a. 2 c.

⁵ Vid. Scotti, *Teoremi di politica cristiana*, t. II, part. 4, teor. V, p. 464 sqq., Napoli 1835; Balmes, *Il Protestantismo paragonato col Cattolicesimo* (trad.), t. II, cc. XXXVIII-XLVII, p. 3 sqq., Napoli 1848; Gioberti, *Del primato*, p. 319 sqq., Lovanio 1845.

⁶ Hanc ob oculos exhibet Spedalieri, *De' diritti dell' uomo*, lib. VI, c. 7, p. 406 sqq., Assisi 1791.

⁷ Pius IX in Encyclica *Quanta cura*, VIII Dec. 1864.

⁸ *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 1. « Reges utique a regendo dicti melius videntur »; s. Aug., *De Civ. Dei*, lib. V, c. 12, n. 1.

liqua ad utilitatem eius, qui ipsam possidet; dum e contrario suprema potestas non ad privatam subiecti, penes quod residet, sed ad totius corporis socialis utilitatem ordinatur. « Dominium accipitur dupliciter. Uno modo, secundum quod opponitur servituti: Et sic dominus dicitur, cui aliquis subditur, ut servus. Alio modo accipitur dominium, secundum quod communiter refertur ad subiectum qualitercumque: et sic etiam ille, qui habet officium gubernandi, et dirigendi liberos, dominus dici potest ¹ ». Quocirca etiam « duplex est subiectio. Una servilis, secundum quam praesidens utitur subiecto ad suipsius utilitatem. . . . Est autem alia subiectio oeconomica, vel civilis; secundum quam praesidens utitur subiectis ad eorum utilitatem, et bonum ² ».

82. Notione potestatis civilis declarata, quantum ipsa ad societatis constitutionem sit necessaria, sequenti Propositione demonstratur:

Societas civilis sine auctoritate esse non potest.

Prob. Multitudo individuorum, seu familiarum societatem efformare non potest, nisi quatenus unitate donatur, seu quatenus eius membra eundem finem intendunt, ad ipsumque adipiscendum pro virili sua parte operam conferunt suam. Atqui huiusmodi unitas et consensus obtineri nequit sine potestate, quae finem illum sociis praescribat, media opportuna determinet, ac multitudinis operationem ad illum assequendum moderetur ³. Ergo. « Homo naturaliter est animal sociale. Socialis autem vita multorum esse non posset, nisi aliquis praesideret, qui ad bonum commune intenderet. Multi enim per se intendunt ad multa, unus vero ad unum. Et ideo Phil. dicit in princ. *Polit.*, quod quaecumque multa ordinantur ad unum, semper invenitur unum ut principale, et dirigens ⁴ ». Fusius alibi: « Si naturale est homini, quod in societate

¹ I, q. XCVI, a. 4 c. — ² *Ibid.*, q. XCII, a. 1 ad 2.

³ Cf quae diximus p. 87-88, et p. 114. Quibus illud Ciceronis addatur: « Nihil tam aptum est ad ius conditionemque naturae, quam imperium, sine quo nec domus ulla, nec civitas, nec gens, nec hominum genus stare, nec rerum natura omnis, nec ipse mundus potest »; *De Legibus*, lib. III, c. 1.

⁴ I, q. XCVI, a. 4 c.

multorum vivat, necesse est in hominibus esse per quod multitudo regatur. Multis enim existentibus hominibus, et unoquoque id, quod est sibi congruum, providente, multitudo in diversa dispergeretur, nisi etiam esset aliquis de eo, quod ad bonum multitudinis pertinet, curam habens; sicut et corpus hominis et cuiuslibet animalis deficeret, nisi esset aliqua vis regitiva communis in corpore, quae ad bonum communitatis omnium membrorum intenderet. Quod considerans Salomon dicit: *Ubi non est gubernator, dissipabitur populus.* Hoc autem rationabiliter accidit. Non enim idem est, quod proprium, et quod commune. Secundum propria quidem differant; secundum autem commune, uniantur: diversorum autem diversae sunt causae. Oportet igitur praeter id, quod movet ad proprium bonum uniuscuiusque, esse aliquid, quod movet ad bonum commune multorum. Propter quod et in omnibus, quae in unum ordinantur, aliquid invenitur alterius regitivum. In universitate enim corporum per primum corpus, scilicet coeleste, alia corpora ordine quodam Divinae Providentiae reguntur; omniaque corpora per creaturam rationalem. In uno etiam homine anima regit corpus, atque inter animae partes irascibilis et concupiscibilis ratione reguntur. Itemque inter membra corporis unum est principale, quod omnia movet, aut cor, aut caput. Oportet igitur esse in omni multitudine aliquod regitivum².

83. Itaque ex superiore et subditis societas civilis constituitur: ac proinde ipsa est societas *inaequalis*, siquidem sociorum uno imperio ac subiectioni alicuius constringitur. Irrita igitur et inanis est illa, quam liberalismo addicti iactitant, inter homines aequalitas et libertas. Sane, aequalitas inter cives sit oportet, quatenus cuiusque iura sarta tectaue servanda sunt, et singuli pro virili sua parte communi bono debent esse participes. Ast materialis illa aequalitas, quam adversarii promulgant ad auctoritatis regimen oppugnandum, ipsi tum naturali, tum sociali ordini adversatur. *Naturali*, quia naturalis, atque adeo incommutabilis est conditio humanarum rerum, ut inter homines alii aliis ob diversas animi, aut corporis dotes praevalent; siquidem et natura omnes homines aequa-

² *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 1.

les... fecit non... in perfectionibus naturalibus¹; ac proinde, et si unus homo habuisset super alium supereminentiam scientiae, et iustitiae, inconveniens fuisset, nisi hoc exequeretur in utilitatem aliorum². *Sociali* autem; quia et non esset multitudo ordinata, sed confusa, si in multitudine diversi ordines non essent...; quae quidem diversitas ordinum secundum diversa officia, et actus consideratur; sicut patet, quod in una civitate sunt diversi ordines secundum diversos actus³.

84. Libertas autem, quam adversus potestatem hodierni societatis regeneratores praedicare non desistunt, morum dissolutionem, sive omnimodam licentiam vel *libertatem a iustitia*, qua quodvis morale iugum legis excutitur, non autem veram libertatem significat⁴. Sane potestas civilis libertatem pro arbitrio, seu dominio actuum sumtam haud imminuit, quemadmodum haec non imminuitur ex eo, quod voluntas legis naturali subicitur. Neque illam libertatem adimit, quae servituti opponitur; et dum subditi ad bonum praepositi non ordinantur, sed e converso regimen praepositi ad bonum subditorum⁵. Idem dicatur de libertate, qua non impeditur, quominus cives facultatem habeant, e. g., ius suum coram legibus adversus quemlibet vindicandi, artibus et scientiis pro cuiusque conditione et aptitudine operam navandi etc.; cum nulla sit civilis societas, quae vi suae institutionis membris suis talem libertatem non tribuat, vel non tueatur⁶.

¹ *In lib. II Sent.*, Dist. XLIV, q. 1, a. 3 ad 1.

² *I.*, q. XCVI, a. 4 c.

³ *I.*, q. CVIII, a. 2 c. «Deus, alibi inquit, sua opera in sui similitudinem perducere voluit, quantum possibile fuit, ut perfecta essent, et per ea cognosci posset: et ideo ut suis operibus repraesentaretur non solum quod in se est, sed etiam secundum quod aliis influit, hanc legem naturalem posuit omnibus, ut ultima per media perfecterentur, et media per prima»; *In lib. IV Sent.*, Dist. XXIV, q. 1, a. 1, sol. 1 c.

⁴ Libertas a iustitia non est libertas simpliciter, sed secundum quid; et ideo inter principales partes libertatis assignari non debet. *In lib. II Sent.*, Dist. XXV, q. 1, a. 5 ad 2. Cf. *In Epist. ad Rom. c. IV*, lect. IV.

⁵ *In lib. II Sent.*, Dist. XLIV, q. 1, a. 3 ad 1.

⁶ Nihil est, cur moneamus aequalitatem, fraternitatem, libertatem, quibus per Christianam Religionem donati sumus, alia omnino ratione esse intelligendas. Aequalitas enim illa significat nullam esse apud

85. Qua in re illud etiam adnotatum volumus, quod commentum huiusmodi aequalitatis et libertatis, si eius origo spectetur, ex pantheismo, vel materialismo derivat: Ex pantheismo quidem, nam exinde consequitur, ut omnes in societate viventes de omnibus bonis terrenis aequae participant, ut omnes omnium statuum in omnibus negotiis nationalibus simul agant, et ut operationum remuneratio aequa lance fiat. Ex materialismo, seu ex doctrina de bono materiali, tamquam supremo fine ab omnibus assequendo; si enim terrena felicitas sit communis omnium finis, omnes ad illam consequendam pari modo contendere deberent; unde aequalitas omnium in bonis fortunae, et imperio, atque conditionum, et cuiuscumque praerogativae abolitio enascitur. Quod si terminus, in quem desinit, observetur, in crudelem tyrannidem sub abstracto nomine *populi*, vel *supremae rationis status* illam evadere historia abunde demonstrat ¹.

ART. VII. *Potestatis civilis originem non a populo, sed a Deo repetendam esse ostenditur*

86. Circa supremam civilis potestatis originem error ille explodendus nobis est, quo hodierni factiosi, Genevensis sophistae doctrinae de *contractu sociali* inhaerentes ², omnem auctoritatem a populo deducunt, populumque regem appellant, et veluti idololatrae inane simulacrum, sic populum debacchantes prosequuntur probrosis assentationibus, quibus societatem ac religionem evertere conantur.

Deum *acceptationem personarum*: dicuntur autem Christiani fratres, quatenus filii adoptivi eiusdem Dei sunt, redempti ab eodem Christo. Eiusque cohaeredes: *liberi* autem, quatenus ex servitute peccati ad libertatem sanctitatis et iustitiae sunt evocati. « Libertas, inquit s. Thomas, per Christum concessa est libertas Spiritus, qua liberamur a peccato et morte »; *In Ep. ad Rom. c. XIII, lect. 1.* Vid. de hac re Fr. Dionisio da s. Giov. in Galdo M. O., *Sopra la libertà ed e-guaglianza voluta da Cristo, Risposta ad un amico*, in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. XVI, p. 237 sqq., Napoli 1848.

¹ Vid. Jenet, *Histoire de la phil. morale et politique dans l'antiquité, et les temps modernes*, liv. IV, sec. 2, c. I, t. II, p. 475 sqq., Paris 1860.

² Rousseavium democraticae insurrectionis, quae anno 1789 in Galliis contigit, Europamque peragravit, parentem fuisse, ostendit Jenet, *Op. cit.*, ibid., p. 504-514.

87. Itaque Rousseavius, quemadmodum societatis originem ¹, ita et supremam auctoritatem *ex contractu sociali* derivavit ², per quem illa in ipsa aggregatione omnium societatis membrorum constituitur. Definivit autem contractum sociale illum, quo « quisque nostrum ponit in communi suam personam, omnemque suam potentiam sub directione voluntatis generalis: et nos coniunctim recipimus quodlibet membrum ut partem indivisibilem totius ». Sane, pactum, quo societas efformatur, huiusmodi sit oportet, ut dum illa bona, personasque singulorum tueatur, quisque sese omnibus adiungendo, sibi tamen uni pareat, remaneatque non minus liber, quam ante fuerat: quod ut fiat, expostulatur, ut singuli omnia sua iura, seque totos communitati dedant; inde enim efficitur, ut quisque ab aliis tantum recipiat, quantum ipse cessit, sibi ipse pareat, cum potestas civilis in communitate, cuius et ipse pars est, remaneat. Suprema igitur auctoritas est ipsa voluntas generalis universi populi; quae semper recta est, et ad quam omnes leges ferre pertinet, ita ut harum nulla existere possit, absque illius saltem implicito consensu. Habet ipsa ius cogendi privatos, ut voluntati generali pareant, cogendo autem privatos ut pareant, cogit ipsos, ut liberi sint. Quoniam vero illa auctoritas per semetipsam nequit rempublicam administrare, necesse est, ut alicui administrationem istam conferat. Haec persona vocatur *princeps*, cui nulla est potestas, nisi a populo veniat: neque inter populum et principem aliquod intervenit pactum, quemadmodum princeps erga populum obligatur; princeps enim non nisi quidam legatus est populi, qui illius potentiam, prout vult, coarctare potest, immo absque ulla causa, sed solo voluntatis suae arbitrio potest eam ab illo revocare. Denique societatis membra spectari possunt vel quatenus cives, vel quatenus subditi. Quatenus cives, sunt supremam auctoritatis pars: quatenus subditi, nullum ius retinent, cum suam personam et iura societati cesserint ³.

¹ Cf. p. 122. — ² *Du Contract social*, an. 1854.

³ Ex Protestantismo hoc de pacto sociali commentum ortum habuit. Ex eo enim quod Protestantes supremam potestatem in rebus ecclesiasticis ad communitatem Christianam pertinere docuerunt, ad

88. Prop. 1^a. *Causa efficiens potestatis civilis ex pacto sociali, seu ex voluntate populi repeli non potest.*

Probat. Auctoritas suprema ius praecipendi et subiectionem exigendi, ac proinde obligationem moralem, qua subditi ei obediendi tenentur, subaudit. Atqui talem potestatem et obligationem gignere non potest pactum sociale, seu libera hominum voluntas, quamlibet praexistentem obligationem moralem excludens: siquidem, hac praetermissa, nulla erit pactum observandi, et supremae auctoritati per pactum illud constitutae obtemperandi obligatio, quippe quae oritur ex ordine iustitiae¹. Ergo. Sane, cur ego teneor voluntati generali parere, si nolum? Qua lege teneor velle quod caeteri volunt? Num quia aequum est me voluntati generali parere, si velim commoda ex societate acquirere? At si ita res se habet, non ex voluntate generali, sed ex aequitate repetenda est illa obligatio.

89. Insuper numquam initum fuit illud pactum sociale, nec ulla eius manet memoria; sed e contrario, teste Cicero-
ne, « omnes antiquae gentes regibus quondam paruerunt² ». At etiamsi primitus initum fuisset, non ideo nunc existeret societas pacto illo fundata. Cum enim omnes homines, secundum Rousseavium, liberi nascantur, nec ullus alterius libertatem et iura societati concedere possit, ad hoc, quod societas prius pacto sociali instituta existere pergeret, necesse foret, ut singuli homines iis, qui pactum primitivum inierunt, succedentes, pacto sociali singulatim et personaliter consensissent. Atqui illud numquam factum est, nec etiam nunc ullibi fit. Ergo revera nulla existeret, deficiente requisita consensione, civilis societas³.

idem sancendum relate ad societatem civilem progressi sunt (vid. Stahl, *Op. cit.*, lib. III, sez. 5, c. 1, p. 318). De vario autem ingressu, atque exitu, quo ipsi hanc doctrinam amplexi sunt, cf. Audisio, *Op. cit.*, lib. III, tit. II, § 7 sqq, p. 239 sqq.

¹ 2^a 2^{ae}, q. CIV, a. 6 ad 3.

² *De Legibus*, lib. III.

³ E contrario, qui non pacto voluntatis suae, sed ex natura societatis membrum gignitur, eiusdem naturae lege, non libera sui electione, societatis beneficia et iura suscipiens infans, statim et semper, ut pars suo loti, societati mancipatur.

90. Accedunt absurda, quibus commentum illud scateat. Nam, praeterquam quod essenziale discrimen inter virtutem et vitium omnino tollit, siquidem ut vitium fiat legitimum, satis est, ut voluntas generalis illud iubeat; evidenter repugnat, e. g., talem societatis unionem existere, cuius quodlibet membrum non obediat, nisi sibi melipsi, omnia membra partem suae libertatis in commune conferant, et tamen, ut antea, libera remaneant; unumquemque socium dando se omnibus, nemini se dare; multitudinem esse simul subiectum, in quo influxus auctoritatis recipiatur, et simul subiectum, in quo illa active et architectonice radicem capiat, ita ut sit simul respectu sui agens et patiens, motrix et mota¹.

91. Denique tum tyrannica dominatio, tum anarchia theoriam de contractu sociali consequuntur. *Tyrannica* quidem dominatio. Nam haec secundum Rousseavium habetur, cum alicui contra eius voluntatem obligatio praescribitur: atqui in eius systemate suprema populi auctoritas plurimos invitos sub potestatem suam redigit; cuiusmodi sunt tum ii, qui nati sunt post initum pactum sociale, tum ii, quibus denegatur forum adire, et ad legem constituendam nutu suo concurrere: atque etiam cives, qui suffragii iura gaudent, nunquam ita inter se concordant, ut uno omnium consensu lex sancitur; quocirca adest haud exigua pars, quae ceterorum voluntatem nullo iure ad se trahit: quinimmo, quoniam factio aliqua artibus et fallaciis maiorem partem saepissime obtinet, ita fit, ut minori maior pars civium revera pareat, nedum propriae aut publicae voluntatis placita sequatur. Quae tyrannica dominatio adhibetur etiam eo quod populi auctoritas, secundum Rousseavium, nullo coarctatur limite, atque ideo porrigitur etiam ad ea, quae a quavis humana auctoritate nullatenus

¹ Quare, monente Gerdilio, auctoritas est in communitate eo modo, quo oculus est in corpore animantis, nempe, « sicut recte dicitur visus inesse corpori animantis; quia totum corpus per visum dirigitur, licet non omnis pars corporis sit particeps visus; sic etiam optime constat potestatem publicam in communitate existere, tamquam in subiecto communi, quia per eam tota communitas regitur, licet non omnis pars communitatis sit eius potestatis particeps »; *Do Princ. civ.*, *Opp.*, t. III, p. 348, Napoli 1854.

pendent; cuiusmodi sunt quae ad religionem spectant ¹. *Anarchia*; tum quia, cum nullibi nunc existat illud pactum sociale, nulla existeret legitima auctoritas, ac proinde unusquisque facultatem haberet contra existentes auctoritates insurgendi; tum quia populus, cum totius ordinis politici fons et principium sit, posset illum pro lubitu suo quotidie commutare, et invertere, et principes utpote a se demandatos e solio deicere.

92. Prop. 2^a. *Potestatis civilis origo repetenda est a Deo.*

Probat. Societas civilis, uti iam ostendimus ², absque supremo imperante existere non potest. Atqui naturale est cuique rei id, sine quo non potest ipsa existere, unde « quaelibet res naturaliter conservat se in esse, et corruptentibus resistit, quantum potest ³ ». Ergo potestas civilis ad naturam ipsam societatis pertinet; proindeque a Deo, qui naturae societatis est auctor, suam sumit originem. Quod argumentum amplius ex eo confirmatur, quod ordo, quem societas naturaliter exoptulat, sine suprema potestate consistere nequit; et ideo principium, ex quo haec proficiscitur, oportet, ut idem sit, ac principium ordinem rerum constituens, idest divina Sapiencia. Quam veritatem PP. apertis verbis professi fuere. Puta, Tertullianus, ostendens Christianos ad obediendum regibus, etsi infidelibus, teneri, inquit: « Christianus nullius est hostis, nedum imperatoris, quem sciens a Deo constitui, necesse est ut et ipsum diligit, et revereatur, et honoret, et salvum esse velit ⁴ ». Et Theophilus Patriarcha Antiochenus: « Deum, non Caesarem adorabo, sciens Caesarem ab Ipso esse ordinatum ⁵ ». Hinc s. Augustinus: « Prorsus Divina Providentia constituunt regna humana ⁶ ».

¹ Hinc Rousseavius iubet morte plectendum, qui religionem, quaecumque ea sit, plebis consulto decretam non profitetur; lib. IV, c. 8.

² P. 133-134.

³ 2^a 2^{ae}, q. XLIV, a. 5 c.

⁴ *Adv. Scapul.*, c. 2.

⁵ *Ad Autolium*, lib. I, apud Bern. Marechal, *Concordantia sanctorum Patrum Ecclesiae graecae atque latinae*, t. I, p. 75, Augustae Vindelicorum 1769.

⁶ *De Civ. Dei*, lib. V, c. 1.

ART. VIII. *Aquinatis doctrina adversus Spedalierium exhibetur*

93. Utriusque, quam demonstravimus, propositionis veritatem iterum ac tertio s. Thomas tanta evidentia insinuat, ut vix intelligatur, quomodo Nicolaus Spedalieri pacti socialis patronus eo processerit, ut suam sententiam ab Aquinate iam antea assertam esse affirmaverit ¹. Sane, secundum sanctum Doctorem, 1^o auctoritas regis est velut quaedam derivatio auctoritatis paternae: « Regimen regis super civitatem, vel gentem processit a regimine antiquioris in domo, vel vico ² »; unde « aliquando reges populorum patres vocantur ³ ». Jam sicut auctoritas paterna non quidem ab aliquo inter patrem, et filium pacto, sed naturaliter patri indita est, ita auctoritas regis; adeo ut non quia populus se in potestatem regis subicit, regna constituantur, sed potius « civitates et regna constituuntur ex his, qui sunt subditi ⁴ ».

2^o Comparationem instituens inter Deum mundi gubernatorem, et regem, inquit: « Similitudo divini regiminis invenitur in homine . . . quantum ad hoc, quod per rationem unius hominis regitur multitudo: quod maxime pertinet ad officium regis. Hoc igitur officium rex se suscepisse cognoscat, ut sit in regno . . . sicut Deus in mundo. Quod si diligenter recogitet, . . . iustitiae in eo zelus accenditur, dum considerat ad hoc se positum, ut loco Dei iudicium in regno exerceat ⁵ ». Ast huiusmodi comparatio institui haud posset, si a populo potestas regi conferretur; neque hic *loco Dei*, sed *loco populi* iudicium in regno exerceret.

3^o Expressa verba *iuris divini, ordinationis divinae* sanctus Doctor adhibet, cum de potestate regis loquitur. . . « Sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentis naturalibus; ita etiam operationes humanae procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, ut superiora mo-

¹ *De' diritti dell' uomo*, lib. I, c. 17, Appendice, p. 95 sqq. Assisi 1791.

² *In lib. I Politic.*, lect. I.

³ *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 1.

⁴ *In lib. I Politic.*, lect. I.

⁵ *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 12.

pendent; cuiusmodi sunt quae ad religionem spectant ¹. *Anarchia*; tum quia, cum nullibi nunc existat illud pactum sociale, nulla existeret legitima auctoritas, ac proinde unusquisque facultatem haberet contra existentes auctoritates insurgendi; tum quia populus, cum totius ordinis politici fons et principium sit, posset illum pro lubitu suo quotidie commutare, et invertere, et principes utpote a se demandatos e solo deicere.

92. Prop. 2^a. *Potestatis civilis origo repetenda est a Deo.*

Probat. Societas civilis, uti iam ostendimus ², absque supremo imperante existere non potest. Atqui naturale est cuique rei id, sine quo non potest ipsa existere, unde « quaelibet res naturaliter conservat se in esse, et corruptentibus resistit, quantum potest ³ ». Ergo potestas civilis ad naturam ipsam societatis pertinet; proindeque a Deo, qui naturae societatis est auctor, suam sumit originem. Quod argumentum amplius ex eo confirmatur, quod ordo, quem societas naturaliter exoptulat, sine suprema potestate consistere nequit; et ideo principium, ex quo haec proficiscitur, oportet, ut idem sit, ac principium ordinem rerum constituens, idest divina Sapiencia. Quam veritatem PP. apertis verbis professi fuere. Puta, Tertullianus, ostendens Christianos ad obediendum regibus, etsi infidelibus, teneri, inquit: « Christianus nullius est hostis, nedum imperatoris, quem sciens a Deo constitui, necesse est ut et ipsum diligit, et revereatur, et honoret, et salvum esse velit ⁴ ». Et Theophilus Patriarcha Antiochenus: « Deum, non Caesarem adorabo, sciens Caesarem ab Ipso esse ordinatum ⁵ ». Hinc s. Augustinus: « Prorsus Divina Providencia constituunt regna humana ⁶ ».

¹ Hinc Rousseavius iubet morte plectendum, qui religionem, quaecumque ea sit, plebis consulto decretam non profitetur; lib. IV, c. 8.

² P. 133-134.

³ 2^a 2^{ae}, q. XLIV, a. 5 c.

⁴ *Adv. Scapul.*, c. 2.

⁵ *Ad Autolium*, lib. I, apud Bern. Marechal, *Concordantia sanctorum Patrum Ecclesiae graecae atque latinae*, t. I, p. 75, Augustae Vindelicorum 1769.

⁶ *De Civ. Dei*, lib. V, c. 1.

ART. VIII. *Aquinatis doctrina adversus Spedalierium exhibetur*

93. Utriusque, quam demonstravimus, propositionis veritatem iterum ac tertio s. Thomas tanta evidentia insinuat, ut vix intelligatur, quomodo Nicolaus Spedalieri pacti socialis patronus eo processerit, ut suam sententiam ab Aquinate iam antea assertam esse affirmaverit ¹. Sane, secundum sanctum Doctorem, 1^o auctoritas regis est velut quaedam derivatio auctoritatis paternae: « Regimen regis super civitatem, vel gentem processit a regimine antiquioris in domo, vel vico ² »; unde « aliquando reges populorum patres vocantur ³ ». Jam sicut auctoritas paterna non quidem ab aliquo inter patrem, et filium pacto, sed naturaliter patri indita est, ita auctoritas regis; adeo ut non quia populus se in potestatem regis subicit, regna constituantur, sed potius « civitates et regna constituuntur ex his, qui sunt subditi ⁴ ».

2^o Comparationem instituens inter Deum mundi gubernatorem, et regem, inquit: « Similitudo divini regiminis invenitur in homine . . . quantum ad hoc, quod per rationem unius hominis regitur multitudo: quod maxime pertinet ad officium regis. Hoc igitur officium rex se suscepisse cognoscat, ut sit in regno . . . sicut Deus in mundo. Quod si diligenter recogitet, . . . iustitiae in eo zelus accenditur, dum considerat ad hoc se positum, ut loco Dei iudicium in regno exerceat ⁵ ». Ast huiusmodi comparatio institui haud posset, si a populo potestas regi conferretur; neque hic *loco Dei*, sed *loco populi* iudicium in regno exerceat.

3^o Expressa verba *iuris divini, ordinationis divinae* sanctus Doctor adhibet, cum de potestate regis loquitur. . . « Sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentis naturalibus; ita etiam operationes humanae procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, ut superiora mo-

¹ *De' diritti dell' uomo*, lib. I, c. 17, Appendice, p. 95 sqq. Assisi 1791.

² *In lib. I Politic.*, lect. I.

³ *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 1.

⁴ *In lib. I Politic.*, lect. I.

⁵ *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 12.

verent inferiora ad suas actiones per excellentiam naturalis virtutis collatae divinitus. Unde etiam oportet in rebus humanis, quod superiores moveant inferiores per suam voluntatem ex vi auctoritatis divinitus ordinatae. Movere autem per rationem, et voluntatem est praecipere. Et ideo sicut ex ipso ordine naturali divinitus instituto inferiora in rebus naturalibus necesse habent subiaci motioni superiorum; ita etiam rebus humanis ex ordine iuris naturalis, et divini tenentur inferiores suis superioribus obedire¹.

94. Somnari autem videtur Spedalierius, cum Aquinatis doctrinam ita interpretatur, ut potestas civilis a Deo, tamquam causa generali, aequae ac naturales effectus causarum secundarum, derivetur. Etenim in primis, quae hac ratione a Deo proveniunt, *iuris naturalis et Divini* esse, ineptum est asserere. Deinde s. Thomas, secundum Apostoli doctrinam², inquit *esse a Deo potestatem principum, in quantum talis est, et ordinem, quo inferiores potestatibus superioribus subiacentur*; ac proinde eum, qui contra hunc ordinem resistit potestati, *Dei ordinationi resistere*³. At certe 1^o Divinae ordinationi haud resistit, qui actioni obsistit causae secundae, quae a Deo, tamquam causa universali, pendet; secus ordinationi Divinae resistere dicendus foret, qui, e. g., vitam sibi agredientis vim, quae etiam pendet a Deo, tamquam primo movente, retundere conatur; 2^o Potestas civilis a Deo dimanat eadem ratione, qua ordinem servari Ipse iubet: atqui Deus ordinem servari praecipit per legem naturalem, quae immediate ab Eo est⁴.

¹ 2^a 2^{ae}, q. CIV, a. 1 c. Praestat etiam legere rationem, qua loca Scripturarum, in quibus potestas regis a Deo ortum habere docetur, sanctus Doctor interpretatur. De qua re vid. Sanseverino, *La dottrina di san Tommaso sull' origine del potere, e sul preteso diritto di resistenza*, § VI, p. 32 sqq., ed. cit.

² Rom., XIII, 1-2.

³ In h. l.

⁴ Monere etiam praestat, s. Thomam eadem ratione, ac PP. (cf p. 140), illud docuisse, quod etiam infidelibus principibus fideles populi se subiacere tenentur. Quod certe non docuisset, si auctoritatem ex pacto, non autem a Deo putasset esse repetendam. « Distinctio, inquit, fidelium et infidelium secundum se considerata non tollit dominium et praelationem infidelium supra fideles » (2^a 2^{ae}, q. X, a. 10 c.). Et

ART. IX. *De subiecto, in quo potestas civilis ab ipsa origine residet*

95. Ea, quae hactenus ostendimus, circa divinam potestatis civilis originem, ad ipsam per se, seu obiective consideratam spectant. Quod si haec potestas inspiciatur relata ad subiectum, in quo residet, non pauci ex optimae notae theologi, inter quos Bellarminus¹, et Suarez², docent hanc potestatem a Deo toti multitudini, tamquam subiecto, collatam esse, quae, cum non possit illam per se exercere, tenetur eam in unum, vel alios transferre. Quocirca, secundum hanc sententiam, potestas civilis a Deo mediate tantum principibus confertur.

96. Sed communior atque verior sententia negat auctoritatem primitus in multitudine essentialiter residere, atque ab ea in principem transferri; docetque supremam auctoritatem a Deo immediate in principes devenire; ita tamen, ut persona principis ex aliquo facto humano determinetur, quo posito, Deus immediate auctoritatem ei conferat.

97. Sane, si multitudo ex Divina ordinatione esset auctoritatis subiectum, vel eam per se exercere posset, vel non. Iam ex primo consequitur, democratiam dumtaxat esse naturalem regiminis formam et a Deo praecoordinatam; id quod omnino falsum est. Ex altero autem illud existeret absurdum, Deum imperandi facultatem multitudini tribuisse, simulque hanc ad illius exercitium ineptam fecisse.

98. Insuper, hanc alteram sententiam PP. insinuasse videntur; siquidem loca Scripturarum, in quibus potestas a Deo esse asseritur, iis verbis interpretantur, ut illam principibus immediate a Deo conferri haud obscure significant. Ita

(*ibid.*, q. CIV, a. 6 c.): « Fides Christi est iustitiae principium et causa, et ideo per fidem non tollitur ordo iustitiae, sed magis firmatur. Ordo autem iustitiae requirit, ut inferiores suis superioribus obediant, aliter enim non posset humanarum rerum status conservari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles, quia principibus saecularibus obedire teneantur ».

¹ *De Laicis*, lib. I, c. 6.

² *De Leg.*, lib. III, c. 3-4; *Defensio Fidei Catholicae* etc., lib. III, c. 2.

Tertullianus inquit: « Inde est imperator, unde et homo atque imperator; inde potestas illi, unde et spiritus ¹ »; nempe sicut Deus est, qui immediate creat spiritum, illumque in corpus generatum infundit; ita Deus immediate confert potestatem personae, quae vel per electionem populi, vel per aliud factum humanum determinatur ad principatum suscipiendum. Et alibi: « Colimus imperatorem, sic et quomodo nobis licet, et ipsi expedit, ut hominem a Deo secundum, et quicquid est, a Deo consecutum, et solo Deo minorem ² ». Eadem ratione loquitur s. Irenaeus: « Quae sunt potestates, a Deo ordinatae sunt. . . Cuius enim iussu homines nascuntur, huius iussu et reges constituuntur ³ ». Denique, ceteris omissis ⁴, s. Augustinus: « Non tribuamus, ait, dandi regni atque imperii potestatem, nisi vero Deo ⁵ ».

99. Neque argumento, quo sententia opposita superstruitur, vim inesse nobis videtur. A Suaresio enim ita illud exhibetur: « Suprema potestas, prout est immediate a Deo, solum intelligitur esse in tota communitate, non in aliqua parte eius. . . Et ratio manifesta est, quia ex vi rationis naturalis nulla potest excogitari ratio, cur haec potestas determinetur ad unam personam, vel ad certum numerum personarum, infra totam communitatem, magis, quam ad aliam. Ergo ex vi naturalis concessionis solum est immediate in communitate ⁶ ». At vero, homines individui, quibus societas coalescit, si abstracte considerentur, et in illis natura humana tantum attendatur, perfecta aequalitate quidem gaudent; ac proinde nulla est ratio, cur in uno potius, quam in alio, suprema auctoritas resideat. Sed homines non existunt *in abstracto*, bene quidem *in concreto*, et in unoquoque aliquid humanae naturae accē-

¹ *Apologet.*, c. 30, p. 274, Lugduni Batavorum 1718.

² *Lib. Adv. Scapulam*, c. 2.

³ *Adv. haeres.*, lib. V, c. 24, n. 3, p. 324, *Opp.* t. I, Venetiis 1734.

⁴ Cf. Tamagna, *Lettere sull' opera de' diritti dell' uomo*, Lett. I, c. 6.

⁵ *De Civ. Dei*, lib. V, c. 21. Et subdit: « Qui (regnum dat) Augusto, ipse et Neroni; qui Vespasiano, vel patri, vel filio, suavissimis imperatoribus, ipse et Domitiano crudelissimo: et, ne per singulos ire necesse sit, qui Constantino christiano, ipse apostatae Iuliano ».

⁶ *Defens. Fidei Cathol.*, lib. III, c. 2. Cf. etiam Bellarm., loc. cit.

dit, quo ipse aliis inaequalis sub variis respectibus existit. Porro fieri potest, ut ex illa inaequalitate, aequalitati naturali abstracte consideratae superaddita, oriatur ratio, cur uni potius quam alii Deus supremam tribuit auctoritatem ¹.

100. Itaque potestas civilis non a multitudine confertur in imperantem, sed per multitudinem, vel per aliam rationem Deus illam confert imperanti. Nisi quod ad utramque sententiam recte intelligendam haec observatio digna sunt:

1° A vero longe aberrant qui cum Sthalio ² asserunt, sententiam, quae potestatem civilem mediate a Deo imperanti communicari tuetur, cum *pacto sociali* affinitatem habere. Etenim illa non ex pacto, sed ex Deo auctoritatem repetit. « Haec potestas, Bellarminus inquit, est de iure naturae: non enim pendet a consensu hominum; nam, velint nolint, debent regi ab aliquo, nisi velint perire genus humanum, quod est contra naturae inclinationem. At ius naturae est ius divinum; iure igitur Divino introducta est gubernatio: et hoc videtur proprie velle Apostolus, cum dicit *Rom. XIII*, Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit ³ ». Quocirca pactum, quod haec sententia agnoscitur, a pacto sociali Rousseauvii toto coelo distat. Nam hoc respicit auctoritatem ipsam creandam, sine ulla ordinatione naturae: illud e contrario originem potestatis a Deo subaudit, atque tantum respicit subiecti determinationem, in quod illa iam existens potestas transmittitur: unde similitudinem praesertit pacti, quod *politicum* appellari solet, quo nempe civitas naturali iure constituta specialem accipit formam. Neque alias, praeter pactum, legitimam potestatem acquirendi rationes isti Theologi repudiant ⁴; dum e contrario potestatem tantum liberae suae voluntati factiosi acceptam referunt ⁵. Ex quibus etiam colligitur, doctri-

¹ Vid. Taparelli, *Op. cit.*, t. I, part. 2, c. 10, p. 219-220, ed. cit.

² *Storia della filos. del diritto* (trad.), lib. III, sez. 5, c. 1, p. 323 sqq., Torino 1855.

³ *De laicis*, lib. III, c. 6. « Ut illa communitas, subdit Suaresius, habeat praedictam potestatem, non est necessaria specialis voluntas hominum, sed ex natura rei consequitur, et ex providentia Auctoris naturae »; *De Leg.*, lib. III, c. 3, § 5.

⁴ Vid. Suarez, *ibid.*, c. 4, § 3-4; et *Defens. Fid.*, lib. III, c. 2, § 9.

⁵ Vid. Secondo Franco, *Risposte popolari alle obbiezioni più comuni*, c. 57, § 2, p. 686-688, Torino 1861.

nam de mediata communicatione potestatis nulli iacturae esse societati, quasi regiminis formae arbitrato populi assiduis subiicerentur mutationibus. Nam, secundum illos Theologos, postquam in aliquod determinatum subiectum auctoritas translata est, non amplius a subditis repeti potest; praesertim quia populus potestatem in principem transmittit, quam non ex se, sed ex Deo habet, et quam ex lege naturae illi conferre tenetur. Audiatur Suarez: « Negamus ex ea (*praefata sententia*) occasionem rebellionum aut seditionum contra legitimos principes populo dari. Nam postquam populus suam potestatem in regem transtulit, non potest iuste eadem potestate fretus suo arbitrio, seu, quoties voluerit, se in libertatem vindicare. Nam si potestatem suam regi concessit, quam ille acceptavit, eo ipso rex dominium acquisivit: ergo, quamvis rex habuerit a populo illud dominium per donationem, vel contractum, non ideo licebit populo dominium illud regi auferre, nec libertatem suam iterum usurpare. Sicut particularis persona, quae suae libertati renuntiavit, et se in servum vendidit, aut donavit, non potest postea suo arbitrio se a servitute eximere. Idem ergo est de persona ficta, seu communitate, postquam se alieni principi plene subiecit. Item, postquam populus suam potestatem regi contulit, iam se illa privavit: ergo non potest illa fretus iuste in regem insurgere; quia nititur potestate, quam non habet; et ita non erit usus iustus, sed usurpatio potestatis¹ ».

2^o Sententia, qua tenemus potestatem imperanti immediate a Deo communicari, non eo sensu accipienda est, quo ab iis intelligitur, qui regia iura exaggerant², ita nempe, ut eadem ratione conferatur potestas civilis, et ecclesiastica³. Etenim potestas ecclesiastica ita immediate est a Deo, ut Christus ipse eius formam designaverit, atque Petrum, et

¹ *Defensio Fidei Cathol.*, lib. III, c. 3.

² Vid. Damiano Romano, *La origine della società civile*, c. 2.

³ Adnotare hic praestat doctrinam de communicatione mediata a nonnullis Theologis Scholasticis eo consilio propugnatam esse, ut hac ratione eorum sententiae contrahant, qui originem potestatis civilis et ecclesiasticae aequiparare intendebant. Cf. Balmes, *Il Protestantismo paragonato col Cattolicesimo* (trad.), t. II, c. LI, p. 180 sqq., Napoli 1848.

Apostolos Ecclesiae praefecerit: « Potestas ecclesiastica, inquit Becanus, cum supernaturalis sit, non potest tribui, nisi a solo Deo, praesertim si sermo sit de suprema¹ ». Potestatis autem civilis persona ex aliquo facto humano designatur, quo posito, Deus immediate ei confert auctoritatem, non quidem inusitatis mediis, sed iis, quibus, ut naturae auctor, societati providet. E. g., etiam quando populus supremum principem sibi constituit, « princeps quidem designationem habet a populo: potestatem vero non nisi a Deo tenet, ut auctore naturae. . . Idem plane contingit in muliere, quae sua quidem voluntate virum eligit, non ei tamen maritalis potestatis iura tribuit² ».

101. Ex his illud etiam colligitur, sententiam de immediata communicatione potestatis non esse intelligendam, quatenus ipsa determinatio subiecti a Deo immediate dimanet³, siquidem Deus uti auctor naturae causas secundas ab hac imperii collatione minime excludit⁴. Sane ex iure naturae haud repeti potest penes hanc, vel illam personam imperium existere: neque ex divino iure positivo, quemadmodum in quibusdam V. T. principibus evenit, quos immediate constituit, aut inungi in reges Deus iussit⁵. Neque loca Scripturarum, in

¹ *Opusc. Theolog.*, Opusc. XXIII, c. 1. De diversa ratione, qua potestas ecclesiastica et civilis confertur, vid. G. Ant. Bianchi, *Della potestà e della politica della Chiesa*, t. III, lib. I, c. I, § 1; *ibid.*, § 12; et Pey, *L'autorità delle due potestà* (trad.), t. I, part. I, c. I, Massima III.

² Gerdilius, *De principatu civili*, p. 352-353, *Opp.* t. III, ed. cit.

³ Ita opinantur Petrus de Marca (*De concord. Sacerd. et Imper.*, lib. I, c. I, § 2), Dupinius (*De antiqua Ecclesiae Disciplina*, Dissert. 7, c. 2, § 1), Marcus Antonius de Dominis (*De republ. Christ.*, lib. VI, c. 2, § 10 sqq.).

⁴ Vid. Rosmini, *Filos. della morale, Diritto razionale derivato, Diritto sociale*, lib. 4, sez. I, part. III, c. 3, art. I, § 1.

⁵ Ex illo universali praecepto, ad rem inquit Thomas Cerboni, quod a Deo naturae auctore habemus de principatu suprema potestate, qua societas politica regatur, una potius prae altera forma regiminis profecto non deducitur: aliunde etiam in Evangelica lege nulli constitutum legimus, ut istae, vel illae politicae societates hac potius, quam altera forma regiminis gubernentur: tandem nonnullas politicae societates monarchico, alias aristocratico, quasdam democratico regimine gubernatas novimus; atque illud etiam compertum ha-

quibus potestatem a Deo esse adstruitur, sententiam illam insinuant. « Non est, s. Chrysostomus inquit, potestas, nisi a Deo. Quid dicis? omnis ne princeps a Deo ordinatus est? Non hoc dico, inquit. Neque enim de singulis principibus mihi sermo nunc est, sed de re ipsa. Nam quod principatus sint, et quod alii imperent, alii subiecti sint, neque omnia casu, ac temere ferantur, populis, quasi fluctibus, hinc et inde circumactis, Divinae sapientiae opus esse dico. Ideo non dixit, non enim est princeps, nisi a Deo, sed de re ipsa loquitur, dicens, *non enim est potestas, nisi a Deo: quae vero sunt potestates, a Deo ordinatae sunt.* Sic et cum quidam sapiens dicit: *a Deo adaptatur viro mulier*, hoc dicit, quia nuptias Deus constituit, non quia singulos, qui mulieres ducunt, ipse coniunxerit ¹ ».

ART. X. De titulis, quibus potestas civilis acquiritur

102. Quoniam demonstravimus Deum esse, qui potestatem civilem subiecto confert, quod ex aliquo facto humano determinatur, quodnam sit hoc factum, explicandum nobis est.

Iam in primis advertendum est aliter rem se habere in societate primitus constituta, ac in societatibus decursu temporis efformatis. Sane, in societate primitus constituta principatus ex familia et cum familia primitus extitit. Etenim, quoniam auctoritas, utpote civitatis forma substantialis, ab ea separari non potest, principatus politicus inde oritur, unde ipsa civilis societas efflorescit. Atqui civilis societas, ut superius demonstratum est, non aliunde oritur, quam ex familiarum propagatione ex una domo, ut ex stipite communi. Ergo primum civilis auctoritatis germen in familia, ac

bemus, quod est a Deo auctore generatim institutum de principatus suprema potestate suum effectum habere in regimine cum monarchico, tum aristocratico, tum democratico. Igitur politicum regimen, seu principatus suprema potestas singulariter spectata est humanae institutionis »; *De iure et legum disciplina*, t. IV, lib. 27, c. I, § IV, p. 233, Romae 1778.

¹ *In Epist. ad Rom., Hom. XXIII, p. 686, Opp. t. IX, Parisiis 1731. Adversariis, nonnulla Scripturarum, et PP. testimonia pro sua opinione afferentibus, respondet laudatus Cerboni, Op. cit., c. II, § I-II, p. 239-247.*

proinde in domestica auctoritate viget. « Quia, inquit s. Thomas, omnis domus regitur ab aliquo antiquissimo, sicut a patrefamilias reguntur filii; exinde contigit, quod etiam tota vicinia, quae erat constituta ex consanguineis, regebatur ab aliquo, qui erat principalis in cognatione, sicut civitas regitur a rege. Unde Homerus dixit, quod unusquisque uxori et pueris suis instituit leges, sicut civitas regitur a rege. Ideo autem hoc regimen a domibus et vicis processit ad civitates, quia diversi vici sunt civitas dispersa in diversas partes; et ideo antiquitus habitabant homines dispersi per vicos, non tamen congregati in unam civitatem. Sic ergo patet, quod regimen regis super civitatem vel gentem processit a regimine antiquioris in domo, vel vico ¹ ». Quod quidem non est intelligendum, quatenus auctoritas civilis a paterna non differt, vel haec in illam absorbetur; sed quatenus auctoritas paterna est veluti factum, quo posito, Deus communi multarum familiarum auctori civilem potestatem confert. Cum enim paterna auctoritas ad plures familias regendas apta non sit, communis plurium familiarum auctor potestatem iis regendis a Deo accipit, quam vel ad maiorem natum inter filios suos transmittit, vel ad eum, quem haeredem relinquit. Quod si quidam ex primi auctoris nepotibus ab ipsius auctoritate expresso, vel tacito consensu emancipetur, ille fit princeps novae societatis civilis, quae omnibus generationibus ex illo enatis constat ².

103. Quoad autem civitates decursu temporis efformatas, facta, seu tituli, quibus tum apud illos, tum etiam diebus nostris determinatur persona, cui Deus civilem confert potestatem, sunt legitima successio, electio, victoria in bello iusto, et praescriptio. Electio in primis adhibetur, quando in societate deficit, quaecumque ex causa, princeps, in quo suprema auctoritas residebat. Qua in re adnotandus est Giobertii, Mammiani, aliorumque error, qui populam ad eligendum praestantiorum ingenio teneri contendunt, quasi ius imperandi

¹ *In lib. I Politic., lect. I.*

² *Vid. Bossuetius, Politica estratta dalle proprie parole della sacra Scrittura (trad.), t. I, lib. 2, art. 1, prop. 3, p. 51 sqq., Venezia 1773.*

idem sit, ac ius docendi. Sane, non quidem praeclarum ingenium ad regendam civitatem expostulatur, sed prudentia, et iustitia: « Istaе duae virtutes sunt maxime propriae regi, scilicet prudentia, et iustitia ¹ ». Insuper, consensus in electione non oportet, ut semper explicite, et libere eliciatur, sed aliquando tacite, vel necessario, puta, cum potestas in eum naturaliter defertur, qui reipsa auctoritatem exhibet fini societatis opportunam. Hinc s. Thomas: « Si aliquis inveniat in civitate, qui fuerit melior aliis, etiam bonis existentibus, huic bonum est subiici ² ». Atque: « Si unus inveniat, qui excedit omnes alios in virtute, iste debet principari ³ ».

104. Supremae auctoritatis transmissio per successionem duobus modis explicari potest, vel considerando supremam potestatem tanquam ius principis, quod, sicut et cetera sua bona et iura, haeredi suo transmittit; vel dicendo ius haereditarium esse tanquam aliquam electionem eius, qui ad supremam potestatem successione accedit; quae electio semel facta est pro omnibus, qui iure haereditario sibi debent succedere. Porro hic modus potestatem transmittendi stabilioris imperio firmitudinem tribuit ⁴, aditum praecludit intestinis dissensionibus, et partium studiis, quae maximo discrimini societatem obicere solent, efficitque, ut designatus regni successor disciplinis, quae ad officium et manus regum pertinent, commodius faciliusque excoli possit; necnon ut futuros reges iam revereri, iisque obtemperari cives incipiant. Unde ipse Machiavellius fatetur minores difficultates occurrere in tuendis statibus haereditariis, et assuetis sanguini sui principis, quam in novis ⁵.

105. Quandoque autem ille, qui gentem aliquam bello iusto devicit, hanc sibi subiicit, et princeps eius constituitur. Quem titulum legitimum esse deducitur ex debito consensu, explicito, sive implicito, gentis devictae, quae eo ipso, quod

¹ 2^a 2^{ae}, q. I, a. 1 ad 1. — ² In lib. VII Polit., lect. II.

³ Ibid., lib. III, lect. XII.

⁴ Vid. Cousin, Cours d'hist. de la phil. mor., leç. IX.

⁵ De Princip., c. 2.

bellum iniustum suscepit, consentit, vel consentire debuit ad victoris ditioni se subiiciendam ¹. « In omnibus, ad rem s. Augustinus, fere gentibus quodammodo vox naturae ista personuit, ut subiugari victoribus mallent, quibus contigit vinci, quam bellica omnifaria vastatione deleri ² ».

106. Denique circa praescriptionem quaeritur, utrum iniustus usurpator, lapsu temporis ³, fieri possit princeps legitimus. Porro certum est, solam supremam auctoritatem tranquillam possessionem non esse legitimam titulum ipsius possidendae, neque factum, hac de re, sufficere ad ius constituendum: « Illa, quae sine peccato esse non possunt, nulla praescriptione firmantur, quia . . . diuturnitas temporis non minuit peccatum, sed auget ⁴ ». Sane, si sola possessio supremam auctoritatis esset titulus sufficiens ad eam legitime possidendam, illud foret, vel quia, ut quibusdam placet, tunc legitime censendus esset adesse populi consensus; vel quia Deus merito putabitur revera conferre supremam auctoritatem illi, qui eam tranquille possideret. Atqui neutrum dici potest. Non primum, tum quia ex eo quod populus ab usurpatore non desciscit, haud sequitur ipsum in illius usurpationem consentire; siquidem fieri potest, ut populus iugum usurpatoris invitatus patiat, et prudentiae tantum obediat, exteriori illi obedientiam praestando: tum quia, etiamsi populus consentiret in iniustam supremam potestatis occupationem, non sequeretur eam legitimam fieri: quamdiu enim existit princeps legitimus, et quamdiu hic aliquam rationabilem spem habet auctoritatem recuperandi, et saltem quamdiu sufficienti temporis lapsu non constat societatis interesse, ut usurpator tanquam legitimus princeps habeatur, princeps e solio eiectus, eiusque haeredes suo iure nequeunt spoliari. Non alterum, quia inde sequeretur, Deum omnia, quae fiunt, appro-

¹ Vid. Suarez, De Leg., lib. III, c. 4, n. 4.

² De Civit. Dei, lib. XVIII, c. 2.

³ Diximus lapsu temporis; nam in actu belli potest Respublica usurpatoris, velut iniusti invasoris, vim vi repellere, « quando non est recursus ad superiorem, per quem iudicium de invasore possit fieri »; In lib. II Sent., Dist. XLIV, q. II, a. 2 ad 5.

⁴ In lib. IV Sent., Dist. XLI, q. I, a. 3, sol. 1 ad 2.

bare, furem posse bona, quae furatus est, retinere, et nihil omnino iniustum esse; quidquid enim sit, Deo permittente, evenit ¹.

107. At vero, potest, positis quibusdam circumstantiis, auctoritas per praescriptionem legitime possideri. Cum enim suprema auctoritas a Deo conferatur ad bonum publicum, merito Deus censendus est auctoritatem hanc illi conferre, quem societatis quamplurimum refert tamquam legitimum principem haberi. Iam tales aliquando sunt circumstantiae, ut societatis quamplurimum referat eum haberi legitimum principem, qui nullum habet titulum a praescriptione diversum. Et sane, fieri potest, ut maxima debeat subire pericula societas ex tentaminibus, quae fierent ad usurpatorem e solio deiciendum, et inde timenda sunt anarchia, rerum publicarum perturbatio, bella civilia, aliaque sexcenta et gravissima incommoda, absque forsitan ulla spe legitimum principem, vel eius successores in solium restituendi. Nemo autem non videt, quamplurimum referre, ut ea caveantur incommoda; quod aliter fieri non potest, nisi tamquam legitimum principem habendo, qui supremam potestatem facto obtinet ². Ex quibus etiam vides praescriptionem, ubi de suprema auctoritate agitur, non in gratiam usurpatoris, sed potius in gratiam populorum, tamquam legitimum titulum admitti.

¹ Subditi autem, quamvis iurare usurpatorem, ut in sua possessione stabiliantur, prohibeantur; tamen legibus, quae ab ipso pro bono communi et ordine sociali feruntur, obtemperare tenentur. In hoc autem potius legitimo principi morem gerunt, qui id velle praesumitur; non autem usurpatori, qui, cum per violentiam dominium surripit, non efficitur vere praelatus, vel dominus (In lib. II Sent., Dist. XLIV, q. II, a. 2 sol.) Sane, « principibus saecularibus in tantum homo obedire tenetur, in quantum ordo iustitiae requirit. Et ideo, si non habeant iustum principatum, sed usurpatum . . . , non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum, vel periculum »; 2^a 2^{ae}, q. CIV, a. 6 ad 3.

² Vid. I. Blataircu, *Inst. phil.* t. II, pars 2, *Ethica specialis*, c. 2, art. 3, § 2, num. 3, punct. 3, quaest. 2, p. 218, 219, Burdigalae 1849.

ART. XI. De variis regiminis formis

108. Pro varietate subiecti, in quo potestas civilis determinatur, ac pro varietate iuris, quod ipsi competit quoad multitudinem dirigendam, variae distinguuntur regiminis formae.

109. Iam formae, ut aiunt, *elementares* sunt *monarchia*, *aristocratia*, et *democratia*. Regimen *monarchicum* illud est, in quo summa potestas penes unam physicam personam residet: *aristocraticum*, si penes optimates, aut concilium ex quibusdam eorum coactum: *democraticum*, si penes totius civitatis communitatem ¹. Ex harum simplicium regiminis formarum diversa collatione, aliae *mixtae* oriuntur, quae diversis subiacent immutationibus, prout singula elementa componentia diversa ratione supremam potestatem participant; atque generalim *repraesentativae* vocari solent.

110. Iam ex natura non determinatur haec, vel alia regiminis forma; atque per accidens, secundum peculiarem populi indolem, et morum conformationem, aliasque temporum et locorum diversas circumstantias, una, vel altera magis opportuna

¹ 1^a 2^{ae}, q. XCV, a. 4 c. Quoniam vero numquam tota communitas potest esse subiectum supremae potestatis, formae regiminis ad *monarchiam*, et *polyarchiam* revocantur, cum numerica differentia inter multos de plebe, vel de optimatibus nequeat specificam formae regiminis diversitatem constituere, nam in utroque casu maior semper est pars eorum, qui sunt dumtaxat subditi (cf. Haller, *Restauration de la science politique*, t. I, c. 20). Duae autem illae regiminis formae aliam ob rationem a se invicem differunt. Etenim in forma monarchica potestas cum illa persona, penes quam residet, identitatem habet; ac proinde monarcha, quamvis « non sit solutus quantum ad vim directivam eius (*legis*) »; tamen « dicitur esse solutus a lege quantum ad vim coactivam legis; nullus enim proprie cogitur a seipso; lex autem non habet vim coactivam, nisi ex principis potestate: sic igitur princeps dicitur esse solutus a lege, quia nullus in ipsum potest iudicium condemnationis ferre, si contra legem agat » (1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 5 ad 3). Ast in regimine polyarchico, qui supremae potestatis sunt participes, duplici respectu sunt considerandi, nempe quatenus leges conficiunt, aliaque exercent auctoritatis iura; et quatenus sunt tantum societatis membra. Iam quatenus huiusmodi sunt, nihil a ceteris differunt, ac proinde legibus subiiciuntur, et, si eas violaverint, iudicari et puniri, aequae ac ceteri cives, possunt, nisi aliqua lege fundamentali cautum sit de modo speciali, quo habendi sint, ubi leges violaverint, qui supremam auctoritatem participant.

bare, furem posse bona, quae furatus est, retinere, et nihil omnino iniustum esse; quidquid enim sit, Deo permittente, evenit ¹.

107. At vero, potest, positis quibusdam circumstantiis, auctoritas per praescriptionem legitime possideri. Cum enim suprema auctoritas a Deo conferatur ad bonum publicum, merito Deus censendus est auctoritatem hanc illi conferre, quem societatis quamplurimum refert tamquam legitimum principem haberi. Iam tales aliquando sunt circumstantiae, ut societatis quamplurimum referat eum haberi legitimum principem, qui nullum habet titulum a praescriptione diversum. Et sane, fieri potest, ut maxima debeat subire pericula societas ex tentaminibus, quae fierent ad usurpatorem e solio deiciendum, et inde timenda sunt anarchia, rerum publicarum perturbatio, bella civilia, aliaque sexcenta et gravissima incommoda, absque forsitan ulla spe legitimum principem, vel eius successores in solium restituendi. Nemo autem non videt, quamplurimum referre, ut ea caveantur incommoda; quod aliter fieri non potest, nisi tamquam legitimum principem habendo, qui supremam potestatem facto obtinet ². Ex quibus etiam vides praescriptionem, ubi de suprema auctoritate agitur, non in gratiam usurpatoris, sed potius in gratiam populorum, tamquam legitimum titulum admitti.

¹ Subditi autem, quamvis iurare usurpatorem, ut in sua possessione stabiliantur, prohibeantur; tamen legibus, quae ab ipso pro bono communi et ordine sociali feruntur, obtemperare tenentur. In hoc autem potius legitimo principi morem gerunt, qui id velle praesumitur; non autem usurpatori, qui, cum per violentiam dominium surripit, non efficitur vere praelatus, vel dominus (In lib. II Sent., Dist. XLIV, q. II, a. 2 sol.) Sane, « principibus saecularibus in tantum homo obedire tenetur, in quantum ordo iustitiae requirit. Et ideo, si non habeant iustum principatum, sed usurpatum . . . , non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum, vel periculum »; 2^a 2^{ae}, q. CIV, a. 6 ad 3.

² Vid. I. Blataircu, *Inst. phil.* t. II, pars 2, *Ethica specialis*, c. 2, art. 3, § 2, num. 3, punct. 3, quaest. 2, p. 218, 219, Burdigalae 1849.

ART. XI. De variis regiminis formis

108. Pro varietate subiecti, in quo potestas civilis determinatur, ac pro varietate iuris, quod ipsi competit quoad multitudinem dirigendam, variae distinguuntur regiminis formae.

109. Iam formae, ut aiunt, *elementares* sunt *monarchia*, *aristocratia*, et *democratia*. Regimen *monarchicum* illud est, in quo summa potestas penes unam physicam personam residet: *aristocraticum*, si penes optimates, aut concilium ex quibusdam eorum coactum: *democraticum*, si penes totius civitatis communitatem ¹. Ex harum simplicium regiminis formarum diversa collatione, aliae *mixtae* oriuntur, quae diversis subiacent immutationibus, prout singula elementa componentia diversa ratione supremam potestatem participant; atque generalim *repraesentativae* vocari solent.

110. Iam ex natura non determinatur haec, vel alia regiminis forma; atque per accidens, secundum peculiarem populi indolem, et morum conformationem, aliasque temporum et locorum diversas circumstantias, una, vel altera magis opportuna

¹ 1^a 2^{ae}, q. XCV, a. 4 c. Quoniam vero numquam tota communitas potest esse subiectum supremae potestatis, formae regiminis ad *monarchiam*, et *polyarchiam* revocantur, cum numerica differentia inter multos de plebe, vel de optimatibus nequeat specificam formae regiminis diversitatem constituere, nam in utroque casu maior semper est pars eorum, qui sunt dumtaxat subditi (cf. Haller, *Restauration de la science politique*, t. I, c. 20). Duae autem illae regiminis formae aliam ob rationem a se invicem differunt. Etenim in forma monarchica potestas cum illa persona, penes quam residet, identitatem habet; ac proinde monarcha, quamvis « non sit solutus quantum ad vim directivam eius (*legis*) »; tamen « dicitur esse solutus a lege quantum ad vim coactivam legis; nullus enim proprie cogitur a seipso; lex autem non habet vim coactivam, nisi ex principis potestate: sic igitur princeps dicitur esse solutus a lege, quia nullus in ipsum potest indicium condemnationis ferre, si contra legem agat » (1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 5 ad 3). Ast in regimine polyarchico, qui supremae potestatis sunt participes, duplici respectu sunt considerandi, nempe quatenus leges conficiunt, aliaque exercent auctoritatis iura; et quatenus sunt tantum societatis membra. Iam quatenus huiusmodi sunt, nihil a ceteris differunt, ac proinde legibus subiiciuntur, et, si eas violaverint, iudicari et puniri, aequae ac ceteri cives, possunt, nisi aliqua lege fundamentali cautum sit de modo speciali, quo habendi sint, ubi leges violaverint, qui supremam auctoritatem participant.

esse potest. Alia ex parte, cum in humanis rebus nihil sit, quod, spectatis omnibus adiunctis, tamquam optimum haberi queat ¹, in qualibet regiminis forma possunt interdum et quidem gravissima incommoda occurrere. Nihilominus, si res in se, et quatenus communiter contingere solet, spectetur, monarchia ceteris regiminis formis est praeferenda ².

111. Prop. *Melius est societatem civilem per unum regi, quam per plures.*

Prob. « Id, ad quod tendit intentio multitudinem gubernantis, est unitas, sive pax. Unitatis autem causa per se est unum: manifestum est enim, quod plures multa unire et concordare non possunt, nisi ipsi aliquo modo uniantur; illud autem, quod est per se unum, potest esse causa unitatis convenientius, quam multi uniti. Unde multitudo melius gubernatur per unum, quam per plures ³ ». Sane, eo perfectior est civilis societatis status, quo perfectius civium voluntates ad bonum commune conspirant; ex hac enim perfectiori voluntatum unione perfectior exurgit ratio ordinis, pacis et tranquillitatis, maior potentia, stabilitas et diuturnitas reipublicae. Atqui perfectior illa consensio in regimine monarchico praecipue elucet ⁴. Nam efficacius in officio continentur cives ab uno rectore, cui cum una sit voluntas, non multiplex, ut accidit quando rerum administrationi plures

¹ « In omni arte, vel studio, vel quavis scientia, vel in ipsa virtute optimum quidque rarissimum est »; Cic., *De Finibus*, lib. II.

² Cum de regno monarchico loquimur, non quidem despoticum regimen inuimus, in quo principes de vita et bonis subditorum pro arbitrio decernunt. Neque utrumque confundi potest ex iure regis a Samuele iussu Dei Iudaeis promulgato (*I Reg.*, VIII, 11 sqq.). Nam, ut advertit s. Thomas, « illud ius non debebatur regi ex institutione Divina, sed magis praenunciabatur usurpatio regum, qui sibi ius iniquum constituunt in tyrannidem degenerantes »; ¹ ² ³ ⁴ q. CV, a. 1 ad 5. Quod adeo verum est, ut (*III Reg.*, XXI, 19) culpentur et morte puniantur Achab et Iezabel, quod vineam Nabhot usurparint.

³ I, q. CIII, a. 3 c. *Et Contra Gentes*, lib. IV, c. 76, n. 3. « Optimum regimen multitudinis est, ut regatur per unum. Quod patet ex fine regiminis, qui est pax; pax enim et unitas subditorum est finis regentis: unitatis autem congruentior causa est unus, quam multi ».

⁴ « Unitas, aiebat s. Augustinus, unitatem servat »; *In Ps. XXX*, Serm. XX.

praeficiuntur, aequali semper tenore aguntur omnia; quemadmodum universus orbis ab unico et omnipotenti Deo constanti modo regitur: et insuper ubi est unus rerum moderator, in unum conspirant omnium studia, et vires populi in unum colliguntur, tantus non est ambitiosorum potentiorumque hominum factionibus et dissidiis locus ¹.

112. Cuius argumenti vim amplius illud confirmat, quod alia regimina eo melius dumtaxat illa assequuntur civitatis bona, quo magis eorum membra in moralem unitatem directionis ad invicem conveniunt, idest monarchici regiminis speciem exhibent: neque, cum ea bona in discrimen vocantur, aliud efficacius remedium communiter adhiberi solet, quam ad unum totam imperii vim conferendo. Quod significasse videtur Doctor noster, ubi inquit: « Manifestum est, quod plures multitudinem nullo modo conservant, si omnino dissentirent: requiritur enim in pluribus quaedam unio ad hoc, quod quoquo modo regere possint, quia nec multi navem in unam partem traherent, nisi aliquo modo coniuncti. Uniri autem dicuntur plura per appropinquationem ad unum. Melius igitur regit unus, quam plures, ex eo quod appropinquat ad unum ² ».

113. Accedit quod ¹ regnum monarchicum magis assequitur similitudinem eius, quod est in natura, nam omne naturale regimen ab uno est ³; ² Talis regiminis forma antiquissima est, atque magis congruit cum origine civilis potestatis, cuius primum germen in potestate paterna, ut diximus ⁴, existebat; ³ Difficilius est virtutem stabiliri in pluribus, quam in uno, qui, etsi prudentia careat, tamen

¹ « Quod, s. Gregorii Nazianzeni sunt verba, nullius imperio gubernatur, confusum est ac perturbatum: et quod a pluribus dominis et principibus administratur, factionibus dissidiisque obnoxium est »; *Oratio I de Filio*, quae tertia est de *Theologia*, Opp. t. II, Coloniae 1690.

² *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 2.

³ *Ibid.* « In apibus, ad rem s. Hieronymus, principes sunt: grues unam sequuntur ordine litterato. Imperator unus est, iudex unus provinciae. Roma, ut condita est, duos fratres simul habere reges non potuit, et parricidio dedicatur »; *Ep. ad Rust. monachum*, Divi Hieronymi *Epistolae selectae*, opera Petri Canisii, lib. II, *Epist.* XIII, p. 227, Venetiis 1737.

⁴ Cf p. 148-149.

probos et prudentes consiliarios potest in gerendis negotiis adhibere.

114. Neque illud obstat, quod monarchia in tyrannidem converti potest. Nam in primis, « non minus contingit in tyrannidem verti regimen multorum, quam unius, sed forte frequentius ¹ ». Deinde minus exitiosa est tyrannis unius, quam saevum regimen multorum; quia facilius unius, quam multorum cupiditas divitiarum, hostilisque animus in subditos tandem expleretur, desineratque eis nocere. Atque « dissensio, quae plurimum sequitur ex regimine plurium, contrariatur bono pacis, quod est praecipuum in multitudine sociali: quod quidem bonum per tyrannidem non tollitur, sed aliqua particularia bona impediuntur; nisi fuerit excessus tyrannidis, quae in totam communitatem daesevial ² ».

115. Quod autem ad formas spectat, quas *representativas* dicunt, etsi reliquarum virtutes colligere ipsae speculative videantur, tamen, testantibus factis, quae ob oculos versantur, maxima usura, nec minima populorum infelicitate, omnium vitia colligunt ³. Satis sit hanc Romagnosii sententiam referre: « Constitutiones hodiernae omnes in falsitate fundantur, atque ad funestam illusionem reducuntur ⁴ ».

116. Nihil autem guberniis huiusmodi, etiam speculative spectatis, est cum regimine, quod s. Thomas *optimum* appellat, commixtum nempe ex rege, optimatibus, et populo ⁵. Etenim mixta regiminis forma, de qua sanctus Doctor loquitur, non est monarchia ex aristocratia, et democratia temperata, sed regnum, in quo suprema potestas penes unum residet, seu « unus praeficitur secundum virtutem, qui omnibus praesit »; mixtum tamen aristocratia, quatenus « sub ipso sunt aliqui principantes secundum virtutem », idest quatenus ille principes eligit, qui ab eius auctoritate pendentes diversa obeunt regni officia; et democratia, quatenus hi principes de omni populo eliguntur.

¹ De Regim. Princ., lib. I, c. 5.

² Ibid.

³ Cf. Taparelli, *Esame critico degli Ordini rappresentativi nella moderna società*, Roma 1854; et Audisio, *Op. cit.*, lib. III, tit. VIII, p. 283 sqq. — ⁴ *Istit. di civile filos.*, t. I, p. 550.

⁵ ¹ ²ae, q. XCV, a. 4 c.

Quod explicat hoc exemplo: « Moyses, et eius successores gubernabant populum, quasi singulariter omnibus principantes, quod est quaedam species regni. Eligebantur autem septuaginta duo Seniores secundum virtutem . . . et hoc erat aristocraticum; sed democraticum erat, quod isti de omni populo eligebantur ¹ ».

ART. XII. De iuribus potestati civili annexis

117. Potestas civilis in ipsa sui notione ius perfectum gubernandi communitatem includit ². Iam hoc ius in legibus decernendis praecipue consistit: « Philosophus denominat regnativam a principali actu regis, qui est leges ponere: quod etsi conveniat aliis, non convenit eis, nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis ³ ».

118. Re quidem vera, « nomen regni a regendo est sumtum; regere autem providentiae actus est . . . ; providentia autem est ordinare in finem ⁴ ». Quocirca, « gubernare est movere aliquos in debitum finem ⁵ ». Pertinet igitur ad regem movere subditos in debitum finem, nempe ad communitatem bonum societatis. Atqui « movere per rationem et voluntatem est praecipere ⁶ »; praecipuum autem, quod ad bonum commune ordinatur, habet rationem legis ⁷. Ergo leges ferre proprium est potestatis civilis ⁸.

¹ ¹ ²ae, q. CV, a. 1 c.

² Cf p. 132.

³ ² ²ae, q. L, a. 1 ad 3.

⁴ In lib. IV Sent., Dist. XLIX, q. I, a. 2, sol. 5 c.

⁵ ² ²ae, q. CII, a. 2 c. Et *Contr. Gent.*, lib. IV, c. 20, n. 2.

Gubernare subditos proprius actus domini est ».

⁶ ² ²ae, q. CIV, a. 1 c.

⁷ ¹ ²ae, q. XC, a. 2. Cf part. 1, c. VI, art. 1, p. 155.

⁸ Ex his colligitur magno in errore versari Rousseauvium, dum ait potestatem condendi legem non nisi ad populum pertinere posse (*Du contract social*, liv. III, c. 1). Hoc enim locum habere potest tantum in regimine democratico, in quo supremum imperium penes populum residet. Quocirca s. Thomas docet quod, secundum regiminiis formas, « condere legem vel pertinet ad totam multitudinem, vel pertinet ad personam publicam, quae totius multitudinis curam habet » (¹ ²ae, q. XC, a. 3 c.). Haec autem persona auctoritatem suam, non vero ius populi, quemadmodum Spedalieri (*Op. cit.*, lib. I, c. 13, § 3, p. 64, ed. cit.), et post eum Kantius (*Elem. metaph. iurisprud.*) contendunt, exercet,

119. Neque audiendi sunt, qui communitatem civilem per legem naturalem regi posse contendunt. Nam « ratio humana non potest participare ad plenum dictamen rationis Divinae, sed suo modo, et imperfecte. Et ideo, sicut ex parte rationis speculativae per naturalem participationem Divinae Sapientiae inest nobis cognitio quorundam communium principiorum, non autem cuiuslibet veritatis propria cognitio, sicut in Divina Sapientia continetur; ita etiam ex parte rationis practicae naturaliter homo participat legem aeternam secundum quaedam communia principia, non autem secundum particulares directiones singulorum; quae tamen in aeterna lege continentur. Et ideo necesse est ulterius, quod ratio humana procedat ad particulares quasdam legum sanctiones¹. Sane in magna hominum multitudine ex solis legis naturalis generalibus dictaminibus difficillimum foret definire, quid cuique suum, quid alienum censi debet; quomodo cuique iurium suorum usus ad civitatis tranquillitatem obtinendam sit temperandus; aliaque multa, quae ad civilem hominis conditionem, mutuasque civium obligationes pertinent².

Qua in re admodum praeclara sunt illa Gerdilii verba, quibus explicat, quam ratione princeps subditorum voluntates repraesentare dici possit: « Nam si hoc modo intelligitur, ut in supremo principe potestas publica societatis resideat, sitque illius iuris et muneris totius reipublicae curam sustinere, communique illius bono prospicere; tum princeps totam societatem, ceu pater familiam, recte repraesentare dicetur, quodque iusserit princeps, id societas voluisse merito reputabitur. At vero si hoc sensu intelligi placeat, quasi publica potestas non aliud sit, quam summa et aggregatum minimarum privatae libertatis particularum, quas unusquisque in cumulum contulit; nec alio munere princeps fungatur, quam depositarii publicae sententiae, consurgentis ex praesenti omnium voluntate; sitque adeo quasi scriba in comitiis, singulorum vota explorans et colligens, et communem deinde sententiam explicans; profecto haec intelligendi ratio cum sacrarum litterarum testimoniis aegre conciliabitur. Etenim suprema potestas, in republica, divina ordinatione consistit, non pactis illis et cumulis, quorum nulla extat memoria: estque supremus princeps non vicarius populi, sed minister Dei »; *De Princ. civil., Opp. t. III, p. 350-351, ed. cit.*

¹ 1^a 2^{ae}, q. XCI, a. 3 ad 1. Cf. part. I, c. VI, art. 10, p. 207.

² Hac ratione intelligitur etiam, cur leges civiles non sint omnes eadem penes diversas gentes. Etenim « principia communia legis naturae non eodem modo applicari possunt omnibus propter multam va-

120. Iam circa hoc auctoritatis civilis ius quaedam observare par est:

1^o Lex civilis a lege divina et naturali dissentire nequit. Nam ita est *regula vel mensura*, ut et ipsa sit « regulata vel mensurata quadam superiori mensura, quae quidem est duplex, scilicet Divina lex, et lex naturae¹ ». Atqui « quaelibet res recta, et mensurata oportet, quod habeat formam proportionatam suae regulae, et mensurae² ». Ergo³. Neque *objective* vera iustitia civilis esse potest, si ab ea absit iustitia naturalis. Nam posset quis forinsecus, actu civili externo, et coram tribunali humani legislatoris legem implere, et tamen coram tribunali legislatoris Divini a iustitia et bonitate actus, quam lex ipsa naturalis requirit, deficere. At equis, violata licet fuerit naturalis lex, adesse tamen diceret humani actus iustitiam et bonitatem?⁴

2^o « Lex civilis suis praeceptis dirigit hominem in communicationibus, quae sunt ad alterum secundum politicam⁵ ». Quapropter ea tantum decernere potest, quae ad ordinem socialem civilem pertinent, et quidem non nisi propter finem societatis civilis obtinendum. Ex quo consequitur 1^o non posse legem civilem spariari circa intrinsecum et proprium familiarum ordinem, sed tantum in extrinseca earundem communicatione, ex qua fit, ut intrinsecum bonum familiae perficiatur⁶; 2^o multo minus posse se porrigere circa ea, quae religionem respiciunt, sed tantum sanctione sua leges confirmare, quae ab auctoritate religiosa feruntur⁷.

121. Altera potestas, quae *iudiciaria* appellatur, seu pote-

rietatem rerum humanarum: et ex hoc provenit diversitas legis positivae apud diversos »; 1^a 2^{ae}, q. XCV, a. 2 ad 3.

¹ 1^a 2^{ae}, q. XCV, a. 3 c.

² *Ibid.*

³ Vid. Martinus, *De lege naturali positiones in usum auditorii vindobonensis*.

⁴ Vid. Schrader, *Theses theol.*, Ser. VII, *Comment. de hominum societate generatim*, § 84, p. 27-30, Vindobonae 1869.

⁵ *In lib. III Sent.*, Dist. XXXVII, q. 1, a. 2, sol. 2 c.

⁶ Cf. p. 130 sqq. Vid. etiam quae circa filiorum educationem ostendimus p. 108-109.

⁷ De hac re in alio articulo sermo redibit.

telligendum est eo, quo Montesquieu docet, modo, ita nempe ut tripartita illa potestas in uno eodemque subiecto non resideat, sed separata in diversis existat¹, verum ita ut exerceatur quidem a diversis subiectis, quae tamen ad unum sive physicum sive morale auctoritatis centrum referantur, a qua deriventur, et quasi motum accipiant: secus harmonica operatione ordinisque constantia societas destitueretur². Quod innuisse videtur Doctor noster, ubi ait iustitiam esse in principe, sicut virtutem architectonicam³.

ART. XIII. De principis et subditorum officiis, ubi an liceat in tyrannum insurgere inquiritur

127. Imperantis officia ex ipso imperii fine colligens doctissimus Gerdilius, ita inquit: « Christiana disciplina omnem nos iustitiam docet. Hac tenentur supremae potestates omnes suas curas et cogitationes in bonum civitatis conferre: quippe *ministri Dei sunt in bonum*, in id constituti, ut, per laudem bonorum, et vindictam malorum, iustitia et pax, omnesque bonae artes in civitate vigeant, et efflorescant; omnesque cives, ordinatae concordiae vinculo consociati, quietam et tranquillam vitam agant cum honestate coniunctam. Nec enim Deus populos creavit propter summos imperantes, sed summos imperantes propter populorum bonum esse voluit⁴: illi ergo Divinam Providentiam in rebus humanis referunt ac repraesentant, propterea dii vocantur in sacris Litteris. Cui augustissimo nomini ac muneri satisfacere non possunt, nisi quae Divinam Providentiam in universi gubernatione comitantur, sapientiam iustitiam bonitatem et clementiam, ipsi pro viribus in civitate administranda imitari studeant; seque populorum patres et esse et audiri omnino velint; eamque unam et veram esse principis gloriam meminerint, si quos

¹ *Esprit des lois*, lib. XI, c. 6.

² Vid. Romagnosi, *Giurispr. teor.*, part. I, tom. VII, c. II, vol. III, par. 1554, Mitano 1845.

³ 2^a 2^{ae}, q. LX, a. 1 ad 4.

⁴ Advertito hoc intelligendum esse de auctoritate, qua princeps oratur, non autem de persona concrete spectata. Quare falso inde infert Macarel (*Élém. de droit polit.*, tit. 3, c. I, p. 24, Bruxelles 1836), *reges esse patrimonium populorum*.

Deus homines ipsis velut suae Providentiae administris credidit, eos paterno affectu complectantur, ac regant¹».

128. Quod si civilis potestas ad bonum civium ordinatur², illud praecipue consequitur, principi iura subditorum laedere haud licitum esse, e. g., societatis onera eis imponere plusquam necessitas, aut opportuna utilitas postulet³; impedire quominus perfectioris vitae genus subditi suscipiant⁴; eos obligare, ut a pestiferis quibusdam fontibus doctrinam hauriant. Quin potius tenetur princeps subditorum pro viribus iura tueri, maxime quae ad veritatis cognitionem, atque ad virtutis, et verae Religionis exercitium spectant⁵; iisque o-

¹ *De princip. civili*, *Opp.* t. III, p. 353, ed. cit. Quod idem s. Thomas docuerat his verbis: « Hoc igitur officium rex se suscepisse cognoscat, ut sit in regno, sicut in corpore anima, et sicut Deus in mundo. Quae si diligenter recogitet, ex altero iustitiae zelus in eo accenditur, dum considerat ad hoc se positum, ut loco Dei iudicium regno exerceat: ex altero vero mansuetudinis et clementiae lenitatem acquirit, dum reputat singulos, qui suo subsunt regimini, sicut propria membra »; *De Reg. Princ.*, lib. I, c. 12.

² « Rex est, qui unius multitudinem civitatis, vel provinciae, et propter bonum commune regit »; *De Reg. Princ.*, lib. I, c. 1.

³ « Dicendum, quod si principes a subditis exigant, quod eis secundum iustitiam debetur, propter bonum commune conservandum, etiamsi violentia adhibeatur, non est rapina. Si vero aliquid principes indebite extorqueant per violentiam, rapina est, sicut et latrocinium. Unde dicit Augustinus in 4 *De Civ. Dei*: *Remota iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia et latrocinia quid sunt, nisi parva regna?* Et Ezech. 22, dicitur: *Principes eius in medio eius, quasi lupi rapientes praedam*. Unde ad restitutionem tenentur, sicut et latrones; et tanto gravius peccant, quam latrones, quanto periculosius, et communitius contra publicam iustitiam agunt, cuius custodes sunt positi »; 2^a 2^{ae}, q. LXVI, a. 8 ad 3. Et in *Ep. ad Rom.* c. XIII, lect. I: « Dupliciter peccare possunt Principes accipiendo tributa. Primo quidem, si utilitatem populi non procurent, sed solum ad diripiendum eorum bona intendant. Alio modo ex eo, quod violenter diripiunt supra statutam legem, quae est quasi quoddam pactum inter Regem et populum; et supra populi facultatem.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. CIV, a. 4 c.

⁵ Praeclaris verbis Pius Papa IX imperantes de hac re monet, inquit: « Haud possumus quin, pro Nostri muneris ratione, omnes summos principes, aliosque populorum moderatores vehementer in Domino obtestemur, ut aliquando intelligant, ac sedulo considerent gravissimum, quo tenentur, officium curandi, ut in populis religionis amor, cultusque augeatur, ac totis viribus impediendi, quominus in eis-

telligendum est eo, quo Montesquieu docet, modo, ita nempe ut tripartita illa potestas in uno eodemque subiecto non resideat, sed separata in diversis existat¹, verum ita ut exerceatur quidem a diversis subiectis, quae tamen ad unum sive physicum sive morale auctoritatis centrum referantur, a qua deriventur, et quasi motum accipiant: secus harmonica operatione ordinisque constantia societas destitueretur². Quod innuisse videtur Doctor noster, ubi ait iustitiam esse in principe, sicut virtutem architectonicam³.

ART. XIII. De principis et subditorum officiis, ubi an liceat in tyrannum insurgere inquiritur

127. Imperantis officia ex ipso imperii fine colligens doctissimus Gerdilius, ita inquit: « Christiana disciplina omnem nos iustitiam docet. Hac tenentur supremas potestates omnes suas curas et cogitationes in bonum civitatis conferre: quippe *ministri Dei sunt in bonum*, in id constituti, ut, per laudem honorum, et vindictam malorum, iustitia et pax, omnesque bonae artes in civitate vigeant, et efflorescant; omnesque cives, ordinatae concordiae vinculo consociati, quietam et tranquillam vitam agant cum honestate coniunctam. Nec enim Deus populos creavit propter summos imperantes, sed summos imperantes propter populorum bonum esse voluit⁴: illi ergo Divinam Providentiam in rebus humanis referunt ac repraesentant, propterea dii vocantur in sacris Litteris. Cui augustissimo nomini ac muneri satisfacere non possunt, nisi quae Divinam Providentiam in universi gubernatione comitantur, sapientiam iustitiam bonitatem et clementiam, ipsi pro viribus in civitate administranda imitari studeant; seque populorum patres et esse et audiri omnino velint; eamque unam et veram esse principis gloriam meminerint, si quos

¹ *Esprit des lois*, lib. XI, c. 6.

² Vid. Romagnosi, *Giurispr. teor.*, part. I, tom. VII, c. II, vol. III, par. 1554, Mitano 1845.

³ 2^a 2^{ae}, q. LX, a. 1 ad 4.

⁴ Advertito hoc intelligendum esse de auctoritate, qua princeps oratur, non autem de persona concrete spectata. Quare falso inde infert Macarel (*Élém. de droit polit.*, tit. 3, c. I, p. 24, Bruxelles 1836), *reges esse patrimonium populorum*.

Deus homines ipsis velut suae Providentiae administris credidit, eos paterno affectu complectantur, ac regant¹.

128. Quod si civilis potestas ad bonum civium ordinatur², illud praecipue consequitur, principi iura subditorum laedere haud licitum esse, e. g., societatis onera eis imponere plusquam necessitas, aut opportuna utilitas postulet³; impedire quominus perfectioris vitae genus subditi suscipiant⁴; eos obligare, ut a pestiferis quibusdam fontibus doctrinam hauriant. Quin potius tenetur princeps subditorum pro viribus iura tueri, maxime quae ad veritatis cognitionem, atque ad virtutis, et verae Religionis exercitium spectant⁵; iisque o-

¹ *De princip. civili*, *Opp.* t. III, p. 353, ed. cit. Quod idem s. Thomas docuerat his verbis: « Hoc igitur officium rex se suscepisse cognoscat, ut sit in regno, sicut in corpore anima, et sicut Deus in mundo. Quae si diligenter recogitet, ex altero iustitiae zelus in eo accenditur, dum considerat ad hoc se positum, ut loco Dei iudicium regno exerceat: ex altero vero mansuetudinis et clementiae lenitatem acquirit, dum reputat singulos, qui suo subsunt regimini, sicut propria membra »; *De Reg. Princ.*, lib. I, c. 12.

² « Rex est, qui unius multitudinem civitatis, vel provinciae, et propter bonum commune regit »; *De Reg. Princ.*, lib. I, c. 1.

³ « Dicendum, quod si principes a subditis exigant, quod eis secundum iustitiam debetur, propter bonum commune conservandum, etiamsi violentia adhibeatur, non est rapina. Si vero aliquid principes indebite extorqueant per violentiam, rapina est, sicut et latrocinium. Unde dicit Augustinus in 4 *De Civ. Dei*: *Remota iustitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia? quia et latrocinia quid sunt, nisi parva regna?* Et Ezech. 22, dicitur: *Principes eius in medio eius, quasi lupi rapientes praedam*. Unde ad restitutionem tenentur, sicut et latrones; et tanto gravius peccant, quam latrones, quanto periculosius, et communitius contra publicam iustitiam agunt, cuius custodes sunt positi »; 2^a 2^{ae}, q. LXVI, a. 8 ad 3. Et in *Ep. ad Rom.* c. XIII, lect. I: « Dupliciter peccare possunt Principes accipiendo tributa. Primo quidem, si utilitatem populi non procurent, sed solum ad diripiendum eorum bona intendant. Alio modo ex eo, quod violenter diripiunt supra statutam legem, quae est quasi quoddam pactum inter Regem et populum; et supra populi facultatem.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. CIV, a. 4 c.

⁵ Praeclaris verbis Pius Papa IX imperantes de hac re monet, inquit: « Haud possumus quin, pro Nostri muneris ratione, omnes summos principes, aliosque populorum moderatores vehementer in Domino obtestemur, ut aliquando intelligant, ac sedulo considerent gravissimum, quo tenentur, officium curandi, ut in populis religionis amor, cultusque augeatur, ac totis viribus impediendi, quominus in eis-

mnibus obsistere, quibus haec in discrimen venire possunt¹.

129. Obligationes autem subditorum erga imperantes ad observantiam, obedientiam et fidelitatem reducuntur. Sane « ratione excellentiae debetur eis honor, qui est quaedam recognitio excellentiae alicuius² ». « Officio vero gubernationis ipsorum (*principum*) debetur obedientia, per quam subditi moventur ad imperium praesidentium³ ». Fidelitas vero

dem populis Fidei lumen extinguatur. Vae autem illis Dominantibus, qui obliviscentes se esse ministros Dei in bonum, praestare id neglexerint, cum possint, ac debeant; et ipsi vehementer paveant et contremiscant, quando sua praesertim opera pretiosissimum thesaurum Catholicae Fidei, sine qua impossibile est placere Deo; *Alloe*. habita in Concist. secr. die XXIX oct. 1866. De his redibit sermo in sequentibus articulis.

¹ Hinc munus est Principis prohibere, quominus libri edantur, quos Ecclesiastica potestas, utpote Religioni, vel bonis moribus insensos, legere velat. « Si sit, s. Thomas inquit, inordinata locutio circa ea, quae sunt Fidei, sequi potest ex hoc corruptio Fidei » (2^a 2^{ae}, q. XI, a. 2 ad 2), atque, adnotante Caietano (In 2^a 2^{ae}, q. X, a. 7) « contingit quandoque magis apparere, percipi, satisfacere, et movere argumenta falsa, quam solutiones eorum ». Eruditas de hac re elucubrationes invenire est, ut alios praetereamus, apud Scotti, *Teoremi di politica cristiana*, lib. I, part. I, teor. IX, p. 227-269, Napoli 1834; *Della libertà della stampa*, in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. XVII, p. 243 sqq., Napoli 1849, et N. De Lecce, *Saggio su le relazioni tra la Chiesa e lo Stato*, Part. III, in *Ephem. citt.*, voll. LXXXIII, et LXXXIV, Napoli 1871 et 1872.

² 2^a 2^{ae}, q. CII, a. 2 c.

³ *Ibid.*, ad 3. Dubium non est, quin leges civiles in conscientia obligent, eoque sensu obligationem internam pariant, censentur enim latae potestate a Deo concessa (cf part. I, c. VI, art. 10, p. 209). Vid. etiam s. Thom. *In Ep. ad Rom. c. XIII*, lect. I. Quod quidem intelligendum est, dummodo ipsae iustae sint (cf *ibid.*). Quapropter non tenetur subditus regi obedire vel propter praeceptum maioris potestatis, vel si ei aliquid praecipiat, in quo ei non subdatur (2^a 2^{ae}, q. CIV, a. 3 c.); cum leges, ubi haec occurrunt, haud sint iustae.

« Aliquando enim, aiebat s. Augustinus, potestates bonae sunt, et timent Deum; aliquando non timeat Deum. Iulianus extitit infidelis imperator, extitit apostata iniquus, idololatra: milites Christiani servierunt imperatori infideli: ubi veniebatur ad causam Christi, non agnoscebant, nisi illum, qui in coelo erat. Si quando volebat, ut idola colerent, ut thurificarent, praeponebant illi Deum: quando autem dicebat: Producite aciem, ite contra illam gentem: statim obtemperabant. Distinguebant Dominum aeternum a domino temporali: et tamen subditi erant, propter Dominum aeternum, etiam domino temporali » (E-

« ad dominum in hoc consistit, ut (*subditus*) honorem principatus ad alium non deferat⁴ ».

130. Atque hic illa discutienda quaestio venit, an expellendus princeps sit, qui potestate sua abutitur, et tyrannicum in subditos exercet dominium.

Ponitur circa tyrannum, qui *iuris*, seu *regiminè* appellatur, quaestio vertitur, nempe qui legitime ad auctoritatem pervenit, qua tamen in damnum commune abutitur²: non autem de tyranno *facti*, seu *tituli*, nempe de usurpatore regiminis, qui ceterum auctoritate non abutitur³. Tyrannis autem *iuris* vel *tolerabilis* esse potest, vel *intolerabilis*. Illa mitis est et quodammodo temperata, quatenus etiam communi bono

narr. in *Ps. CXXIV*, n. 7). At vero aliquando per accidens legibus iniustus obedire tenemur, nempe « propter vitandum scandalum, vel turbationem; propter quod etiam homo iuri suo debet cedere »; dummodo tamen non sint iniustae « per contrarietatem ad bonum Divinum »; sed tantum « per contrarietatem ad bonum humanum . . . vel ex fine, sicut cum aliquis praesidens leges imponit onerosas subditis, non pertinentes ad utilitatem communem, sed ad propriam cupiditatem, vel gloriam; vel etiam, ex auctore, sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam potestatem; vel etiam ex forma, puta cum inaequaliter onera multitudini dispensantur, etiamsi ordinentur ad bonum commune » (1^a 2^{ae}, q. XCVI, a. 4 c.). Et *ibid.* ad 3 inquit: « Ordo potestatis divinitus concessus non se extendit (*ad has leges*). Unde nec in talibus homo obligatur, ut obediat legi, si sine scandalo, vel maiori detrimento resistere possit ».

⁴ 1^a 2^{ae}, q. C, a. 5 c.

² « Qui sua commoda ex regimine quaerit, non autem bonum multitudinis sibi subiectae, talis rector tyrannus vocatur »; *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 1; ubi etiam sanctus Doctor advertit tyrannidem esse posse non solum in regimine unius, sed etiam in regimine aristocratico, et democratico. Cf p. 156. De duplici tyrannidis specie loquitur in *Ep. ad Rom.* lect. I: « Regia potestas potest considerari quantum ad tria. Uno quidem modo, quantum ad ipsam potestatem, et sic est a Deo, per quem reges regnant, ut dicitur *Prov. VIII*. Alio modo potest considerari, quantum ad modum adipiscendi potestatem; et sic quandoque potestas est a Deo, quando scilicet aliquis ordinate potestatem adipiscitur. Tertio modo potest considerari quantum ad usum ipsius, et sic quandoque est a Deo, puta cum aliquis secundum praecepta divinae iustitiae utitur concessa sibi potestate . . . ; quandoque non est a Deo, puta cum aliqui potestate sibi data utuntur contra Divinam iustitiam ».

³ De hoc tyranno *tituli* cf quae diximus p. 151-152.

iniuriam irroget, nihilominus cum reipublicae tranquillitate componitur: haec vero excedit limites, subditos multifarie vexans, et socialem ordinem valde perturbans¹. De *tolerabili* tyrannide hic non loquimur: nulla enim controversia in eo est, quod « utilius est remissam tyrannidem tolerare ad tempus, quam contra tyrannum agendo multis implicari periculis, quae sunt graviora ipsa tyrannide² ».

131. Quoad autem alteram tyrannidis speciem, dubium non est, quin subditis *passivam* resistantiam liceat illi obicere, qua nempe intemperanti arbitrio tyranni obedire recusant, quin ulterius aliquid moliantur³. *Resistentia* autem *activa*, qua scilicet subditi directe in tyrannum insurgunt, ut illum auctoritate destituant, ex privato arbitrio, omnino illicita est; quia si cuique fas esset tyrannum prosternere, cum non desint unquam, qui nefarios iudicant reges etiam moderatos, socialis vita continuo incerta maneret; id quod tyrannide temporanea est longe peius. « Esset hoc multitudini periculosum, et eius rectoribus, si privata praesumptione aliqui attentarent praesidentium necem etiam tyrannorum; plerumque enim huiusmodi periculis magis exponunt se mali, quam boni. Malis autem solet esse grave dominium non minus regium, quam tyrannicum, quia secundum sententiam Salomonis *Prov., Dissipat impios rex sapiens*. Magis igitur ex huius praesumptione immineret periculum multitudini de amissione regis, quam remedium de subtractione tyranni⁴. Item « ex hoc ipso proveniunt multoties gravissimae dissensiones in populo, sive dum in tyrannum insurgitur, sive dum post deiectionem tyranni, erga ordinationem regiminis multitudo separatur in partes. Contingit enim ut interdum dum alicuius auxilio multitudo expellit tyrannum, ille potestate accepta tyrannidem arripiat, et timens pati ab alio quod ipse in alium fecit, graviori servitute subditos opprimat⁵ ».

132. Praeterea, « nullus potest iudicare aliquem, nisi sit

¹ *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 6.

² *Ibid.*

³ *Per accidens* autem, quemadmodum paulo ante adnotavimus, haec passiva resistantia illicita evadere potest.

⁴ *De Reg. Princ.*, lib. I, c. 6. — ⁵ *Ibid.*

aliquo modo subditus eius, vel per commissionem, vel per potestatem ordinariam¹ ». Quocirca nemini ex subditis in tyrannum, in quem nullam exercere potest iurisdictionem, insurgere licet².

133. Cuius argumenti vis haud ex eo minuitur, quod laudandus est quilibet homo, etiam privatus, qui aliquid utile bono communi, cuiusmodi esset occisio tyranni, operatur. Nam « facere aliquid ad utilitatem communem, quod nulli nocet, hoc est licitum cuilibet privatae personae: sed si sit cum nocimento alterius, hoc non debet fieri, nisi secundum iudicium eius, ad quem pertinet aestimare, quid sit subtrahendum partibus pro salute totius³ ».

134. Haec altera ratio illud etiam ostendit, resistantiam activam ne civibus quidem collectim sumptis licitam esse quoad principem, qui absoluta gaudet potestate. Nam cives etiam collecti sumpti iure inferiores sunt respectu regis, quem propterea deicere nequeunt: « Princeps dicitur esse solutus a lege, quia nullas in ipsum potest iudicium condemnationis ferre, si contra legem agat. Unde super illud *Ps. 50, Tibi soli peccavi* etc., dicit Glossa, quod rex non habet hominem, qui sua facta diiudicet⁴ ». Quocirca, cum contra hunc ty-

¹ 2^a 2^a, q. LXVII, a. 1 o.

² Opposita doctrina iam proscripta fuit ab Ecclesia, in Synodo Constantiensi, Sess. XV. Damnae enim fuerunt hae duae propositiones: *Populares possunt ad suum arbitrium dominos delinquentes corrigere—Quilibet tyrannus potest, et debet licite et merito occidi per quemcumque vassallum suum, seu subditum, etiam per clandestinas insidias, etc.*

³ 2^a 2^a, q. LXIV, a. 3 ad 3.

⁴ 1^a 2^a, q. XCVI, a. 3 ad 3. Idem asserit in *Exposit. in Ps. L*: « Dicit *Tibi soli* id est Deo peccavi, quia ipse non est obnoxius famulo suo, sed sententiae Dei. Cum enim peccat dominus, qui est super servum, non peccat servo, sed Deo, *Sap. 6: Potestas vobis data est a Domino, et virtus ab Altissimo, qui interrogabit opera tua, et cogitationes scrutabitur* ». Diximus quoad principem, qui absoluta gaudet potestate. Nam « si ad ius multitudinis alicuius pertineat sibi providere de rege, non « si ad ius multitudinis alicuius pertineat sibi providere de rege, non iniuste ab eadem rex institutus potest destitui, vel refragari eius potestas, si potestate regia tyrannice abutatur » (*De Regim. Princ.*, loc. cit.); siquidem in regnis democraticis potestas regia in multitudine proprie residet, cuius vices praeses gerit. Item « si ad ius alicuius superioris pertineat multitudini providere de rege, expectandum est ab eo remedium contra tyranni nequitiam »; *Ibid.*

rannum nequeat remedium humanum et naturale adhiberi, « recurrendum est ad regem omnium Deum, qui est adiutor in opportunitatibus in tribulatione. Eius enim potentiae subest, ut cor tyranni crudele convertat in mansuetudinem, secundum Salomonis sententiam, *Cor regis in manu Dei, et quocumque voluerit, inclinabit illud* ⁴ ».

ART. XIV. De nexu societatis civilis cum religione, et in primis de publico cultu religioso, ubi etiam socialis cultuum libertas improbat

135. Intimo et necessario nexu societatem civilem cum religione vinciri, adeo ut haec illius fundamentum sit, et ipsi ethnici philosophi fatentur. « Omnis humanae societatis fundamentum convellit, qui religionem convellit ² ». Quinimmo et ipsi athei religionis necessitate permoti in omni aevo decreverunt ad societatis salutem et incolumitatem religionem a legislatoribus inventam fuisse ³. Quod etsi falsum sit ⁴, tamen de religionis necessario connexu cum societate ipsis persuasum esse apprimè ostendit. Sane, religione ablata, nulla, quemadmodum Tullius adnotavit ⁵, legum, principumque auctoritas, quae, ut diximus ⁶, a Deo dimanat ⁷, esse

¹ De Regim. Princ., ibid. Haec, quae ex s. Thoma protulimus, satis superque ostendunt, quanta iniuria Ioannes Parvus (*In iustific. ducis Burgund. super caede ducis Aurelianensis*), Antonius Summontius (*Storia della città e regno di Napoli*, part. II, p. 184, Napoli 1601-1643), Scipion De Christophoro (*Vita di Giannantonio Summonte*, premissa all' *Istoria ecc.*, t. I, p. 67 sqq, Napoli 1748), Spedalieri (*Op. cit.*, lib. I, c. XVII, append., p. 93 sqq), aliique propugnatores doctrinae de tyrannicidio Aquinatem ad suam sententiam trahere conentur. Cf. Sanseverino, *La dottrina di san Tommaso sull' origine del potere, e sul presunto diritto di resistenza*, part. II, p. 34 sqq, Napoli 1853.

² Plato, *De leg.*, lib. X. Hinc Plutarchus: « Facilius urbem conditi sine solo posse puto, quam, opinione de diis penitus sublata, civilitatem coire, aut constare » (*Adv. Colotem Epicureum*, *Opp.* t. II, p. 112, Francofurti 1620). Legendus prae caeteris est Tullius, qui in libris *De natura Deorum* rem hanc praecclare, luculenterque explicavit.

³ Ita impius Spinoza a Moysae apud Hebraeos religionem inductam fuisse, ut eos in officio contineret, asserere audeat; *Tract. Theol. polit.*, c. 5, *Opp.* t. I, p. 249 sqq, ed. Paulus.

⁴ Vid. *Theol. nat.*, c. I, art. 6, p. 300, vol. II.

⁵ *De leg.*, lib. I, c. 7.

⁶ P. 140, et part. I, c. VI, art. 10, p. 209.

⁷ Praeclarum est illud Baconis: « Non fundatur dominium, nisi in

posset; valdeque imperfecta esset, et non nisi circa exteriora, gravioraque delicta ¹, civilium legum sanctio, cui perfectionem suam sola religio tribuere potest ². Paucis, « religione ablata, ut Lactantius inquit, confusio, ac perturbatio vitae sequeretur ³ ». Quinimmo, ut subdit s. Augustinus, ipsa societatis notio evanescit; nam, quemadmodum sine religione moralitas, et iustitia ⁴, ita nulla hominum societas, quae profecto illas subaudit, consistere nequit: « Populum esse definit (Tullius) coetum multitudinis, iuris consensu, et utilitatis communione sociatum. Quid autem dicat iuris consensum, disputando explicat; per hoc ostendens geri sine iustitia non posse rempublicam: ubi ergo iustitia vera non est, nec ius potest esse; quod enim iure fit, profecto iuste fit; quod autem fit iniuste, nec iure fieri potest. . . Quocirca ubi non est vera iustitia, iuris consensu sociatus coetus hominum non potest esse; et ideo nec populus. . . et si non populus, nec res populi, sed qualiscumque multitudinis, quae populi nomine digna non est. Ac per hoc, si respublica res populi est, et populus non est, qui consensu non sociatus est iuris; non est autem ius, ubi nulla iustitia est; procul dubio colligitur, ubi iustitia non est, non esse rempublicam. Iustitia porro ea virtus est, quae sua cuique distribuit. Quae igitur iustitia est hominis, quae ipsum hominem Deo vero tollit? ⁵ »

136. Neque inter ipsos impietatis duces desunt, qui haec eadem aperte profiteantur. « Nollem, aiebat Voltairius, mihi rem esse cum atheo principe, cuius ferret utilitas, ut me

imagine Dei. Faciamus hominem ad imaginem nostram et dominetur. Verissimum, et plane Divinum aphorismum. Hic habemus chartam donationis omnis domini. Imaginem si deleas, ius una cessat. Unde Oseas propheta: Ipsi regnaverunt et non ex me: principes constituerunt, et non cognovi »; *Aph. V de bello sacro*.

¹ Vid. s. Thom., *1^a 2^{ae}*, q. XCVI, a. 2 c.

² Vid. c. VI, art. 8, p. 198 sqq, part. I. Hoc fatetur ipse Ad. Franck, *Philos. du droit ecclès.*, part. I, c. 3, p. 39, Parisiis 1864.

³ *De ira Dei*, c. VIII, *Opp.* t. II, p. 97, Parisiis 1844. Fusa et perspicua oratione id evolvit Frayssinous, *Conf.*, vol. 8, *Sopra l' unione della Religione e la società*. Vid. etiam Gioberti, *Del buono*, c. 3, 5, 8, Capolago 1845.

⁴ Vid. c. III, art. 3, p. 79-82, part. I.

⁵ *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 21.

in mortario confunderet: certe enim contusus peribo. Nollem, si rex essem, atheos mihi aulicos observari, quorum interesset mihi veneno mortem consciscere: e cubiculo egredienti continuo mihi antidoto cavendum esset. Principibus itaque et populis absolutae est necessitatis, ut idea supremi Numinis, Creatoris, gubernatoris, remuneratoris, ac vindicis, cordibus profunde insculpta vigeat ac dominetur ¹. Et Rousseavius: « Fide in Deum et in futuram vitam dimissa, nihil nisi mendacia, hypocrisis atque iniustitiam de bacchari conspicio. Utilitas prae omnibus: vitia virtutum specie condecorantur. Mihi serviant universi, cuncta ad me unum revertantur: me incolumi, pereat genus humanum. Haec intimiora sensa a thei ratiocinantis. Vere hoc teneam: quicumque dixit in corde suo, *Non est Deus*, aliaque concludit, vel mendax est, vel insensatus ² ».

Ex his intellectu facillima est sequens Propositio:

137. *Societas cultum publicum Deo exhibere tenetur.*

Prob. Religione ablata, societas civilis, uti paulo ante vidimus, evertitur. Atqui « ad religionem pertinet reddere honorem debitum. . . Deo ³ »; « in quantum actus quidam, quibus Deus colitur, in Dei reverentiam fiunt ⁴ ». Societas ergo Deo exhibere tenetur cultum, qui eo ipso, quod ab hominibus, quatenus societatem constituunt, celebratur, publicus esse debet.

138. Accedit 1^o quod societas civilis easdem naturales relationes, quas quilibet homo, habet ad Deum: « Deus plenarium et principale dominium habet respectu totius, et cujuslibet creaturae ⁵ », ac proinde sicut hae necessitates cultus privati ⁶, ita illae necessitates cultus publici exigunt. Sane societas civilis, quae tamquam persona moralis spectanda est, Deum tamquam sui institutorem, gubernatorem et provisorem agnoscit, a quo indesinenter beneficiis cumulatur, aliaque in dies se accepturam sperat: quapropter propriam a supremo Eius dominio dependentiam, adorationis, venerationis, grati, supplicisque animi sensus publicis actibus debet manifestare:

¹ *Dict. phil.*, art. *atheisme*. — ² *Émil.*, t. III, p. 206.

³ 2^a 2^{ae}, q. LXXXI, a. 2 c. — ⁴ *Ibid.*, a. 5 c.

⁵ *Ibid.*, q. CIII, a. 3 c. — ⁶ Cf p. 6-9.

2^o Quod finis, ad quem societas civilis mediate ordinatur, est, ut cives perfectam alterius vitae felicitatem assequantur ¹; quaecumque enim sit huius vitae felicitas, ad quam societas civilis intendit, sic ipsam intendat oportet, ut inde homo adiuvetur respectu felicitatis aeternae, quae ultimum eius finem constituit; secus, si hanc aeternam felicitatem omnino negligeret, bonum hominis non spectaret. cum nequeat esse bonum hominis id, quod ipsum ad ultimum finem assequendum non adjuvat. Iam quoniam eius consecutio actus religiosi cultus necessario expostulat ², societas, quin illos abicere possit, pro viribus efferre tenetur. Ceterum ad id adstringitur, etiam quoad temporaneam tantum felicitatem; tum quia inde arctiori vinculo cives coniunguntur, nam propter indissolubilem boni communis cum bono cuiusque particulari nexum, ad dissentientes multitudinis voluntates in unum colligendi religiosus cultus publice celebratus vim habet maximam; tum quia experientia testis est, civiles status ob divinae religionis neglectum everti, vel saltem gravissimis premi calamitatibus; id quod iam s. Thomas adnotavit, ubi inquit: « Omnes (*reges*) qui ad divinam reverentiam fuerunt solliciti, feliciter suum consummaverunt cursum: qui vero e contra, infelicem consecuti sunt exitum ³ ».

139. Quod si civilis societas religiosa sit, oportet, profecto non nisi eam, quam veram cognoscit, religionem, profiteri tenetur: nam « cultus continens falsitatem non pertinet proprie ad Dei invocationem, quae salvat ⁴ »; immo, ut cum eodem sancto Doctore alibi diximus ⁵, nulla est religio. Quod ut planius fiat, sequentem statuimus Propositionem:

140. *Repudianda est socialis cultuum libertas ⁶.*

¹ Cf p. 128. — ² Vid. s. Thom., 2^a 2^{ae}, q. CLXXXVI, a. 1 ad 1.

³ *De Regim. Princ.*, lib. II, c. 16. Sed praestat audire Machiavellium, qui sic loquitur: « Quicumque principes, atque republicae semetipsos conservare cupiunt in id unum prae ceteris incumbere debent, ut verum religionis cultum recte instituant, et venerentur: nec certius iudicium de regionis alicuius ruina atque interitu umquam habere poteris, quam si in ea divinum cultum despectui haberi, ac sperni cognoveris »; *Discorsi sopra la prima dec. di Tito Livio*, lib. I, c. 10.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 1 ad 1. — ⁵ P. 22.

⁶ Subiusta fide ab hodiernis pseudo-politicis libertatem cultuum praec-

Prob. Omnes cultus lege civili coaequari nequeunt, nisi ponatur auctoritatem civilem posse aut probare et prosequi cultu exteriori etiam religiones, quas falsas iudicat, aut libertatem conscientiae, et indifferentismum in negotio religionis admittere. Atqui primum est mendacium tum maxime perniciosum, tum valde indecorum principi. *Maxime perniciosum*; nam ϵ est mendacium, cum aliquis exterius significat contrarium veritati; sicut autem significatur aliquid verbo, ita etiam significatur aliquid facto; et in tali significatione facti consistit exterior religionis cultus; et ideo, si per cultum exteriori aliquid falsum significetur, erit cultus perniciosus ¹. *Valde indecorum principi*; quia ipsum ϵ non decet labium mentiens ². Immo impiissimum est facinus, ϵ Nequam, ad rem inquit Card. Pallavicinius, quicumque eam religionem colit, quam falsam existimat, legitima divinitatis veneratione alicui humano commodo posthabita, per scelestissimam prodicionem, quam possit homo moliri, quippe contra summum; summeque legitimum principem ³. Alterum vero enorme esse absurdum alibi ostendimus ⁴. Sane, si verae leges a falsis sunt discernendae, et ubique veritatis inquirendae officium demandatum est naturae rationali, a fortiori ad ipsum tenentur praecipue imperantes, quoad maximam omnium rem ac legem, quae summi refert iura legislatoris, et ex qua originem et fines iura omnia suscipiunt: unde Plato aiebat: ϵ Prima in omni republica bene constituta cura esto de vera religione, non vero de falsa, vel fabulosa stabilienda, in qua summus magistratus a teneris instituatur ⁵.

141. Adhaec, quoniam ϵ amicitia super aliqua communione fundatur ⁶, civium concordiam, quam auctoritas socialis maxime curare debet ⁷, valde fovet unitas religiosa, dum e

dicari neminem latet; siquidem violentias, quibus Ecclesia Catholica ab eis vexatur, quisquis lugenda experientia cognoscit.

¹ 2^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 1 c.

² *Prov.*, XVII, 7.

³ *Storia del Concilio di Trento*, Introd., c. II, n. 2, p. 18, Napoli 1850.

⁴ P. 21-23. — ⁵ *De Republ.*, lib. II.

⁶ *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 10. — ⁷ *Ibid.*, c. 15.

contrario, hac scissa unitate, civium animi, teste ipso Voltairio ¹, dissociantur. Quod significare videtur s. Gregorius Nazianzenus, ubi ait: ϵ Salutari doctrina longe lateque diffusa, et apud nos praesertim dominante, Religionem Christianam immutare, atque in diversum movere conari, nihil aliud fuerit, quam Romanorum imperium convellere, ac de rerum summa periclitari ².

142. Insuper ex sociali cultuum libertate facile factum est, ut qui veram colit religionem, ab ea, aliorum exemplo, desiscat; atque, hac negata, legitimo principi etiam fidem neget.

143. Denique, illa concessa libertate, omnis sectarum coluvies citra discrimen foret admittenda; totque erunt cultus, quot homines; nam vel uno reiecto, haec libertas destrueretur. Id autem, praeterquam quod maxime impium est, ridiculam exhibet comoediam; dum enim quis Christianus Christum ut Deum veneratur, alter cum Mahumetanis tantum ut prophetam, alter cum Iudaeis ut seductorem haberet. Immo atheismus ipse pro civili doctrina habendus foret, quemadmodum Augustae Taurinorum blasphemarunt nonnulli religionis magistri ³.

144. Quae cum ita se habeant, quoniam Religio, quam Catholica Ecclesia profitetur, unice vera est ⁴, cuiusque veri-

¹ *Émil.*, t. III, p. 140, n. 1, Amsterdam 1766.

² *Orat.* III in *Julian.*

³ In *Diario Taurinensi*, *La buona Novella*, p. 109, et p. 234.

⁴ Apologetici Scriptorum non solum unice veram Catholicam Religionem esse ostendunt, sed etiam ipsam solum ad civilem reipublicae bonum maxime conferre. Nobis sufficiant haec pauca s. Augustini referre: «Proinde qui doctrinam Christi adversam dicunt esse reipublicae, dent exercitum talem, quales doctrina Christi esse milites iussit; dent tales provinciales, tales maritos, tales coniuges, tales parentes, tales filios, tales dominos, tales servos, tales reges, tales iudices, tales denique debitorum ipsius fisci redditores et exactores, quales esse praecipit doctrina Christiana, et audeant eam dicere adversam esse reipublicae: imo vero non dubitent eam confiteri magnam, si obtemperetur, salutem esse reipublicae» (*Epist.* CXXXVIII ad *Marcellinum*, c. 2, n. 15). Quocirca in *Epist.* ad *Volusianum*, c. 5, n. 20, inquit, *eos qui putant, vel putari volunt Christianam doctrinam utilitati non convenire reipublicae, id propterea putant, quia nolunt stare rempublicam firmitate virtutum, sed impunitate vitiorum.* Hinc Pius Papa IX: ϵ Nemo inficiari unquam poterit catholicae Ecclesiae, eiusque do-

tatis criteria cognita facilia sunt, sequitur, ut in ditione Catholici nominis princeps tum perniciosos illius hostes a republica repellere, tum publicum sectarum immigrantium cultum omnibus, quibus potest, modis impedire teneatur. Falsis autem sectis, quae iam in illam inductae fuerant, non quidem copiam publice suam religionem exercendi dare potest, sed tantum in quibusdam adiunctis, ad maiora errantium, humanaeque totius societatis vitanda mala, politicam tolerantiam concedere¹. Haec autem tolerantia non est confundenda cum positivo favore, aut concessione iuris, vel approbatione actus; sed est quaedam permissio negativa²; qua scilicet « lex humana dicitur aliqua permittere, non quasi ea approbans, sed quasi ea dirigere non potens³ ».

145. At vero non quidem tolerare, sed punire tenetur infideles, qui vel numquam susceperunt Fidem, sed tamen ei

ctrinae vim non solum aeternam hominum salutem spectare, verum etiam prodesse temporali populorum bono, eorumque verae prosperitati, ordini, ac tranquillitati, et humanarum quoque scientiarum progressui ac soliditati, veluti sacrae ac profanae historiae annales splendidissimis factis clare aperteque ostendunt, et constanter, evidenterque demonstrant»; *Litt. Apost.* quibus indicitur *Oecum. Conc. Romae habendum et die Inmacul. Concept. etc. an. 1869 incipiend.* Et in *Alloc.* habita 18 Mart. 1861: « Historiae monumenta eloquentissime testantur ac probant, omnibus aetatibus ab eadem S. Sede in disiunctissimas quasque et barbaras terrarum orbis regiones veram rectamque fuisse invecam morum humanitatem, disciplinam, sapientiam ». Atque, ut subdit Leo Papa XIII, « si quis sanae mentis hanc ipsam, qua vivimus, aetatem, Religioni et Ecclesiae Christi infensissimam, cum iis temporibus aspiciatissimam conferat, quibus Ecclesia uti mater a gentibus colebatur, omnino comperiet aetatem hanc nostram, perturbationibus et demolitionibus plenam, recte ac rapide in suam perniciem ruere; ea vero tempora optimis institutis, vitae tranquillitate, opibus et prosperitate eo magis floruisse, quo Ecclesiae regiminis ac legum sese observantiores populi exhibuerunt »; *Epist. Encycl. Inscrutabili*, XXI April. 1878. Legere praestat Combalot, *Éléments de philosophie catholique*, part. 5, c. 24, p. 322 sqq, Paris 1833, et *De l'avenir des peuples catholiques* par le baron de Haulleville, Paris 1876.

¹ Cf s. Thom., 2^a 2^{ae}, q. X, a. 11 c.

² Vid. De Bonald, *Mélang. litt. polit. et philos.*, t. I, *Réflex. philos. sur la tolér.*, p. 257, Paris 1819.

³ 2^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 3 ad 3. Cf part. I, c. VI, art. 2, p. 138-139.

aliqua ratione adversantur, vel a suscepta Fide recedunt. « Dicendum, quod infidelium quidam sunt, qui numquam susceperunt Fidem, sicut Gentiles et Iudaei: et tales nullo modo sunt ad Fidem compellendi, ut ipsi credant; quia credere voluntatis est: sunt tamen compellendi a fidelibus, si adsit facultas, ut fidem non impediunt vel blasphemis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. . . . Alii vero sunt infideles, qui quandoque Fidem susceperunt, et eam profitentur, sicut haeretici, et quicumque apostatae: et tales sunt etiam corporaliter compellendi ut impleant, quod promiserunt, et teneant, quod semel susceperunt¹ ».

ART. XV. An, et quomodo potestas civilis a potestate religiosae societatis dependeat

146. Societatis religiosae nomine Ecclesiam intelligimus, quam Christus instituit, ut homines ad supernaturalem ordinem elevati supernaturalem finem assequerentur. Iam Ecclesia tamquam veri nominis societas visibilis a Christo stabilita fuit; ac proinde iis ornata iuribus, quibus, utpote talis, finem sibi propositum adipiscatur; ac proinde vero imperio, quod socialis auctoritatis sibi propriae munere perfungatur². Quapropter praeter potestatem civilem, qua homines ad invicem ordinantur, agnoscenda est potestas Ecclesiastica, quae principaliter instituitur ad ordinandum homines ad Deum³. « Duo quippe sunt, Imperator Auguste, aiebat

¹ 2^a 2^{ae}, q. X, a. 8 c. Et *ibid.* ad 3: « Dicendum, quod sicut vivere est actus voluntatis, reddere autem necessitatis; ita accipere Fidem est voluntatis, sed tenere eam acceptam est necessitatis. Et ideo haeretici sunt compellendi, ut Fidem teneant ». Cf *ibid.*, q. XI, a. 3 c. Haec adnotata volumus adversus Ad. Franck, qui quaecumque Religionem aequae dignam esse, ut a Statu protegatur, contendit; *Philosophie du droit ecclésiastique, Des rapports de la Religion et de l'États*, part. I, c. 6, p. 53-55; *ibid.*, part. III, c. 4, p. 180, Paris 1864.

² Haec Theologis, qui de iure Canonico tractant, demonstranda relinquimus. Interim vid. nostrum V. Sarnelli, nunc Castrimaris Episc., *Gli antichi e moderni Regalisti*, in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. LXIV, p. 103 sqq, et eundem, *L'Autonomia della Chiesa secondo il Vangelo*, in *citt. Ephem. voll. LXV et LXVI*, Napoli 1866, et 1867.

³ 1^a 2^{ae}, q. XCIX, a. 3 c. « Vera Religio, inquit s. Augustinus, sine quodam gravi auctoritatis imperio iniri recte nullo modo potest »; *De utilit. credendi*, c. IX, n. 21. Hinc in *Syllabo Pius PP. IX* hanc

tatis criteria cognita facilia sunt, sequitur, ut in ditione Catholici nominis princeps tum perniciosos illius hostes a republica repellere, tum publicum sectarum immigrantium cultum omnibus, quibus potest, modis impedire teneatur. Falsis autem sectis, quae iam in illam inductae fuerant, non quidem copiam publice suam religionem exercendi dare potest, sed tantum in quibusdam adiunctis, ad maiora errantium, humanaeque totius societatis vitanda mala, politicam tolerantiam concedere¹. Haec autem tolerantia non est confundenda cum positivo favore, aut concessione iuris, vel approbatione actus; sed est quaedam permissio negativa²; qua scilicet « lex humana dicitur aliqua permittere, non quasi ea approbans, sed quasi ea dirigere non potens³ ».

145. At vero non quidem tolerare, sed punire tenetur infideles, qui vel numquam susceperunt Fidem, sed tamen ei

ctrinae vim non solum aeternam hominum salutem spectare, verum etiam prodesse temporali populorum bono, eorumque verae prosperitati, ordini, ac tranquillitati, et humanarum quoque scientiarum progressui ac soliditati, veluti sacrae ac profanae historiae annales splendidissimis factis clare aperteque ostendunt, et constanter, evidenterque demonstrant »; *Litt. Apost.* quibus indicitur *Oecum. Conc. Romae habendum et die Inmacul. Concept. etc. an. 1869 incipiend.* Et in *Alloc.* habita 18 Mart. 1861: « Historiae monumenta eloquentissime testantur ac probant, omnibus aetatibus ab eadem S. Sede in disiunctissimas quasque et barbaras terrarum orbis regiones veram rectamque fuisse invecam morum humanitatem, disciplinam, sapientiam ». Atque, ut subdit Leo Papa XIII, « si quis sanae mentis hanc ipsam, qua vivimus, aetatem, Religioni et Ecclesiae Christi infensissimam, cum iis temporibus aspiciatissimam conferat, quibus Ecclesia uti mater a gentibus colebatur, omnino comperiet aetatem hanc nostram, perturbationibus et demolitionibus plenam, recte ac rapide in suam perniciem ruere; ea vero tempora optimis institutis, vitae tranquillitate, opibus et prosperitate eo magis floruisse, quo Ecclesiae regiminis ac legum sese observantiores populi exhibuerunt »; *Epist. Encycl. Inscrutabili*, XXI April. 1878. Legere praestat Combalot, *Éléments de philosophie catholique*, part. 5, c. 24, p. 322 sqq, Paris 1833, et *De l'avenir des peuples catholiques* par le baron de Haulleville, Paris 1876.

¹ Cf s. Thom., 2^a 2^{ae}, q. X, a. 11 c.

² Vid. De Bonald, *Mélang. litt. polit. et philos.*, t. I, *Réflex. philos. sur la tolér.*, p. 257, Paris 1819.

³ 2^a 2^{ae}, q. XCIII, a. 3 ad 3. Cf part. I, c. VI, art. 2, p. 138-139.

aliqua ratione adversantur, vel a suscepta Fide recedunt. « Dicendum, quod infidelium quidam sunt, qui numquam susceperunt Fidem, sicut Gentiles et Iudaei: et tales nullo modo sunt ad Fidem compellendi, ut ipsi credant; quia credere voluntatis est: sunt tamen compellendi a fidelibus, si adsit facultas, ut fidem non impediunt vel blasphemis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. . . . Alii vero sunt infideles, qui quandoque Fidem susceperunt, et eam profitentur, sicut haeretici, et quicumque apostatae: et tales sunt etiam corporaliter compellendi ut impleant, quod promiserunt, et teneant, quod semel susceperunt¹ ».

ART. XV. An, et quomodo potestas civilis a potestate religiosae societatis dependeat

146. Societatis religiosae nomine Ecclesiam intelligimus, quam Christus instituit, ut homines ad supernaturalem ordinem elevati supernaturalem finem assequerentur. Iam Ecclesia tamquam veri nominis societas visibilis a Christo stabilita fuit; ac proinde iis ornata iuribus, quibus, utpote talis, finem sibi propositum adipiscatur; ac proinde vero imperio, quod socialis auctoritatis sibi propriae munere perfungatur². Quapropter praeter potestatem civilem, qua homines ad vicem ordinantur, agnoscenda est potestas Ecclesiastica, quae principaliter instituitur ad ordinandum homines ad Deum³. « Duo quippe sunt, Imperator Auguste, aiebat

¹ 2^a 2^{ae}, q. X, a. 8 c. Et *ibid.* ad 3: « Dicendum, quod sicut volere est actus voluntatis, reddere autem necessitatis; ita accipere Fidem est voluntatis, sed tenere eam acceptam est necessitatis. Et ideo haeretici sunt compellendi, ut Fidem teneant ». Cf *ibid.*, q. XI, a. 3 c. Haec adnotata volumus adversus Ad. Franck, qui quaecumque Religionem aequae dignam esse, ut a Statu protegatur, contendit; *Philosophie du droit ecclésiastique, Des rapports de la Religion et de l'État*, part. I, c. 6, p. 53-55; *ibid.*, part. III, c. 4, p. 180, Paris 1864.

² Haec Theologis, qui de iure Canonico tractant, demonstranda relinquimus. Interim vid. nostrum V. Sarnelli, nunc Castrimaris Episc., *Gli antichi e moderni Regalisti*, in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. LXIV, p. 103 sqq, et eundem, *L'Autonomia della Chiesa secondo il Vangelo*, in *citt. Ephem. voll. LXV et LXVI*, Napoli 1866, et 1867.

³ 1^a 2^{ae}, q. XCIX, a. 3 c. « Vera Religio, inquit s. Augustinus, sine quodam gravi auctoritatis imperio iniri recte nullo modo potest »; *De utilit. credendi*, c. IX, n. 21. Hinc in *Syllabo Pius PP. IX* hanc

Gelasius Papa, quibus principaliter mundus regatur, auctoritas sacra Pontificia, et regalis potestas¹ ». Iam quomodo haec ad illam se habeat, summis labiis, ne propositum egrediamur, attingemus.

147. Prop. *Potestas Ecclesiastica super civilem longe excellit, adeo ut haec illi subiecta sit oportet.*

Prob. Finis, quem proxime spectat civilis potestas, est « beata vita, qua hic homines bene vivunt² »; et quoniam haec « ad vitam, quam in coelo speramus, beatam ordinatur, ut ad finem³ », sequitur, ut coelestis ista beatitudo a sociis assequenda sit ultimus finis, ad quem civilis potestas ordinatur; eo magis, quod « idem oportet esse iudicium de fine totius multitudinis, et unius⁴ ». Ex ista, quam alibi explanavimus⁵, doctrina, hoc argumentum conficitur: « Qui de ultimo fine curam habet, praeesse debet his, qui curam habent de ordinatis ad finem, et eos dirigere suo imperio⁶ ». Atqui ad potestatem Ecclesiasticam proprie pertinet curam habere, ut homines ultimum finem, seu coelestem beatitudinem assequantur. Etenim, sicut « finem fruitionis Divinae non consequitur homo per virtutem humanam, sed virtute Divina »; ita « perducere ad illum finem non humani erit, sed Divini regimini »; ac proinde ad illos pertinet, quibus a Christo traditum fuit, qui, « ut a terrenis essent spiritualia distincta », illud commisit « non terrenis regibus, sed Sacerdotibus, et praecipue Summo Sacerdoti successori Petri, Christi Vicario, Romano Pontifici⁷ ». Ergo « rex . . . dominio et regimini, quod administratur per Sacerdotii officium, subdi debet⁸ ». Hinc Gelasius Papa post verba pau-

damnavit propositionem: « Ecclesia non est vera perfectaue societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus iuribus sibi a Divino suo Fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire, quae sint Ecclesiae iura ac limites, intra quos eadem iura exercere queat »; S. V, n. XIX.

¹ Epist. VIII ad Anastas. Imperat.

² De Regim. Princ., lib. I, c. 13. — ³ Ibid.

⁴ De Regim. Princ., lib. I, c. 14.

⁵ Cf p. 128. Ubi advertito finem humanae potestatis non esse alium a fine ipsius humanae societatis, sed ipsum societatis finem esse per supremam potestatem obtinendum.

⁶ Ibid., c. 13. — ⁷ Ibid., c. 14. — ⁸ Ibid.

lo ante prolata, subdit: « In quibus tanto gravius pondus est Sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus in Divino sunt reddituri examine rationem. Nosti itaque inter haec ex illorum te pendere iudicio, non illos ad tuam redigi posse voluntatem¹ ».

148. Ex eodem pronuntiato, quod nempe societatis finis proximus ad coelestem beatitudinem, tamquam ad ultimum finem, ordinatur, ita etiam argui potest: « Cuicumque incumbit aliquid perficere, quod ordinatur in aliud, sicut in finem, hoc debet attendere, ut suum opus sit congruum fini, sicut faber facit gladium, ut pugnae conveniat, et aedificator sic debet domum disponere, ut ad habitandum sit apta² ». Atqui « vitae, qua in praesenti bene vivitur, finis est beatitudo coelestis³ ». Ergo « ad regis officium pertinet ea ratione vitam multitudinis bonam procurare, secundum quod congruit ad coelestem beatitudinem consequendam, ut scilicet ea praecipiat, quae ad coelestem beatitudinem ducant, et eorum contraria, secundum quod fuerit possibile, interdicit⁴ ». Atqui « quae sit ad veram beatitudinem via, et quae sint impedimenta eius, ex lege Divina cognoscitur, cuius doctrina pertinet ad Sacerdotis officium⁵ ». Ergo.

149. Id ipsum demonstratur tum ex diversitate obiectorum, circa quae potestas Ecclesiastica, et civilis versantur, tum ex diversitate, qua utraque a Deo oritur. Et sane, quoad primum, potestas civilis proprie respicit exteriorem mediorum apparatus ordini morali conducentium, quin directe in ipsum moralem ordinem actionem suam exerceat⁶. Potestas autem Ecclesiastica integrum hominem gubernat, et praecipue in iis, quae ipsum ordinem moralem attingunt, atque ad animam pertinent. Quocirca relatio, quae inter utramque intercedit, comparari potest relationi, quae inter animam et corpus existit: atqui corpus dependet ab anima. Ergo, « Po-

¹ Epist. cit.

² De Regim. Princ., lib. I, c. 13: « Omnis potentia, vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de his, quae sunt ad finem »; 2^a 2^{ae}, q. XL, a. 2 ad 3.

³ De Regim. Princ., loc. cit. — ⁴ Ibid. — ⁵ Ibid.

⁶ Cf p. 127-128, et I part., c. VI, art. 10, p. 210, not. 1.

testas saecularis subditur spirituali, sicut corpus animae¹. Et s. Bonaventura: « Sicut spiritus dignitate et officio praecellit corpus; sic potestas spiritualis dignior est, quam saecularis; et ideo bene sortitur nomen dominationis² ».

150. Quoad alterum, potestas civilis *per naturalem*, ut Suaresius inquit, consequentiam naturae societatis a Deo immediate est statuta³; atque quoad concretam existentiam, et determinatam gubernii formam ex quodam facto humano pendet⁴; e contrario, potestas Ecclesiastica non solum in se, quoad rem ipsam, a Deo immediate procedit, sed etiam quoad subiectum specificè consideratum, nempe quoad regiminis formam, quae a Christo determinata est, nec ab homine unquam mutari potest. Atqui praecellentior originem praecellentior dominatio et auctoritas comitatur; siquidem « superiora movent inferiora ad suas actiones per excellentiam naturalis virtutis collatae divinitus⁵ ». Ergo.

¹ 2^a 2^{ae}, q. LX, a. 6 ad 3.

² *De Eccl. Hierarc.*, p. 2, c. 1.

³ *De Leg.*, lib. IV, c. 8, n. 5. — ⁴ Cf p. 147-148.

⁵ 2^a 2^{ae}, q. CIV, a. 1 c. Praestat de hac re legere Phillipps, *Du droit ecclésiastique dans ses principes généraux*, trad., t. II, c. X, § 115-116, p. 444 sqq., Paris 1855. Ex eo, quod potestas Ecclesiastica civili immensum excellit, atque ex absoluta illius independentia colligitur, omnino oportere, ut, qui est totius Ecclesiae caput, Romanus Pontifex, nulli subiciatur principi, sed suimet iuris sit, et in proprio dominio ac regno sedeat, nempe principatu civili et Ipse polleat. Sane, superioris potestatis dignitas hoc expostulat, ut inferiori nullatenus subdatur, ne ab ista aliquid capiat detrimentum. Deinde independentia, qua Summus Pontifex nobilitate, tranquilla, et alma libertate Catholicam Fidem tueri, ac propugnare, totamque regere et gubernare debet Christianam rempublicam (vid. Indirizzo presentato a Sua Santità da Vescovi presenti nel Concistoro in Roma il dì 9 giugno 1862), exigit, ut nulli civili potestati subiaceat (cf Pii PP. IX Litt. Apostolicae, quibus maioris excommunicationis poena infligitur invasoribus et usurpatoribus aliquot provinciarum pontificiae ditionis, 26 martii 1860); « ne Catholico orbi ulla oriretur occasio dubitandi, impulsu fortasse civilium potestatum, vel partium studio duci quandoque posse in universali procuratione gerenda Sedem illam, ad quam propter potiorem principalitatem necesse est omnem Ecclesiam convenire » (ibid.). Ex quo natura etiam huiusmodi civilis principatus intelligitur: hic enim « licet suapte natura temporalem rem sapiat, spirituale tamen induit indolem, vi sacrae, quam habet, destinationis, et arctissimi illius vinculi, quo cum maximis rei Christianae rationibus coniungitur » (ibid.). Vid. *La Sovranità temporale*

151. Iam ex his perspicitur, quam ratione potestas civilis ab Ecclesiastica pendeat. Sane haec illi in interna civitatis oeconomia libertatem relinquit, quin directe se eius aetibus et praeceptis immisceat. « Spiritualis potestas non ideo praesidet, ut terrenae in suo iure praedudicium faciat¹ ». At vero « quibus in rebus sive per se, sive per accidens ratio seu necessitas concurret finis spiritualis, idest Ecclesiae, in iis, licet temporales sint, potestatem suam Ecclesia iure exerit; civilis autem societas eidem cedere debet² ». Quocirca ubi eadem materia diverso respectu ad utramque pertinet potestatem, lex civilis legi Ecclesiasticae obsequens sit oportet; tum quia secus temporaneum et humanum aeterno et divino praevaleret; tum quia lex civilis eo ipso quod legi Ecclesiae adversatur, iniusta est, ac proinde nulla, cum spirituale, aeternumque bonum impediatur³.

152. Eadem docuit Aquinas noster circa potestatem Ecclesiasticam generatim spectatam: nempe quod « in his, quae ad salutem animae pertinent, magis est obediendum potestati spirituali, quam saeculari; in his autem, quae ad bonum civile pertinent, est magis obediendum potestati saeculari, quam spirituali, secundum illud Matth. XXII, 21, Reddite quae sunt Caesaris, Caesari⁴ ».

de' Papi propugnata nella sua integrità dal suffragio universale dell'orbe Cattolico, regnante Pio IX, Fanno XIV, Roma, Tipi della Civiltà Cattolica, dal 1860 al 1864. De huius principatus origine, opportunitate, et necessitate disseruimus in Ephem. La Scienza e La Fede, vol. XVII, p. 9-38, et p. 91-112, Napoli 1849. Vid. etiam De Lecce, Del Papa in ordine allo Stato, in eisdem Ephem., voll. LXXXVI, LXXXVII, et LXXXVIII, Napoli 1872 et 1873.

¹ Hugo de s. Vict., *De Sacram. Fid.*, lib. II, part. 3, c. 7.

² P. Tarquini, S. I. (postea S. R. E. Cardinalis), *Iuris Eccl. publici Institutiones*, sect. 2, art. 2, § I, n. 34, prop. 2, Romae 1862. Et Bellarminus: « Ut enim se habent in homine spiritus et caro, ita se habent in Ecclesia duae illae potestates. Itaque spiritualis non se miscet temporalibus negotiis, dummodo non obsint finis spirituali, aut non sint necessaria ad eum consequendum »; *De Rom. Pont.*, lib. V, c. 6.

³ Cf p. 159, et part. I, c. VI, art. 10, p. 208-209. Hinc in *Syllabo damnatur haec propositio: « In conflictu legum utriusque potestatis ius civile praevalet »*; Prop. XLII.

⁴ *In lib. II Sent.*, Dist. XLIV, *Expos. text.* ad 4.

153. Diximus *generalim spectatam*. Nam, secundum s. Thomam, potestas Ecclesiastica, si consideretur speciatim in Papa, porrigitur ad res civiles non solum indirecte, quatenus hae ad bonum spirituale ordinantur, sed etiam directe. Subdit enim sanctus Doctor: « Nisi forte potestati spirituali etiam potestas saecularis coniungatur: sicut in Papa, qui utriusque potestatis apicem tenet, scilicet spiritualis, et saecularis; et hoc, Illo disponente, qui est sacerdos et rex in aeternum, rex regum, et dominus dominantium ¹ ». Quare monet, sicut *Ei, qui in omnibus superior est*, scilicet Deo, ita et *simpliciter esse magis obediendum Ei, qui vices Dei gerit plenarie* ². Sane, si Papa, aequè ac quaelibet alia potestas Ecclesiastica, dominationem tantummodo indirectam, secundum Doctorem nostrum, in principes exerceret, inaniter ipse exceptionem illam admitteret, atque Papae *utriusque potestatis apicem* fatiliter adscriberet; non enim, quemadmodum Natalis ab Alexandro contendit ³, Papa *apicem potestatis civilis tenere* posset dici, quatenus in Status Romanae Ecclesiae dominatur ⁴.

ART. XVI. Duo corollaria contra regalismum, et naturalismum politicum ex iam ostensis inferuntur

154. Quae adhuc ostendimus, ad explodendum gravissimum illorum errorem satis sunt, qui *regalismo* addicti dicuntur, eo quod iura Ecclesiae in regiam conferunt auctoritatem, adeo ut non nisi inane potestatis simulacrum in illa relinquunt ⁵. Auctoritatem nempe longe excellentiorem inferiori, et quae tamquam medium ad illam ordinatur, subiiciunt; spi-

¹ *Loc. cit.* — ² *Ibid.*, ad 1.

³ *Dissert. II in Hist. Eccles. XI saec.*, art. 10, § 12, t. XV, p. 81-86, Neapoli 1740.

⁴ Cf. Can. Sanseverino, *La Dottrina di san Tommaso sull' origine del potere, e sul preteso diritto di resistenza*, in *Ephem. La Scienza e La Fede*, vol. XVII, p. 189-194, Napoli 1849.

⁵ Falsi politici hi sunt, qui dum regum partes tutari simulant, Ecclesiae auctoritatem labefactantes, in illorum exitialem perniciem, quemadmodum experientia nos docet (cf. Aug. Nicolas, *Del protestantismo e di tutte le eresie nelle loro attenze col socialismo*, c. IV, p. 51 sqq., trad., Napoli 1852), conspirant, similes homini illi, qui dum « blandis, fictisque sermonibus loquitur amico suo, rete expandit gressibus eius »; *Prov.*, XXIX, 3.

ritualia tamquam ad temporanea negotia redigunt: iura divina cum humanis permiscunt: supernaturalem ordinem perturbant, atque Ecclesiae naturam omnino perimunt.

155. Adversus autem absonum istum et perniciosum errorem testimonia veterum Patrum, Summorumque Pontificum, quibus imperium Ecclesiae praestantius civili ita esse asseruerunt, uti *spiritus carne, coelestia terrenis* ¹, ac proinde Imperatores *ad regiam voluntatem Sacerdotibus Christi subiiciendam teneri* ², necesse non est, ut memoremus ³. Pius enim Papa IX in *Syllabo* omnes profligavit errores, qui hodie disseminantur circa Ecclesiam, eiusque iura, necnon circa societatem civilem tum in se, tum in suis ad Ecclesiam relationibus spectatam ⁴. Quare ad diluenda accedimus principia, quibus illi scriptores dictamina sua tueri nituntur.

156. Itaque in primis Pufendorfianum spectrum de repugnantia Status in Statu, quod illi producunt, iam ab ipsis Protestantibus explosum est. Ecclesia enim et societas civilis diversae sunt naturae, diversaeque obeunt munera; ac proinde diverso respectu possunt subditi legibus utriusque potestatis obtemperare, quin aliqua oriatur perturbatio. Quod si haec aliquando in negotiis mixtis contingat, id non rei naturae, sed hominum vitio, qui ordinem invertunt, est adscribendum.

157. Item, nihil contra sacrae potestatis iura concludi potest ex illo, quod ad ravim usque non desinunt repetere, tamquam certissimo principio, *Ecclesia est in Statu civili, non iam Status in Ecclesia* ⁵. Etenim in primis, Ecclesia nul-

¹ V. S. Greg. Nazianz., *Orat. XVII*, n. 14 et 15, Coloniae 1690.

² Felix Papa, *Epist. IX ad Zenonem*. Pervulgatum etiam est illud Papae Ioannis: « Si imperator Christianus est (quod salva pace ipsius dixerimus) filius est, non praesul Ecclesiae, quod ad Religionem pertinet, dicere ei convenit, non docere »; Vid. *Decret. Gratiani*, part. I, Dist. XCVI.

³ Haec collecta invenies apud Tassoni, *La Religione dimostrata e difesa*, lib. III, c. 40, p. 824 sqq., Livorno 1836.

⁴ § V et VI.

⁵ Circa huius formulae historicam originem vide quae disseruit no-ster V. Sarnelli (nunc Episc. Castrimaris), *La Chiesa soggetta allo Stato in nome dell' antica formola*, *La Chiesa è nello Stato*, § I, in *Ephem. La Scienza e la Fede*, vol. LXIV, p. 12-15, Napoli 1867.

lis neque temporis¹, neque locorum spatiis circumscibitur. Quocirca Ecclesiam esse in Statu eadem ratione repugnat, qua prius esse in posteriori, totum in parte. Principes quidem sunt, qui civilem Statum repraesentant: sed ipsi per Baptismum in Ecclesiam intrant, non Ecclesia in principatum. « Imperator enim, ad rem inquit s. Ambrosius, intra Ecclesiam est, non supra Ecclesiam est² ».

158. Ceterum, etsi Ecclesia Status in Statu esse dici velit, id intelligendum foret eadem ratione, qua, uti Pelusiotas docet, anima est in corpore³. Iam inde haud sequitur illum, qui civitati praeesit, et Ecclesiae praeesse; sed e contrario Statum civilem subiciendum esse Ecclesiae, quemadmodum corpus animae; siquidem anima « est in corpore ut continens, et non ut contenta⁴ ».

159. Facile etiam est illud sophisma diluere, quod ex iure cavendi deprimunt. Aiunt nempe: Summi Pontificis potestas super exteras nationes, aliorumque ministrorum potentia ius tribuit Principi omnia ad Ecclesiasticum regimen pertinentia inspiciendi et examinandi, ne quid quieti et securitati infestum in statum deferatur. Ast in primis Papae potestas nulli nationi extera est; quia, cum Papa sit universalis Pastor gregis Christi, et vere Princeps spiritualis, « Eius potestas est quoddam Ecclesiae fundamentum⁵ »; ac proinde qui Papae potestatem sibi externam appellat, se ab Ecclesia seivnetum ponit. Deinde ius illud cavendi, quod principibus attribuunt in negotio Religionis, quodque non iam ad impedienda reipublicae damna, sed potius ad impediendum ac turbandum sacrae potestatis usum identidem adhibent, ab omni

¹ « Corpus Ecclesiae constituitur ea hominibus, qui fuerunt a principio mundi usque ad finem ipsius »; 3, q. VIII, a. 3 c. Cf s. Aug., *Hom. II in Ps. XXXVI.*

² *Sermo contra Auxentium, De Basilicis tradendis, Opp. t. III, Venetiis 1751.* Ilinc subdit: « Bonus enim imperator quaerit auxilium Ecclesiae, non refutat ».

³ Lib. III, *Epist. CCXLIX.*

⁴ l. q. LII, a. 1 c. Vid. quae adversus illam formulam scripsit Nic. M. De Lecce, *Suggio su le relazioni tra la Chiesa e lo Stato*, art. III, in *Eph. cit.*, vol. LXXX, p. 90 sqq. Napoli 1871.

⁵ In *lib. II Sent.*, Dist. XLIV, *Expos. text.*, c.

inurium analogia abhorret. Ad quam rem praestat ipsius Pufendorfii haec verba audire: « Homo ius habet utendi omnibus mediis, quae sana ratio ad ipsius conservationem necessaria dicitur, adversus omnes, a quibus ipsi periculum imminere itidem ratio suggerit. Igitur si quis cautionem suam ulterius, quam ratio sana admittit, extenderit, sine dubio in legem naturae peccabit. . . Nec sana ratio hoc umquam probabit, ut alterum, de cuius voluntate et conatu in meam perniciem nondum peculiariter constat, oppressum eam; cum longe aptiora sint remedia pacem cum ipso firmandi. Nam sola illa communis hominum malitia, quae utique gradus suos habet, non statim hominem homini professum hostem facit. . . . Quomodo sola suspicio, ne quis amicitiam adversus me simulet, aut animum suum mutet, probabilem mihi causam praebet eundem occupandi? Id, quod multo clarius adhuc cernitur in integris civitatibus, quae invicem in statu naturali vivunt. Nam hic sane omnium confessione nefas habetur, si una civitas alteram . . . vi aut insidiis occupare velit, ideo tantum, quia communem cum ea dominum non habet, a quo compesci possit, si ipsam aliqua laeserit¹ ». Igitur etiamsi detur, quod *posset* aliqua Ecclesiae constitutio, aut clausula quaedam ei adiecta reipublicam turbare, non tamen inspiciendi et examinandi Ecclesiae constitutiones et decreta iure princeps polleret².

160. Denique pessimis depravant commentariis et religioni infensis ius, quod principi adscribunt, Ecclesiam protegendi. Sane, ex quo tempore Fidei donum Deus largitus est Principibus, optimus quisque Ecclesiae filium se et advocatum esse gloriabatur, ita tamen, ut nullam iurisdictionem sibi in illam arrogaret, sed potius se sub Ecclesiae imperio

¹ *De I. N. et G.*, lib. VII, c. 4, § 7-8. Huc etiam illud s. Thomae referri potest: « Malorum, quae homini vitanda occurrunt, quaedam sunt, quae ut in pluribus acciderentur cautio, ut totaliter vitentur, ratione possunt. Et contra haec ordinatur cautio, ut totaliter vitentur, vel ut minus noceant. Quaedam vero sunt, quae ut in paucioribus, et casualiter accidunt; et haec, cum sint infinita, ratione comprehendendi non possunt; nec homo sufficit ea praecavere »; 2^a 2^{ae}, q. XLIX, a. 8 ad 3.

² Cf laud. P. Tarquini, *Opusc. Del Regio placet*, Roma 1852.

esse profiteretur. Ita Carolus M. hunc sibi titulum adscribat: « Ego Karolus, gratia Dei, Eiusque misericordia donante, Rex et Rector Francorum, et devotus Sanctae Ecclesiae defensor humilisque adiutor ⁴ ». Genuinam autem huius patrocinii notionem tradidit Archiepiscopus Cameracensis in praecleara oratione, quam an. 1707 habuit in consecratione Electoris Coloniensis. En eius verba: « Verum quidem est, principem pium ac zelosum vocari episcopum externum, et protectorem Canonum, qua phrasi ipsimet frequenter ac hilariter utimur in sensu veterum, qui illa usi sunt. Sed Episcopum externum numquam convenit sibi usurpare functiones episcopi interni. Tenet quippe gladium ad portam Sanctuarii; cavet sibi tamen, ne ingrediatur. Obedit simul hoc ipso, dum protegit; protegit definitiones Ecclesiae, sed nullas facit. Duas solum sibi functiones, ad quas se restringit, proprias adscribit. Prima est, ut Ecclesiam in sua libertate contra hostes externos conservet; ut possit intus sine coactione definire, pronuntiare, decidere, approbare, corrigere et destruere omnem altitudinem se extollentem adversus scientiam Dei. Secunda est, ut definitiones Ecclesiae semel editas protegat, quin sub ullo praetextu assumat libertatem interpretandi. Haec igitur protectio canonum unice dirigitur contra inimicos Ecclesiae, hoc est, contra novatores, contra mentes inlocales ac contagiosas, contra eos, qui recusant correctionem. Avertat Deus, ne protector dirigat, aut praeveniat quidquam eorum, quae regulatura est Ecclesia. Ipse attendit, audit humiliter, credit sine haesitatione; non solum obedit ipsemet, sed etiam auctoritate sui exempli, et potentia, quam in manu tenet, praestat, ut obediatur ab aliis. Denique protector Ecclesiae nullatenus diminuit libertatem Ecclesiae. Eius protectio non foret auxilium, sed iugum latens Ecclesiae, si

⁴ Vid. Migne, *Patrol.*, t. 97, col. 507. Et s. Fulgentius (*De praedestin. et gratia Christi*) haec scribit: « Clementissimus Imperator non ideo est vas praeparatum in gloriam, quia apicem terreni principatus accepit; sed si culmen regiae dignitatis sanctae Religioni subiiciat... et si prae omnibus ita se sanctae Matris Ecclesiae Catholicae meminerit filium, ut eius paci atque tranquillitati per universum mundum prodesse suum faciat principatum ».

potius vellet determinare Ecclesiam, quam determinari ab Ecclesia. Hoc exitiali excessu Anglia rupit unitatis sacrae vinculum, dum regem, qui solum fuerat protector, constituit in caput Ecclesiae ¹ ».

161. Ex dictis licet etiam diiudicare impietatem abnormitatemque oppositi erroris, quo Ecclesia a Statu divellitur ². Nempe non pauci hoc tempore reperiuntur, « qui civili consortio impium, absurdumque naturalismi, uti vocant, principium applicantes, audent docere, optimam societatis publicae rationem, civilemque progressum omnino requirere, ut humana societas constituatur et gubernetur, nullo habito ad Religionem respectu, ac si non existeret ³ ». Sane, cum Status sit ipso *multitudo congregata*, ultimus finis illius, quem admodum ex Aquinate adnotavimus ⁴, idem est ac finis unius hominis, scilicet *fruitio divina*. Impossibile igitur est, ut huiusmodi finem, ac proinde religionem, qua ad illum pervenitur, missam faciat. « Quis mente sobrius, aiebat s. Augustinus, regibus dicat: Nolite curare in regno vestro, a quo teneatur vel oppugnetur Ecclesia Domini vestri: non ad vos pertineat, in regno vestro quis velit esse religiosus, sive sacrilegus? ⁵ » Insuper si potestas civilis, uti etiam ostendimus ⁶, *deducitur a potestate Divina* ⁷, ita ut « rex loco Dei iudicium regni exerceat ⁸ », profecto rescissio Ecclesiae a Statu, eiusque expulsio fieri nullo modo potest. Accedunt ea, quibus demonstratum nobis est, societatis basim et fundamentum esse Religionem; societatem ad publicum cultum re-

¹ Praestat legere Aug. De Roskovany, *Monumenti per l'indipendenza dell'Autorità Ecclesiastica dal potere civile* (trad.), in *Ephem. La Scienza e La Fede*, voll. XVI, XVII, XX, Napoli 1848-1850.

² Circa originem huiusmodi erroris vid. Emum Card. Bart. D'Avanzo, *Sul naturalismo moderno, e sue precipue tristi conseguenze*, § II, in *Ephem. La Scienza e La Fede*, vol. LX, p. 242 sqq., Napoli 1866.

³ Pius IX, in *Alloc.* sub die 8 Dec. 1864. Quam opinionem *falsam, perversam, ac detestandam* nominat. Hinc in *Syllabo* hanc propositionem damnavit: « Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia seiungendus est »; § VI, n. LV.

⁴ P. 173. — ⁵ *Epist.* CLXXXV, c. 5, n. 20. — ⁶ P. 140.

⁷ In *lib. II Sent.*, Dist. XLIV, *Expos. text.* ad 4.

⁸ *De Regim. Princ.*, lib. I, c. 43. Cf p. 164, et 165, not. 1.

ligiosum teneri; absurdum esse socialem indifferentismum in negotio Religionis ¹.

162. Vafra autem simulatione iura Ecclesiae validiora et liberiora ex hac separatione evadere dicuntur. Quin immo illa prorsus evertuntur a Statu, qui Ecclesiam a se divellit: siquidem idem est religionem nullo loco habere, ac eius iura contemnere, atque iis adversas leges sancire: unde etiam efficitur, ut civibus opposita, quae Religio iubet, praecepta libere et sine impedimento servandi facultas adimatur. Atque id ipsum lugenda experientia comprobatur; hodierni enim rerum publicarum moderatores, dum separationem Status ab Ecclesia iactant, turpissime eam insectantur, illiusque iura irrita facere magna contentione obnituntur.

163. Itaque distincta quidem sunt Ecclesiae et Status iura; sed tamen non sunt seiungenda, quinimmo, ut s. Petrus Damianus inquit, *mutuo quodam sibi foedere copulanda* ²; ita ut potestates, se mutuis praesidiis in proprio ordine foventes, in bonum hominis harmonice conspirent, seu, ut « tanta sibi in invicem unanimitate iungantur, ut quodam mutuo caritatis glutino et rex in Romano Pontifice, et Romanus Pontifex inveniatur in rege ³ ». Non enim « utriusque institutor Deus in destructionem ea connexuit, sed in aedificationem ⁴ ». Quam rem iam ab initio Pontificatus sui Pius PP. IX sapienter explicavit illis verbis: « In eam porro spem erigimur fore, ut Carissimi in Christo Filii Nostri Viri Principes pro eorum pietate et religione in memoriam revocantes regiam potestatem sibi non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiae praesidium esse collatam, et Nos cum Ecclesiae causam, tum eorum regni agere, et salutis, ut provinciarum suarum quieto iure potiantur, communibus nostris votis, consiliis, studiis, sua ope et auctoritate faveant, atque ipsius Ecclesiae libertatem incolumitatemque defendant, ut et Christi

¹ P. 170-177.

² *Epist. lib. VII, Ep. III ad Henricum, Henrici II imp. fil., Opp. t. I, p. 121.*

³ *Opusc. IV, Discept. Synod., Opp. t. III, p. 35.*

⁴ S. Bernardus, *Epist. CCXLIII ad Conradum regem Romanorum, Opp. t. II, p. 101, Venetiis 1596.*

dextera eorum defendatur imperium ¹ ». Et rursus: « Supremus Auctor supernaturalis iuxta et naturalis ordinis, qui, utpote omnium principium et finis, omnia propter semetipsum fecit, dum hominem ad se creatum in similitudinem eius consortio constituit in terris, profecto debuit utrumque ordinem ipsi praestitutum mutuo iungere nexu, et inferioris explicationem, leges, vicissitudines ita superiori attemperatas velle, ut auxilio huic essent, nisuque concordi cum ipso humanam familiam ad verae aeternaeque felicitatis assecutionem dirigerent. Qui igitur hosce ordines dissociat, qui religionem Deumque ablegat a civili societate, aut seponit; is certe quætit aedificium, disgregat partes, fundamenta suffodit, parat ruinam, illudque confirmat sacrarum Litterarum oraculum: *Gens et regnum, quod non servierit Tibi, peribit* ² ».

ART. XVII. De societibus civilibus inter se comparatis, et in primis de earum iuribus et officiis

164. Hactenus societates civiles absolute in se spectavimus. Iamvero, quemadmodum individui homines, etiam praecisa quavis relatione sociali, quibusdam officiis, et iuribus reciprocis devinciuntur, eo quod eandem habent naturam, ad eundemque finem conspirant, ad quem assequendum per easdem, quibus pollent, facultates se invicem adjuvare possunt ³; ita singulae civiles societates, velut personae morales, etsi altera ab altera non pendent, et communi imperio non subiiciantur, tamen quibusdam officiis et iuribus invicem colligantur; ac proinde inter eas existit quaedam communio, seu socialitas, quae *internationalis* appellatur. « Humanum genus, ad rem inquit Groningius, quamvis in varios populos et regna divisum, semper habet aliquam unitatem non solum specificam, sed etiam quasi politicam et moralem; quam indicat naturale praeceptum mutui amoris et misericordiae, quod ad omnes extenditur, etiam extraneos, et cuiuscumque nationis. Qua-

¹ *Epist. Encyclica ad omnes Patriarchas etc., die IX Nov. 1846.*

² *Litt. com. Clementi Solaro Della Margarita, 18 Feb. 1865, in Ephem. La Scienza e La Fede, vol. LVII, p. 22, Napoli 1865.*

³ « Proximus diligitur secundum rationem societatis in isto bono (nempe Deo) »; ² ² ^o, q. XXVI, a. 4 c. Cf p. 46.

ligiosum teneri; absurdum esse socialem indifferentismum in negotio Religionis ¹.

162. Vafra autem simulatione iura Ecclesiae validiora et liberiora ex hac separatione evadere dicuntur. Quin immo illa prorsus evertuntur a Statu, qui Ecclesiam a se divellit: siquidem idem est religionem nullo loco habere, ac eius iura contemnere, atque iis adversas leges sancire: unde etiam efficitur, ut civibus opposita, quae Religio iubet, praecepta libere et sine impedimento servandi facultas adimatur. Atque id ipsum lugenda experientia comprobatur; hodierni enim rerum publicarum moderatores, dum separationem Status ab Ecclesia iactant, turpissime eam insectantur, illiusque iura irrita facere magna contentione obnituntur.

163. Itaque distincta quidem sunt Ecclesiae et Status iura; sed tamen non sunt seiungenda, quinimmo, ut s. Petrus Damianus inquit, *mutuo quodam sibi foedere copulanda* ²; ita ut potestates, se mutuis praesidiis in proprio ordine foventes, in bonum hominis harmonice conspirent, seu, ut « tanta sibi in invicem unanimitate iungantur, ut quodam mutuo caritatis glutino et rex in Romano Pontifice, et Romanus Pontifex inveniatur in rege ³ ». Non enim « utriusque institutor Deus in destructionem ea connexuit, sed in aedificationem ⁴ ». Quam rem iam ab initio Pontificatus sui Pius PP. IX sapienter explicavit illis verbis: « In eam porro spem erigimur fore, ut Carissimi in Christo Filii Nostri Viri Principes pro eorum pietate et religione in memoriam revocantes regiam potestatem sibi non solum ad mundi regimen, sed maxime ad Ecclesiae praesidium esse collatam, et Nos cum Ecclesiae causam, tum eorum regni agere, et salutis, ut provinciarum suarum quieto iure potiantur, communibus nostris votis, consiliis, studiis, sua ope et auctoritate faveant, atque ipsius Ecclesiae libertatem incolumitatemque defendant, ut et Christi

¹ P. 170-177.

² *Epist. lib. VII, Ep. III ad Henricum, Henrici II imp. fil., Opp. t. I, p. 121.*

³ *Opusc. IV, Discept. Synod., Opp. t. III, p. 35.*

⁴ S. Bernardus, *Epist. CCXLIII ad Conradum regem Romanorum, Opp. t. II, p. 101, Venetiis 1596.*

dextera eorum defendatur imperium ¹ ». Et rursus: « Supremus Auctor supernaturalis iuxta et naturalis ordinis, qui, utpote omnium principium et finis, omnia propter semetipsum fecit, dum hominem ad se creatum in similitudinem eius consortio constituit in terris, profecto debuit utrumque ordinem ipsi praestitutum mutuo iungere nexu, et inferioris explicationem, leges, vicissitudines ita superiori attemperatas velle, ut auxilio huic essent, nisuque concordi cum ipso humanam familiam ad verae aeternaeque felicitatis assecutionem dirigerent. Qui igitur hosce ordines dissociat, qui religionem Deumque ablegat a civili societate, aut seponit; is certe quætit aedificium, disgregat partes, fundamenta suffodit, parat ruinam, illudque confirmat sacrarum Litterarum oraculum: *Gens et regnum, quod non servierit Tibi, peribit* ² ».

ART. XVII. De societibus civilibus inter se comparatis, et in primis de earum iuribus et officiis

164. Hactenus societates civiles absolute in se spectavimus. Iamvero, quemadmodum individui homines, etiam praecisa quavis relatione sociali, quibusdam officiis, et iuribus reciprocis devinciuntur, eo quod eandem habent naturam, ad eundemque finem conspirant, ad quem assequendum per easdem, quibus pollent, facultates se invicem adjuvare possunt ³; ita singulae civiles societates, velut personae morales, etsi altera ab altera non pendent, et communi imperio non subiiciantur, tamen quibusdam officiis et iuribus invicem colligantur; ac proinde inter eas existit quaedam communio, seu socialitas, quae *internationalis* appellatur. « Humanum genus, ad rem inquit Groningius, quamvis in varios populos et regna divisum, semper habet aliquam unitatem non solum specificam, sed etiam quasi politicam et moralem; quam indicat naturale praeceptum mutui amoris et misericordiae, quod ad omnes extenditur, etiam extraneos, et cuiuscumque nationis. Qua-

¹ *Epist. Encyclica ad omnes Patriarchas etc., die IX Nov. 1846.*

² *Litt. com. Clementi Solaro Della Margarita, 18 Feb. 1865, in Ephem. La Scienza e La Fede, vol. LVII, p. 22, Napoli 1865.*

³ « Proximus diligitur secundum rationem societatis in isto bono (nempe Deo) »; ² ² ^o, q. XXVI, a. 4 c. Cf p. 46.

propter licet unaquaeque civitas perfecta, respublica, aut regnum sit in se communitas perfecta, et suis membris constans; nihilominus quaelibet illarum est etiam membrum aliquo modo universi, prout genus humanum spectat. Numquam enim illae communitates sunt adeo sibi sufficientes singillatim, quin indigeant aliquo mutuo iuvamine et societate ac communicatione, interdum ad melius esse, maioremque utilitatem; interdum vero et ob moralem necessitatem¹.

165. Haec autem naturalis communio perfectiorem, licet minus extensam, societatis formam penes quasdam gentes per foedera induit, ita ut superior constituatur, cui cura incumbit generalia illarum negotia gerendi; cuiusmodi olim erat quoad varios populos Graeciae concilium Amphictionum, atque aliqua ratione societates foederales, quae aetate nostra sive in Europa, sive in America existunt. Ultimus vero socialitatis gradus, seu universalis et omnibus numeris absoluta unitas, ad quam gentes inclinant, *ethnarchia* nuncupatur.

166. Itaque in primis de officiis et iuribus, quae ad naturalem gentium socialitatem spectant, quaedam delibabimus²; deinde aliquid de foederibus disseremus; tum de bello, per quod una gens repetere et tueri nititur sua iura,

¹ *Biblioth. iur. gent.*, lib. III, c. 1, art. 12. Cf. Gerdil, *Elementorum moralis prudentiae iuris specimen*, pars 1^a, § IV, *Opp. t. III*, p. 594-595, ed. cit.

² Huiusmodi officia et iura *ius gentium*, prout *naturale est*, complectitur. Diximus, prout *naturale est*, ut a iure gentium *positivo* distinguatur. Porro *ius gentium naturale* lato sensu acceptum complectitur ipsa iuris naturalis principia, quatenus omnibus gentibus sunt communia. Stricta autem significatione, circa ea versatur, quae ubi-vis gentium ideo valent, quia ipsa a ratione ex naturalibus principiis deducuntur; cuiusmodi illud est, quod legati omni polleant securitate, quam eius muneris ratio efflagitat: « Considerare aliquid, comparando ad id, quod ex ipso sequitur, est proprium rationis; et ideo hoc idem est naturale homini, secundum rationem naturalem, quae hoc dicit. Et ideo dicit Caius Iuriconsultus: Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes peraeque custoditur, vocaturque *ius gentium* » (2^a 2^{ae}, q. LVII, a. 3 c. Cf. *Intro.*, p. 6, vol. I). *Positum* vero est, quod non ex iure naturae proficiscitur, sed ex moribus et institutis gentium; e. g., legatos, ut nunc fit, diversis titulorum ac honorum insignibus ornari.

quae ab altera gente laesa fuerunt: iis denique pauca de *ethnarchia* adiciemus.

167. Atque in primis officia, et iura, quae ex vi naturae ad societates civiles secum invicem comparatas pertinent, eiusdem generis sunt, ac ea, quae inter homines individuos existunt; siquidem numerus hominum societates ineuntium mutuas et essentielles eorum relationes quin destruat, magis magisque perficit. Itaque tum ad officia *iustitiae*, ne una alteri faciat, quod sibi factum nolit, tum ad officia *benevolentiae* gentes inter se comparatae tenentur.

168. Ex hisce officiis *iustitiae*, si extrema adsit necessitas, vel *benevolentiae*, si secus, sequitur, ut nationes commercia, quae in rerum permutationibus praecipue consistunt, inter se exerceant. Etenim « non de facili potest inveniri locus, qui sic omnibus vitae necessariis abundet, quod non indigeat aliquibus aliunde allatis; eorumque, quae in eodem loco superabundant, eodem modo redderetur multis damnosa copia, si per mercatorum officia ad alia loca transferri non possent¹ ».

169. Aequalitas autem gentium in earumdem iuribus primum obtinet locum². Ex qua ipsarum libertas et independentia profluit, tum ius in unaquaque conservandi, et perficiendi seipsam; atque mediis in hunc finem necessariis utendi.

¹ *De Regim. Princ.*, lib. II, c. 3. Commerciorum antiquitatem ita exhibet s. Hieronymus: « Legimus in Esaia, camelos Madian, et Ephra, et Saba aurum et thus ad urbem Domini reportantes. In typo horum camelorum, Ismaelitae negotiatores stactem, thymiam, et resinam quae nascitur in Galaad, et cutem vulneribus obducit, Aegyptis deferunt: tantaque felicitatis sunt, ut emant et vendant Ioseph, et mereimonium eorum mundi salus sit »; D. Hieronymi *Epistolae selectae*, opera Petri Canisii, lib. III, *Epist. V ad Salvinam, De servanda viduitate*, p. 438, Venetiis 1737. De iis, quae secundum prima iuris principia in commerciis observanda sunt, vid. Zallinger, *Institutiones iuris naturalis et Ecclesiastici publici*, lib. IV, c. 2, § CCLXXV, p. 394, Mechliniae 1823.

² Quemadmodum in singulis hominibus praestantia virium corporis, vel animi, aut opes aequalitatem iuris naturalis non tollunt, sed usum iurium secundum prudentiae regulas moderantur; sic idem fit in gentibus, ut etsi quaequam gens nulli cedat firmitate iurium, tamen consilia sua viribus suis cogatur accommodare.

170. Haec indicasse sufficiat. Atque illud tantum mone-
re par est, ex vi libertatis non licere quidem ut una gens
regimini alterius se immisceat, aut usum iurium, quae ad
huius regem spectant, aliquo modo turbet. E contrario,
haud inde sequitur, ut una gens, nullo incolumitatis suae
gravi detrimento, non possit alteri suppetias ferre, quae vel
intestinis seditionibus ita laceretur, ut ad extremum adduca-
tur, aut iniuste a praepotenti aliquo hoste oppugnetur. *Nefarium*
scilicet et *funestum est non interventus*, ut aiunt,
placitum, quod publice docere et praestabilire non est ve-
rita aetas nostra. *Nefarium* inquit; nam « ad dilectionem
proximi pertinet, ut proximo non solum velimus bonum,
sed etiam operemur. . . Ad hoc autem, quod velimus et
operemur bonum alicuius, requiritur, quod eius necessitati
subveniamus ¹ ». Quod si homini individuo, ut propriam con-
servet vitam, ius inest sese defendendi contra iniustum in-
vasorem, ac proinde alios auxilio vocandi, potiori iure socie-
tas, ut propriam libertatem et independentiam servet, adver-
sus internas perduelliones, vel extraneum invasorem alius so-
cietatis auxilium imploret. *Funestum* autem et *periculosum*;
quia ex illo « quaedam veluti impunitas ac licentia impe-
tendi ac dirimendi aliena iura, proprietates, ac ditiones ipsas
contra divinas humanasque leges sanciri videtur, quemadmo-
dum luctuosa hac tempestate cernimus evenire ² ».

ART. XVIII. De foederibus

171. Porro ut mutua officia tum iustitiae, tum benevo-
lentiae firmiora reddant civitates, atque ita reipublicae pro-
speritatem et tranquillitatem securiorem efficiant, publica
ineunt *foedera*, seu pacta in perpetuum, vel ad longum tem-
pus, a summis gentium potestatibus inita, boni publici causa.

172. Horum foederum fidem salutem gentium postulat, cum
ea non fiant, nisi de rebus magni momenti, nec violentur
sine gravissimis incommodis. Enimvero in imperante, a quo

¹ 2^a 2^{ae}, q. XXXII, a. 5 c.

² Pius IX, *Alloc. habita in Consistorio secreto die XVIII sept. an.*
1860. Quare in *Syllabo* hanc proscripsit propositionem: « Proclaman-
dum est et observandum principium, quod vocant de *non-interventu* »;
§ VII, n. 62.

foedera dimanant, iura et officia civium collecta intelliguntur:
non possunt igitur violari foedera, quin iura plurimorum
hominum simul violentur; neque gens in servanda fide de-
esse potest officio suo, quin plurimi cives simul illi deesse,
ac veluti confertam iniuriam irrogare censeantur. Quocirca
ex foederibus efficitur, ut officia benevolentiae in perfectam
convertantur obligationem; atque officii iustitiae, quae iam
per se perfectam obligationem involvunt, fidelitatis officio
roborentur; siquidem « secundum honestatem ex qualibet pro-
missione homo homini obligatur: et haec est obligatio iuris
naturalis ¹ ».

173. At vero, quemadmodum in individuorum pactis, ita
et in gentium foederibus vi naturae hae insunt conditiones:
1^o Si res non penitus statum suum mutet; 2^o si moraliter
et physice possibilis sit; 3^o ut foedus posterius intelligatur
salvo iure prioris foederis initum.

174. In foederibus ineundis adhibentur *legati*: cum enim
gentes per se et immediate nequeant commercium habere,
quibusdam gnaris viris sua negotia cum aliis gentibus coram
gerenda committunt.

175. Notio *legati* cum notione *officialis* seu ministri non
est permiscenda. Nam si quis gentis negotia, etiam publica,
tractet, non idcirco apud exteram gentem, et gentis nomine
et cum solemnni mandato eadem tractabit. Ratio igitur lega-
tionis poscit, ut qui ea fungitur, gentis sit subditus, cuius
negotia tractat; atque ut huius gentis nomine ac mandato,
extra territorium et apud exteram gentem eadem tractet ².
Quoniam vero legati gentem, a qua mittuntur, repraesentant,
illorum iura sine harum iniuria violari nequeunt ³. Denique,

¹ 2^a 2^{ae}, q. LXXXVIII, a. 3 ad 1. A foederibus foederumque fide
dictos putant *foeciales*, quasi praefectos fidei publicae apud Romanos,
quorum interventu et auctoritate publicorum foederum fides constitue-
batur. Ad foedera firmanda dabantur olim obsides, vel aliae cautio-
nes, quae sunt tamquam pignus, quod « servatur et tenetur quasi pro
certitudine rei habendae »; s. Thom., in II ad Cor. c. V, lect. II. Nec inter
gentes incognita est *fideiussio*, qua gens tertia promittit a se praestit-
tum iri id, quod gens altera ex pacto debet, nisi id ipsa praestiterit.

² Vid. Zallinger, *Op. cit.*, ibid., c. VII, § CCCXII, p. 435.

³ Ius naturale nihil aliud videtur tribuere legatis, quam ut princeps
teneatur legatis ad se missis tantam securitatem et immunitatem praec-

monente Aquinate, « cessat officium legati, domino suo superveniente, quamvis et aliqua exerceat ¹ ».

ART. XIX. De Bello

176. Necessitas iura sua tuendi adversus aliam gentem, quae ea iniuste impetit, aut violavit, bello occasionem praebet, quo, tamquam violento modo, publica tranquillitas, vel laesae iustitiae reparatio per vim quaeritur. Quare bellum vel *defensivum* est, vel *offensivum*, prout suscipitur ad hostium aggressionem propulsandam, vel ad iniuriam susceptam ulciscendam.

177. Iam bella, quibusdam servatis conditionibus, licite geri posse omnino certum est. Etenim « imminet regi cura, ut multitudo sibi subiecta contra hostes tuta reddatur; nihil enim prodesset interiora vitare pericula, si ab exterioribus defendi non posset ² ». Quocirca « sicut licite defendunt (*principes*) eam (*republicam*) materiali gladio contra interiores perturbatores . . . , ita etiam gladio bellico ad eos pertinet *republicam* tueri ab exterioribus hostibus . . . Unde Augustinus dicit contra Faustum: « Ordo naturalium mortalium paci accommodatus hoc poscit, ut suscipiendi belli auctoritas, atque consilium penes principes sit ³ ».

178. Atque id amplius ita etiam explicari potest: Quoad bellum *offensivum*, si homo privatus potest adversario suo intentare litem, vel actionem iniuriarum per viam iuris ⁴, cur princeps, vel communitas non possit idem facere per viam belli, quando via iuris non est sufficiens? Alioquin publica iniuria, quae principi, vel communitati facta est, numquam posset resarciri, aut vindicari, et consequenter nec publica iustitia, et indemnitas custodiri, id, quod est absurdum. Et quoad bellum *defensivum*, si privatae personae licet vim vi repellere cum moderamine inculpatae tutelae ⁵, eo magis nationibus hoc ius convenit, cui insuper ipsae renunciare

stare, quantum legatis suis alibi praestari cupit. Reliqua fere diversis gentium moribus aut pactis determinantur.

¹ In lib. IV Sent., Dist. II, q. II, a. 1, sol. 4 c.

² De Regim. Princ., lib. I, c. 15.

³ 2^a 2^{ae}, q. XL, a. 1 c. Cf. *ibid.*, q. L, a. 4 c.

⁴ 2^a 2^{ae}, q. CVIII, a. 1 c. — ⁵ Cf. p. 35 sqq.

non possunt; siquidem bono sociorum consulere tenentur, cui obligationi deessent, si eorum iura impune laedi pate- rentur.

179. Diximus, quibusdam positis conditionibus. Quenam hae sint, ex dictis conici potest. Scilicet « ad hoc, quod aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur: Primo quidem auctoritas principis, cuius mandato bellum est gerendum »; nam « cum cura rei publicae commissa sit principibus, ad eos pertinet rem publicam civitatis, vel regni, seu provinciae sibi subditae tueri ¹. . . Secundo, requiritur causa iusta; ut scilicet illi, qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur ². . . Tertio requiritur, ut sit intentio bellantum recta; qua scilicet intenditur, vel ut bonum promoveatur, vel ut malum vitetur. . . Potest autem contingere, ut si sit legitima auctoritas indicentis bellum, et causa iusta, nihilominus propter pravam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim Augustinus in lib. 22 contra Faustum: Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, implacatus et implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, et si quae sunt similia, haec sunt, quae in bellis iure culpantur ³ ».

¹ Ad principem quoque pertinet milites convocare. Qua in re notanda est politicoorum nostrae aetatis absurda opinio, qui omnes cives indiscriminatim militiae adscribendos esse contendunt. Sane « diversa a diversis melius, et expeditius aguntur, quam ab uno . . . Et quaedam negotia sunt adeo sibi repugnantia, ut convenienter simul exerceri non possint: et ideo illis, qui maioribus deputantur, prohibentur minora. Sicut secundum leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdiciuntur ». Sunt autem varia officia, quibus bellica exercitia repugnant; id, quod maxime dicendum est de officiiis, quibus Episcopi, et Clerici deputantur; 2^a 2^{ae}, q. XL, a. 2 c.

² Bellum pro causa iusta suscipitur, si pro Religionis defensione suscipiatur: « Propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum movent; non quidem ut eos ad credendum cogant, quia si etiam eos vicissent, et captivos haberent, in eorum libertate relinquerent, an credere vellent; sed propter hoc, ut eos compellant, ne Fidem Christi impediunt »; 2^a 2^{ae}, q. X, a. 8 c. Cf. p. 176-177. De bellis religiosis, quae saec. XI et XII contra Turcas indita fuerunt, vid. Ferreri, *La Cattedra di s. Pietro proposta allo studio ed all'ossequio de' Fedeli*, p. 281, Milano 1866; Bergier, *Dictionnaire de Théologie*, art. *Croisades*, t. I, p. 698, Lille 1844; N. De Leo, *Saggio* etc., in *Ephem. La Scienza e La Fede*, vol. LXXXII, p. 6 sqq., Napoli 1871.

³ 2^a 2^{ae}, q. XL, a. 1 c. Ad intentionem quoque spectat, quod idem

180. Dices: Bellum est multarum caedium, ac damnorum causa; ergo est illicitum. Sed hoc verum est ex parte illius, qui iniustam, non ex parte alterius, qui iustam fovet causam. « Iniquitas, ait s. Augustinus, partis adversae iusta bella ingerit gerenda sapienti¹ ». Nam princeps, qui alteri facit iniuriam, est causa belli, et consequenter omnium damnorum, quae per bellum fiunt. At princeps, qui iniuriam patitur, non est causa belli, sed invitus ad bellum cogitur,

s. Augustinus ad Bonifacium Comitem scripsit: « Non pax quaeritur, ut bellum excitetur, sed bellum geritur, ut pax acquiratur. Esto ergo etiam bellando pacificus, ut eos, quos expugnas, ad pacis utilitatem bellando perducas »; *Epist. CLXXXIX*, al. CCV, n. 6. In bellis, cum iusta sint, licitum est uti insidiis: « Cum iustum bellum susceperit, inquit idem s. Augustinus, utrum aperta pugna, utrum insidiis vincat, nihil ad iustitiam interest »; *Quaest. in Heptateuch. lib. VI, in Jesum Nave (al. Iosue)*, qu. 10. Quod s. Thomas explicat hunc in modum: « Dicendum, quod insidiae ordiantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto, vel dicto alterius. Uno modo, ex eo, quod ei dicitur falsum, vel non servatur promissum: et istud semper est illicitum. Et hoc modo nullus debet hostes fallere; sunt enim quaedam iura bellorum, et foedera etiam inter ipsos hostes servanda, ut Ambrosius dicit in lib. 1. *de Officiis*. Alio modo aliquis potest falli ex dicto, vel facto nostro, quia ei propositum, aut intellectum non aperimus. Hoc autem semper facere non tenemur; quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maxime infidelibus, ne irrideant, secundum illud Matth. 7, *Nolite sanctum dare canibus*. Unde multo magis ea, quae ad impugnandum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Unde inter cetera documenta rei militaris hoc praecipue ponitur de occultandis consiliis, ne ad hostes perveniant, ut patet in lib. *Stratagematum Francorum*. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitum est uti in bellis iniustis. Nec proprie huiusmodi insidiae vocantur fraudes, nec iustitiae repugnant, nec ordinatae voluntati. Esset enim inordinata voluntas, si aliquis vellet nihil sibi ab aliis occultari »; 2^a 2^{ae}, q. XL, a. 3 c. Advertendum etiam est praedam in bello iusto non esse rapinam. Etenim « si illi, qui depraedantur hostes, habeant bellum iustum, ea, quae per violentiam in bello acquirunt, eorum efficiuntur: et hoc non habet rationem rapinae; unde nec ad restitutionem tenentur. Quamvis possint, in acceptione praedae, iustum bellum habentes, peccare per cupiditatem ex prava intentione; si scilicet non propter iustitiam, sed propter praedam principaliter pugnent. Dicit enim Augustinus in lib. *de verbis Domini*, quod propter praedam militare peccatum est. Si vero illi, qui praedam accipiunt, habeant bellum iniustum, rapinam committunt, et ad restitutionem tenentur »; 2^a 2^{ae}, q. LXVI, a. 8 ad 1.

¹) *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 8.

ut vindicet iniuriam sibi illatam, et publicam pacem¹, et iustitiam stabiliat².

ART. XX. *De ethnarchia*

181. Porro bella inter privatas nationes penitus eliminarentur, si eorum discordiae a quadam suprema auctoritate, quae has diiudicet, componantur. Quin immo hac ratione naturale, quod singulis nationibus inest, socialitatis principium ad sui maximum incrementum ac explicationem adducitur, ita ut et ipsum quasi formam universalem societatis induat, quae singularum iura tutetur. Haec quidem societas est, quae *ethnarchiae* nomine venit; atque a s. Augustino iis verbis denotari videtur: « Post civitatem vel urbem sequitur orbis terrae, in quo tertium gradum ponunt societatis humanae, incipientes a domo, et inde ad urbem, deinde ad orbem progrediendo venientes³ ».

182. Neque vero hac internationali societate singularum nationum politica independentia aufertur. Nam internam cuiusque reipublicae administrationem auctoritas illa suprema non ingreditur, ita ut quaevis gens propriis legibus se gubernet, neque eorum, quae decernit, superiori auctoritati rationem reddere teneatur; quae non nisi extrinsecas unius ad alteram gentem relationes moderatur. Quin immo independentia illa magis roboratur, et validissima quadam tutela sancitur, cum ad finem societatis internationalis maxime pertinet, ut independentia cuiusque gentis, et usus iurium, quae inde dimanant, incolumis conservetur.

183. Universalis autem haec gentium societas velut opi-

¹ « Pacem requirunt laboriosa bella »; s. Aug., *De Civ. Dei*, lib. XV, c. 4.

² Bellum etiam Christianis, secus ac Anabaptistae contendunt, licitum est, quia ex natura est licitum, neque peculiari mandato eis prohibetur. Cf. Becani, *Manuale Controversiarum*, lib. IV, c. 4, n. 13-22, p. 548-551, Patavii 1719. Id contra Manichaeos ostendit s. Augustinus, *Contra Faustum*, lib. XXII, c. 75. Alia ex parte immanitates, quae in bellis contra hostes adhibebantur, Religio Christiana amandavit, rem efficiens strictissimae necessitatis, defensionis, et humanitatis; quod confiteri cogitur ipse Montesquieu, *Esprit des lois*, lib. XXIV, c. 3.

³ *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 7.

namentum inter signa amandandum non est habenda. Difficultas enim ex defectu supremæ auctoritatis gignitur, cuius arbitrari imperia inter se aequalia subiicerentur. At vero, si attendatur Religionem Catholicam esse solam veram Religionem, ac proinde cunctis populis, quippe qui facile eius divinitatem cognoscere possunt, incumbere obligationem illam amplectendi, haud aegre suprema illa auctoritas consistere posset, si hæc summum, qui in ea religione est, Pontificem, communem omnium populorum doctorem et patrem adeat, ipsiusque iudicio controversias dirimendas subiiciat, aut illius saltem consilia exposcat¹. Omnes enim imperantes auctoritatem ethnarchicam observarent, si hanc Ille moderaretur, ad quem spectat societates ad ultimum earum finem dirigere², ordinemque moralem in tota sua amplitudine custodire; in quo auctoritas non nisi ex iustitia vim suam mutuatur, et morum gravitas, prudentia, pravorum cupiditatum sedatio, populorumque dilectio maxime reperiuntur; qui denique, ut cum Aquinate diximus, *apicem etiam temporalis potestatis tenet et plenarias vices Dei gerit*³.

184. Horum philosophiæ moralis elementorum finem facientibus præclara illa D. Augustini verba memorare lubet, quibus Religionem alloquitur, inquiens: « Tu pueriliter pueros, fortiter iuvenes, quiete senes, prout cuiusque non corporis tantum, sed et animi ætas est, exerces ac doces. Tu foeminas viris suis, non ad explendam libidinem, sed ad propagandam prolem, et ad rei familiaris societatem, casta et fidei obedientia subiicis. Tu viros coniugibus, non ad illudendum imbecilliorum sexum, sed sinceri amoris legibus

¹ Vid. Taparelli, *Saggio teoretico di diritto naturale*, vol. II, Diss. III, n. 1036 sqq, p. 32 sqq, Napoli 1850.

² Cf p. 177.

³ Cf p. 181. Quæ optime concordant cum sententia quorundam virorum extra castra Ecclesiæ Catholicæ degentium, sed ingenio et historiae scientia præstantium. Vid. Hurter (qui postea catholicam amplexus est Fidem), *Vie d'Innoc. III*, liv. XX, et Leibnitiis apud Madrolle, *Il Prete innanzi al secolo* (trad.), part. III, § II, p. 79-80, Napoli 1845. Eadem de re ample et accurate disseruit David Urquhart, *Appello d'un protestante al Papa, per restaurare il diritto delle genti*, trad. etc.

præficiis. Tu parentibus filios libera quadam servitute subiungis; parentes filiis pia dominatione praeponis. Tu fratribus fratres religionis vinculo firmitiore atque arctiore, quam sanguinis, neclis. Tu omnem generis propinquitatem et affinitatis necessitudinem, servatis naturæ voluntatisque nexibus, mutua caritate constringis. Tu dominis servos, non tam conditionis necessitate, quam officii delectatione, doces adhaerere. Tu dominos servis, summi Dei communis Domini consideratione placabiles, et ad consulendum quam coercendum propensiores facis. Tu cives civibus, gentes gentibus, et prorsus homines primorum parentum recordatione, non societate tantum, sed quadam etiam fraternitate coniungis. Doces reges prospicere populis; mones populos se subdere regibus. . . ostendens quemadmodum et non omnibus omnia, et omnibus caritas, et nulli debeatur iniuria¹. Quæ quanta proferantur sapientia adversus eos, qui a morali philosophia ipsam Dei notionem amovere audent, totum, quod concinnavimus, opus apprimè demonstrat.

FINIS

¹ *De Moribus Eccl.*, lib. I, c. 30, n. 63.

namentum inter figmenta amandandum non est habenda. Difficultas enim ex defectu supremæ auctoritatis gignitur, cuius arbitrari imperia inter se aequalia subiicerentur. At vero, si attendatur Religionem Catholicam esse solam veram Religionem, ac proinde cunctis populis, quippe qui facile eius divinitatem cognoscere possunt, incumbere obligationem illam amplectendi, haud aegre suprema illa auctoritas consistere posset, si hæc summum, qui in ea religione est, Pontificem, communem omnium populorum doctorem et patrem adeat, ipsiusque iudicio controversias dirimendas subiiciat, aut illius saltem consilia exposcat¹. Omnes enim imperantes auctoritatem ethnarchicam observarent, si hanc Ille moderaretur, ad quem spectat societates ad ultimum earum finem dirigere², ordinemque moralem in tota sua amplitudine custodire; in quo auctoritas non nisi ex iustitia vim suam mutuatur, et morum gravitas, prudentia, pravorum cupiditatum sedatio, populorumque dilectio maxime reperiuntur; qui denique, ut cum Aquinate diximus, *apicem etiam temporalis potestatis tenet et plenarias vices Dei gerit*³.

184. Horum philosophiæ moralis elementorum finem facientibus præclara illa D. Augustini verba memorare lubet, quibus Religionem alloquitur, inquiens: « Tu pueriliter pueros, fortiter iuvenes, quiete senes, prout cuiusque non corporis tantum, sed et animi ætas est, exerces ac doces. Tu foeminas viris suis, non ad explendam libidinem, sed ad propagandam prolem, et ad rei familiaris societatem, casta et fideli obedientia subiicis. Tu viros coniugibus, non ad illudendum imbecilliorum sexum, sed sinceri amoris legibus

¹ Vid. Taparelli, *Saggio teoretico di diritto naturale*, vol. II, Diss. III, n. 1036 sqq, p. 32 sqq, Napoli 1850.

² Cf p. 177.

³ Cf p. 181. Quæ optime concordant cum sententia quorundam virorum extra castra Ecclesiæ Catholicæ degentium, sed ingenio et historiae scientia præstantium. Vid. Hurter (qui postea catholicam amplexus est Fidem), *Vie d'Innoc. III*, liv. XX, et Leibnitiis apud Madrolle, *Il Prete innanzi al secolo* (trad.), part. III, § II, p. 79-80, Napoli 1845. Eadem de re ample et accurate disseruit David Urquhart, *Appello d'un protestante al Papa, per restaurare il diritto delle genti*, trad. etc.

præficiis. Tu parentibus filios libera quadam servitute subiungis; parentes filiis pia dominatione praeponis. Tu fratribus fratres religionis vinculo firmitate atque arctiore, quam sanguinis, neclis. Tu omnem generis propinquitatem et affinitatis necessitudinem, servatis naturæ voluntatisque nexibus, mutua caritate constringis. Tu dominis servos, non tam conditionis necessitate, quam officii delectatione, doces adhaerere. Tu dominos servis, summi Dei communis Domini consideratione placabiles, et ad consulendum quam coercendum propensiores facis. Tu cives civibus, gentes gentibus, et prorsus homines primorum parentum recordatione, non societate tantum, sed quadam etiam fraternitate coniungis. Doces reges prospicere populis; mones populos se subdere regibus. . . ostendens quemadmodum et non omnibus omnia, et omnibus caritas, et nulli debeatur iniuria¹. Quæ quanta proferantur sapientia adversus eos, qui a morali philosophia ipsam Dei notionem amovere audent, totum, quod concinnavimus, opus apprimè demonstrat.

FINIS

¹ *De Moribus Eccl.*, lib. I, c. 30, n. 63.

ETHICAE SPECIALIS

I N D E X

CAPITVM ET ARTICVLORVM



PARS SECUNDA

ETHICA SPECIALIS

INTRODVCTIO PAG. 3

SECTIO PRIMA

I VS INDIVIDVALE

CAPVT I. — De hominis erga Deum officiis

- ART. I. De cultu, quem ex lege naturali Deo exhibere tenemur 4
 ART. II. De naturali obligatione Deum amandi et timendi. » 11
 ART. III. De autonomia et indifferentismo in negotio Religionis. » 14

CAPVT II. — De officiis hominis erga seipsum

- ART. I. Officiorum hominis erga seipsum existentia adstruitur. » 23
 ART. II. De suicidio. » 27
 ART. III. An ad propriae vitae conservationem liceat iniustum aggressorem occidere. » 33
 ART. IV. De singulari certamine, quod duellum vocatur. » 40

CAPVT III. — De hominis erga ceteros homines officiis

- ART. I. De dilectione erga alios homines habenda. » 46
 ART. II. Officia, quae ex mutua hominum dilectione oriuntur, summam delibantur. » 50
 ART. III. De mutuo sermocinantium officio. » 54
 ART. IV. De iure proprietatis, legitimitate, et origine. » 58
 ART. V. De successione ex testamento, et ab intestato. » 73
 ART. VI. De contractibus. » 76
 ART. VII. De mutuo et usura. » 80

I N D E X

201

SECTIO SECUNDA

I VS SOCIALE

Introductio. PAG. 86

CAPVT I. — De societate domestica

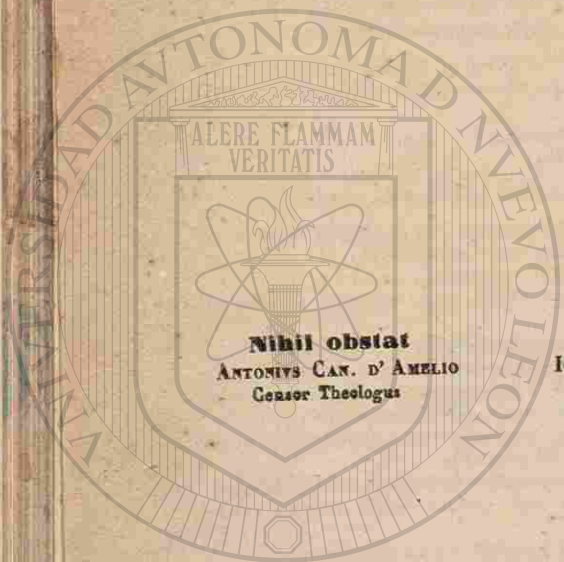
- ART. I. De matrimonio, et primum de eius natura. . . » 89
 ART. II. Quatuor corollaria ex iam dictis deducuntur. . . » 93
 ART. III. De Coelibatu » 104
 ART. IV. De societate parentali » 106
 ART. V. De societate herili. » 111

CAPVT II. — De societate civili

- ART. I. De societatis civilis origine, et in primis hanc a natura repetendam esse ostenditur. » 115
 ART. II. Adversae sententiae refelluntur. » 118
 ART. III. Quomodo societatis civilis origo naturalis sit dicenda, definitur. » 125
 ART. IV. De fine, ad quem societas civilis ordinatur. . . » 127
 ART. V. Corollarium adversus centralismum deducitur. . . » 130
 ART. VI. De potestate civili, et primum absque ipsa societatem civilem existere non posse demonstratur. » 132
 ART. VII. Potestatis civilis originem non a populo, sed a Deo repetendam esse ostenditur. » 136
 ART. VIII. Aquinatis doctrina adversus Spedalierium exhibetur. » 141
 ART. IX. De subiecto, in quo potestas civilis ab ipsa origine residet. » 143
 ART. X. De titulis, quibus potestas civilis acquiritur. . . » 148
 ART. XI. De variis regiminis formis. » 153
 ART. XII. De iuribus potestati civili annexis. » 157
 ART. XIII. De principis et subditorum officiis, ubi an liceat in tyrannum insurgere inquiritur. » 164
 ART. XIV. De nequae societatis civilis cum religione, et in primis de publico cultu religioso, ubi etiam socialis cultuum libertas improbat. » 170
 ART. XV. An, et quomodo potestas civilis a potestate religiosae societatis dependeat. » 177
 ART. XVI. Duo corollaria contra regalismum, et naturalismum politicum ex iam ostensis inferuntur. » 182
 ART. XVII. De societatibus civilibus inter se comparatis, et in primis de earum iuribus et officiis. » 189
 ART. XVIII. De foederibus. » 192
 ART. XIX. De bello. » 194
 ART. XX. De ethnarquia. » 197

INDICIS SECUNDAE PARTIS

FINIS



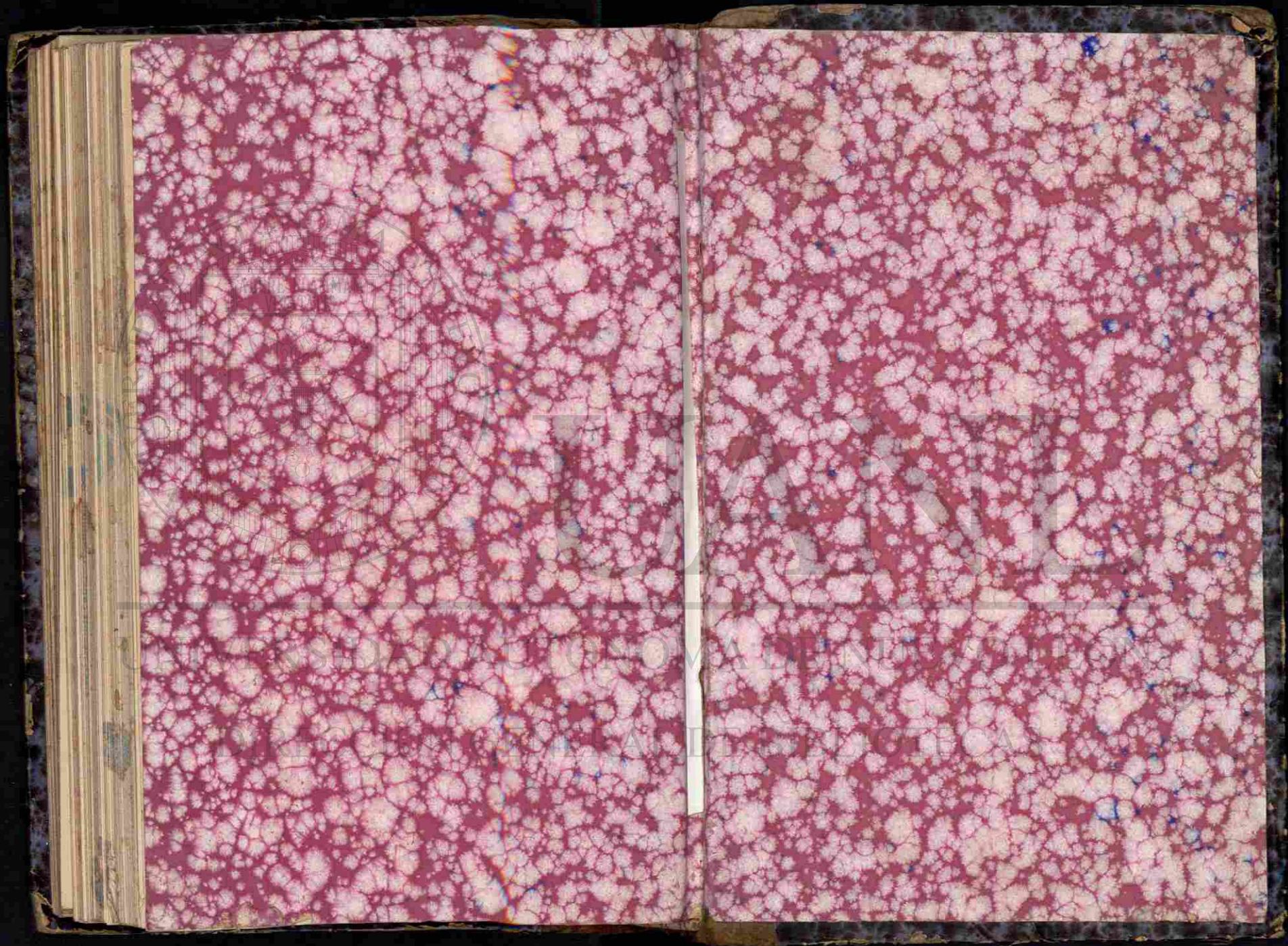
Imprimatur
IOSEPH CAN. MOLINARI
Deputat.

U A N L

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN

®

DIRECCIÓN GENERAL DE BIBLIOTECAS





UEV

OTEC